المملكة العربية السعودية
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم الدراسات العليا
العقيدة


# الأسماء الحسنى

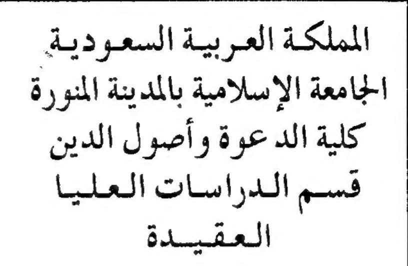
## معانيها وآثارها والرد على المبتدعة فيها

رسالة مقدمة لنيل شهادة العالمية العالية
= الدكتوراه =


إعداد الطالب: رفيع أوونلا بصيري الإجيبوي

إشراف الدكتور: صالح بن سعد السحيمي
الأستاذ المشارك بقسم العقيدة


١٤١٣هـ — ١٩٩٢م




المملكة العربية السعودية
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم الدراسات العليا
العقيدة


# الأسماء الحسنى

## معانيها وآثارها والرد على المبتدعة فيها

رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية العالية «الدكتوراه»


إعداد الطالب

رفيع أوَّوْنلا بصيري الإجيبويّ

إشـــراف

الدكتور/ صالح سعد السحيمي
الأستاذ المشارك بقسم العقيدة



نوقشت عام
١٤١٣هـ/١٩٩٣م

# المقـــدّمَة

تشتمل على ما يلي :

١ـ أهمية الموضوع .

٢ـ سبب اختيار الموضوع .

٣ـ خطّة الرِّسالة .

٤ـ منهجي في معالجة المسائل .

٥ـ شكر وتقدير .

بسم الله الرحمن الرحيم

## أولا : أهميـة الموضوع

إنّ الحمد لله ،نحمده و نستعينه و نستغفره ،و نعوذ بالله من شرور أنفسنا ،ومن سيّآت أعمالنا ،من يهده الله فلا مُضلّ له ، و من يضلل فلا هادي له ،وأشهد أن لا إله إلا الله ،وحده لا شريك له ،و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله . ((( يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاته و لا تموتنّ إلا و أنتم مسلمون )))ـ آل عمران ١٠٢ ((( يا أيّها الناس اتّقوا ربّكم الذي خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بثّ منهما رجالا كثيرا و نساء واتّقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إنّ الله كان عليكم رقيبا )))ـ النساء ١ ((( يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله و قولوا قولا سديدا ،يصلح لكم أعمالكم و يغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ))) ـ الأحزاب ٧٠ـ ٧١ ، أمّا بعد :

فإنّ ما صار إليه شأن بعض المبتدعين في أسماء ربّهم يَنْدَى له جبين المسلم ،وذلك راجع إلى البعد عن العقيدة الصافية التي يدعو أتباع السلف الصالح من أهل السنّة إلى الاغتراف من مَعينها النقيّ ،فإنّ الله يقول في آية الأعراف ١٨٠ ((( و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ))).

و في الآية خبرٌ عن أسماء الله تعالى الحسنى ،و أمرٌ بدعائه بها ،و نهيٌ عن الإلحاد فيها ،و لكنّ الأقوال المبتدعة في هذه الأسماء الحسنى تضمّنت مخالفة (١) الله تعالى و رسوله صلّى الله عليه وسلم في ذلك الأمر و النهي ،لأنّ مراد الله تعالى في الآية معروف ،و هم أرادوا الحقّ ولكنّهم أخطأوا ، ذلك بأنّ البارئ تبارك وتعالى لا يُرى في الدنيا و لا يُحاط به علما ،ولكنّه عرّف الناس بأسمائه و صفاته ،فأمرهم أن يتعبّدوا له بها و يحقّقوا بها الغاية من وجودهم ، و كذلك نهاهم عن الانحراف في طريق التعبّد له إلى سبل الضلال ،و سمّى ذلك إلحادا .

و لكنّ أصحاب الأقوال المبتدعة نشروا ما يناقض الكتاب والسنّة ،فصاروا يعارضونهما به حتّى اخترعوا للتعبّد ما تنبو عنه المَسَامِع . ألا ترونهم يتركون دعاء الله بالأسماء الحسنى فيذكرون أسماء الجانّ أو الملائكة أو الجمادات ؟! أو ما تعجبون لهذه الأشكال السبعة التي يزعمون أنّها اسم الله الأعظم ،و يدّعون زورا أنّها من مقولة ابن عباس رضي الله تعالى عنه ،وهذا رسمها كما يصفونها لمريديهم : " ☆ ااا م # |||| ٮ ٯ " (٢)

---

(١) "معروف" هنا بمعنى : معلوم غير مجهول و انظر في ذلك مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٣٣

(٢) انظر تلك الأشكال في كتاب : مُجَرَّبات الدَّيْرَبِيّ الكبير صـ ٥٩ و سيأتي التعريف بالكتاب و بمؤلّفه .

فإذا كان هذا مسلك المرتزقة فى الأسماء الإلهيّة، فقد صار بيان مرادهم بتلك الألفاظ واجبا حتّى لا يقع المؤمن فى ضلالهم، أو يخلّص من بدعتهم إن كان قد وقع فيها، فيدفع عن نفسه فى الباطن والظاهر ما يجافى رسالة الإسلام العظيمة.(١)

ومعلوم أنّ موضوعا كهذا يُعتبر بابا جديدا فى كتابات العقيدة. فإنّ الباحثين قد تكفلوا بالكتابة فى الصفات العليا. والمتأمّل فى واقع الأمّة يجد أنّ هذا المجال لم ينل ما يستحقّه من الكتابة والتأليف، كما حصل فى مجال الصفات مثلا. وهذا لا يعنى أنّ السلف لم يبحثوا فى هذا الباب. وإنّما أعنى أنّ التأليف فيه قليلٌ بحيث يحتاج إلى شئ من التفصيل والبيان.

وسأتحدّث عن ذلك فيما يلى :

١)ـ يدلّ على أهميّة الموضوع :

ما رواه البخارى فى فضل سورة الإخلاص : أنّ رجلا سمع رجلا يقرأ ((( قل هو الله أحد ))) يردّدها، فلمّا أصبح جاء إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلم، فذكر ذلك له، وكأنّ الرجل يتقالّها، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم : (((والذى نفسى بيده! إنّها لتعدلُ ثُلث القرآن!! ))).(٢) وهذا لاشتمال السورة على أسماء الله كالأحد والصمد، وصفاته كالوحدانيّة التى دلّ عليها نفيُ البُنوّة والأُبوّة والكُفْوء، وهما مجامع التوحيد الاعتقادى.

ومن هذا المنطلق حُقّ لموضوع الأسماء الحسنى أن يُهتمّ به، ولاسيّما إذا ضُمّ إلى ذلك قولُ المصطفى صلّى الله عليه وسلم : ((( إنّ لله تسعةً وتسعين اسما، مائة إلا واحدا، من أحصاها دخل الجنّة )))الحديث.(٣) فأىّ موضوعٍ له هذه الأهميّةُ جديرٌ بالاهتمام.

٢)ـ الاختلاف الواقع بين طوائف المسلمين فى التعامل مع نصوص الأسماء والصفات، ممّا كان ينبغى أن لا يكون، لأنّما مبعثُه الارتياب الذى نفاه الله عن المؤمنين الحقيقيّين فى آية الحجرات ١٥ (((إنّما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثمّ لم يرتابوا ...))). غير أنّ الله عزّوجل ابتلَى العبادَ بذلك الاختلافِ ليقضى أمرا كان مفعولا.

==========================

(١) استقيت هذه السطور الثلاثة من ابن تيميّة فى مجموع فتاواه ٥/ ٤٣٣ وسيأتى التعريف بالكتاب

(٢) صحيح البخارى مع فتح البارى ٩/ ٥٩ كتاب فضائل القرآن باب فضل ((قل هو الله أحد)). وانظر أيضا : صحيح مسلم بشرح النووى ٦/ ٩٤ كتاب صلاة المسافرين باب فضل قراءة (( قل هو الله أحد)). وسيأتى التعريفُ بالكتابين جميعا.

(٣) متّفق عليه : البخارى مع الفتح ١٣/ ٣٧٧/ ٧٣٩٢ كتاب التوحيد باب إنّ لله مائة اسم إلا واحدة، ومسلم ١٧/ ٥ ـ ٦ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها.

فمِنْ قائلٍ :إنّه يجب إجراءُ النصوص على ظواهرها اللائقة بجلال الله،وهم السلف وأتباعهم من أهل السنّة والجماعة•ومن قائلٍ :إنّ ظاهرَها الذى تُجرى عليه من جنس أوصاف المخلوقين، وهذا قولُ المشبّهة المبطلين•ومن قائلٍ : إنّ ظاهرَها مُحالٌ فى حق الله فيجب تأويلها عنه لمصلحة الدين ،وهؤلاء هم المتكلّمون فى التوحيد بأُصول المنطق اليونانىّ وقواعد الفلسفة الإغريقيّة كالجهميّة والمعتزلة،وبأسس الكلام المبتدع فى العقيدة كالأشعريّة الكلابيّة ومن نَحَا نَحْوَهم ممن سيأتى التعريفُ بهم فى مدخل الباب الثانى ،فإنّ مذهبهم مردود عليهم ،لأنّ لازم هذا المذهب أنّه ليس للنصوص أيّما دلالةٍ على شئٍ أصلا•

ثمّ هناك قائلون :إنّه يجب تفويض معانى النصوص إلى الله وحده ،فلا ينبغى إثبات ظاهرها قطعيًا ،ومذهبهم زائف كسابقه•وقال آخرون :إنّه يجب السكوت والتوقف عن بيان معانيها فلا إثباتَ ولا نفىَ ،وهم بعض الفقهاء وغيرهم من الواقفين موقف الشاكّين الحيارى (((••مذبذبين بين ذلك•• )))_النساء ١٤٣ ،لا مصدّقين ولا مكذّبين ،ومذهبهم مردود لأنّه يقتضى لازمًا غيرَ صحيحٍ ،وهو أنّ الله يحبّ عدم العلم برسالة الإسلام،وهذا خلاف الحقّ ،لأنّ الله يحبّ العلم اليقين ويكره الإفراط فى الجهل•

وكذلك هناك قول سادس يروّج أصحابه أيضا لوجوب السكوت عن بيان الحقّ ما دام أكثر الناس يميلون إلى الباطل ، فيدعو هؤلاء إلى الاكتفاء بتلاوة القرآن وقراءة الحديث دون اعتقادٍ بالإثبات أو النفى•وعلى هؤلاء أن ينكروا الألفاظ المبتدعة التى لا معنى لها ولا أصل فى الكتاب والسنّة• وليس من حقّهم أن ينكروا الألفاظ الشرعيّة التى لها معنى وأصلٌ ثابت• وإلا فقد أقرّوا أهل البدعة وعادوا أهل السنّة الذين يأمرون بالمعروف• (١)

ولكنّ المقصود الأعظم هنا بيان أنّ خلافًا جوهريًا كهذا ممّا أضفى على البحث فى موضوع الأسماء الحُسنى بالأهميّة ،حتى يَعرف المؤمنُ أين الصوابُ فيتّبعه•

٣)_ وخلاصةُ القولِ أنّ هذا البحث ينفع فى الكشف عن الخلاف فى نُصوص الأسماء الحسنى ،سواء من جهة بيان ما يثبت لله اسما وما لا يثبت،أو فى تبيين الطريقة السنيّة فى دعاء الله بها ونحو ذلك• فإنّ أهميّته تكمن فى دراسة أقوال الذين أرادوا التنزيه فأخطأوا طريق الوصول إليه ،مع الإشارة إلى مواطنَ أصابوا فيها •

==========================

(١) استقيتُ ذلك بتصرّفٍ من الحمويّة الكبرى لابن تيميّة ضمن مجموع فتاواه ٥/ ١٧٨_١٨٢ ،١١٣_١١٧

## ثانيا : سببُ اختيارِ الموضوع

١ )ـ تحقُّقي من كون نصوص الأسماء والصفات أكثرَ من نُصوص أحكام الشريعة وأخبار الأمم، كان هذا نتيجةَ كون باب الأسماء والصفات مجامع التوحيد كما تقدّم في أهميّة الموضوع، فقد وجدت من خلال تتبُّعي لبعض نصوص الكتاب والسنّة : أنّ إثبات أوصاف الله أعظمُ فيهما من إثبات غيرها.

وعندما جاءت موافقةُ مجلس الجامعة في جلسته يوم الإثنين ٢٩/٢/١٤٠٩هـ، ١٠/١٠/١٩٨٨م على قبولي في مرحلة الدكتوراه، فعلمتُ بالخبر بعد أسبوع، بادرتُ بتقديم موضوعاتٍ مختلفة ولكنّها لم تَحْظَ بالإجازة. وكنتُ كثيرَ التفكيرِ في موضوع الأسماء الإلهيّة، فانكببتُ على تتبُّع بُحوث العقائد حتّى تبيّن لي كون نصوص الاعتقاد في الأسماء والصفات أكثرَ، ولكن حيّرني كيف أقلّ الباحثون في الكتابة عن أسماء الله مثلما كتبوا عن صفاته، مع كون الأسماء هي المتضمّنة للصفات، ولا عكس، فأردتُ أن أطْرُق هذا الباب وعسى أن يُفتح لي فأدخلَ بسلامٍ.

استشرتُ كثيرا من المشايخ والزملاء، فاتّفقتْ كلمةُ معظمهم على أن أُسجّل أطروحةً في باب الأسماء الحسنى. وهكذا حَظِي عنوان "الأسماء الحسنى، معانيها وآثارها، والرد على المبتدعة فيها" بموافقة مجلس قسم الدراسات العليا عليه يوم الأربعاء ١٢/٥/١٤٠٩هـ، ٢١/١٢/١٩٨٨. وكنتُ واثقا من أنّ نُدرة ما صنّفه أئمّةُ السلف في الأسماء لن تكون عائقةً لي عن إنجاز الكتابة في الموضوع، لأنّ فيما ألّفوه في الصفات موادا علميّةً يُمكن لي تأسيسُ البحثِ عليها، ما دام قولُهم مؤتلِفا غير مختلِف في الإثبات.

٢ )ـ تحقُّقي من وُقوع الغلطِ في نقله بعضُ أتباع الأئمّة [1] ، وخصوصا أولئك الذين كثُرت الشُّبَه في زمانِهم، فحكوا ألوانا من الأقاويل دون أن يذكُروا القولَ الثابت في الكتاب والسنّة، لا لكراهيّة صفاء العقيدة، ولكن لعدم علمهم بالحقّ في مسائل الاختلاف. وهذا لطول الجدال مع مخالفي السلف. فأردتُ أن أساهم في بيان القاعدة التي يُعرف بها قولُ السلف، وهي موافقتُه للقرآن الكريم والحديث النبويّ، فإنّ السلفَ ما كانوا يجاوزونهما البتّةَ. وبهذه القاعدةِ يُعرف العظماء. وأمّا أن يكون القياسُ معرفةَ الحقّ بالرجال، فقاعدةٌ مرفوضة، فإنّ رجالا كهؤلاء إذا أعوزتْهم الحجّةُ في اليقظةِ لجأوا إلى طلبها بالرُّؤَى المناميّة.

==========================

( ١ ) ممن حصل منه ذلك ابنُ عمّ الإمامِ أحمد المدعو حنبلُ بن إسحاق، كما سيأتي في ترجمته من خلال البحث.

فالأجدرُ بنا معاشرَ أتباعِ السلف أن لا نعبأ بهؤلاء في مناماتهم التي حوّلوا بها موضوعَ الأسماء الحسنى إلى عُقدةٍ، وقد كفانا ما لنا من الحجج في اليقظة!! وإذ أعايش الصوفيّةَ وأمثالَهم من أهل البدع الذين يقرأون نقولا خاطئة، فينازعون فيها ولكنهم يردّدون دائما وأبدا بقولهم: إنّما هذا من كتاب فلانٍ من الأسلاف!!! فقد أحببتُ تمييزَ قولِ السلف الصالح، حتّى إذا أفضى الكلامُ بي معهم إلى مُناقشةِ النُّقول المغلوطة لم أردّ الحقّ والباطل معا، ولا أنا براد الباطل بباطلٍ مثله، بل أردّ الباطلَ بحقّ تقرّره أصول هذا الدين القيّم.

٣)_ رغبتي في كشف أساليب الطوائف المنحرفةِ في هذا الباب في التغرير بالناس. ومن خلال ذلك يتسلّحُ الداعية بالحصانة العلميّة، فلا يقف مكتوفَ اليدين أمامَ المقدمات الإبليسيّة التي تُنتج النتائجَ المُشكّكة في الدين. ومثالُه قول المرتدّين لمن يُريدون إضلاله: ألست تعلم أنّ ثبوت الأسماء لله يعني افتقاره إليها، وأنّ ما افتقر إلى غيره لم يكن غنيا؟!

إنّ مثل هذا الكلام لا بدّ له من تأثيرٍ فيمن لم يَخْبُر أساليب القوم. فمن أراد أن لا يحيّروه بمثل ذلك يجب عليه أن يدرس أقوالَهم بعنايةٍ. وهذا الذي قصدتُ إليه بجمع الأقوال المختلفة والموازنة بين الآراء المتباينة، حتّى يتبيّن لأهل التشكيك: أنّ أسماء الله الحسنى لا يَرِدُ فيها القولُ بالغيريّة أصلا، لأنّها ليست ذواتا مباينةً لمُسمّاها، بل هي أوصاف له.

٤)_ رغبتي في التنبيه إلى وجوب احترام أسماء الله وصفاته. فإنّ بعض الأمّيين الكبار المحسوبين على الإسلام قد جسَر على التسمّي والتسمية بما لا يليق بالمخلوق من الأسامي الإلهيّة. ومثال ذلك إطلاقُ "ذي الجلال والإكرام" على مؤسّس القاديانيّة ووصفُه نفسَه بالقدرة على الإحياء والإماتة (١)، ناهيك عن سائر المبالغات والألقاب الصوفيّة التي تبلغ درجة التأليه.

فاخترتُ هذا الموضوع لكي يُعرفَ أولئك بأسباب تحريم إطلاق ما اختصّ الله به على المخلوق، لأنّ هذه العادة المتأصّلةَ في المنحرفين والمحرّفين لا تمكن إزالتُها إلا **بالمعرفة والعمل. فقد** غيّر النبيّ صلّى الله عليه وسلّم كُنيةَ صحابيّ من "أبي الحَكَم" إلى "أبي شُريح" (٢)، كما سأذكر القصّة عند تفسير اسم الله تعالى "الحكم" عزوجلّ.

---

(١) انظر رسالتي في الماجستير "حقيقة الجماعة الأحمديّة في نيجيريا" صـ ١١٢
(٢) انظر صـ ٥٩٣ مما يستقبل في الباب الثالث.

وأوجه احترام أسماء الله أكثر مما ذكر : فمنها عدم التساهل في كثرة الحلف بها ، ومنها أن يُنكر على من سمعه يُلقّبه بما ينبغي إفراد الله به منها ، ومنها إعطاء من سأله بها ، ومنها أن لا يقول المرء لخادمه : يا عبدي أو لالخادمته : يا أمتي ! ولكن ليقل : فتاي وفتاتي ، أو : أخي وأختي ، أو : يا عبدالله ويا أمة الله !

فإذا أراد العلماء : أن لا يكذّب الناس بالنصوص الموجبة لاحترام أسماء الله ، فلا بد من أن يحدّثوهم بما هو معروف يُقنعهم بالانتهاء عن المألوفات الباطلة ، كما لو زجرنا شخصا عن الاستشفاع بالله على المخلوق ، ذكرنا له السبب ، وأنه لإشعار ذلك بكون المستشفع به أدنى من المستشفع عنده ، وذلك تنقّص شنيع ، لأن الله هو العليّ العظيم .

٥ ) انزعاجي من مفاهيم فاسدة شاعت بين الأمة ، فأصبحت الحاجة تمسّ إلى تصحيحها ، ومن ذلك : دعوى الإجماع على أن العقيدة لا تثبت بأحاديث الآحاد القولية ، مع أن هذه الأحاديث ضرورية في العقيدة مثلما هي ضرورية في الشريعة . فأردت باختيار هذا الموضوع تصحيح هذا المفهوم ، وأن الدعوى لو كانت صحيحة لما وجد مخالف لمروّجيها عبر العصور .(١)

ومنها دعوى الإجماع على إثبات العقائد بالعقل قبل النقل ، مع أن الاعتقادات الإسلامية من ضرورة الفطرة لا العقل ، فلما كان من شأن العقل السليم أن يقود صاحبه إلى مطاوعة الفطرة كان النقل أولى بالاعتماد في الاعتقاد .

ومنها الظنون الصوفية التي وهم بها الكثير فحسبوا أن من الضروري أن يتجلى الله لعابديه في اليقظة ليُرى بذاته . وقد ابتدعوا لأجل تحقيق التجلي الإلهي المزعوم طريقة غير سنية في الدعاء بأسماء الله . فأردت أن أبين الصواب من الخطأ في هذا المفهوم ، وأن معرفة الله إنما تتم بمعرفة أسمائه وصفاته والعمل بمقتضاها والإيمان بآثارها . ولا تلزم في ذلك معاينة الذات أو الإحاطة بها .

ولكن هذا لا يتأتى إلا بعد التفريق للقوم بين المعرفة والعلم ، وأن المعرفة تستعمل فيما تدرك آثاره ولا يلزم أن تدرك ذاته ، بينما العلم يقال فيما تدرك ذاته ، وإنما يقال : فلان عارف بالله ، ولا يقال : عالم بالله ، ولكن عالم بأسمائه تعالى وصفاته . وهذا يبطل دعوى معرفة الله معرفة بالذات ، لأن حقيقة الذات المقدسة غير معلومة .(٢)

========================

(١) انظر التفصيل في مجموع فتاوى ابن تيمية ٥ /٢٧٤-٢٧٥ وما كتبته في ص ٧٢ عن عدم التفريق بين القرآن والحديث في إثبات الأسماء والصفات .

(٢) انظر بعض تلك المعلومات في : شرح الأسماء للرازي ص ٣٦-٣٧ ، ١٠٠ .

فلمّا كان المخالفون لمنهج السلف في العقيدة اصطلحوا على ألفاظٍ مُجملة يُطلقونها، وإذا رأوا غيرَهم استعملَها ظنّوا أنّه أراد اصطلاحاتِهم وإنْ لم يقصدْها، كما استعملتُ هنا عبارة "العارف بالله" ولم أقصدْ بها ما اصطلح عليه الصوفيّةُ، فقد وجب تصحيحُ المفاهيم وبيانُ أنّ الذي يُوقع في اللّبس هو العُدول عن طريقةِ الكتاب والسنّة وإجماعِ الأئمّة إلى سبيلِ غير المسلمين. هذه بعضُ الأمورِ التي حملَتني على اختيار البحث في موضوع الأسماء الحسنى، أي انعقاد العزمِ على ردّ أقوالِ المُبتدِعةِ فيها. والمُوفّق هو اللهُ وحده.

## ثالثا: خطّةُ الرسالة

تتكوّنُ هذه الرسالةُ من: مقدّمةٍ وتمهيدٍ وثلاثة أبوابٍ لكلّ منها مدخلٌ ثمّ خاتمة بعدها فهارس.

١)ـ أمّا المقدّمةُ فاشتملت على العناصر التي نحن بصددها الآن، وهي: أهميّة الموضوع، وسبب اختياره، وخططه، ومنهجي فيه ثمّ عرفان بجميل الصنائع لمن أعانني بعد الله على إنجاز البحث فيه.

٢)ـ وأمّا التمهيدُ فاشتمل على بيان أهميّة الإيمان بأسماء الله، ومكانةِ هذه الأسماء في الاعتقاد الإسلاميّ، وكيف أجمعتِ الأمّةُ على وُجوب معرفةِ كلّ مسلمٍ ومسلمةٍ بأسماء الله تعالى.

٣)ـ وأمّا البابُ الأوّل فخصصتُه لتوقيف الأسماء الحسنى على النصوص، وتحدّثتُ في مدخله عن تعريف لفظ الاسم وكلمة التسمية، فقسمتُ البابَ إلى أربعةِ فُصولٍ: الأوّل في ثُبوت توقيفيّةِ الأسماء الحسنى، والثاني في قواعدها، والثالث في أوجُه ورودها في النصوص، والرابع في التسعةِ والتسعين اسما المخصوص منها للإحصاء، فبرهنتُ عن عدمِ صِحّة رَفع الرواية التي زِيدَ فيها تعيينُ تلك الأسماء إلى رسولِ الله صلّى الله عليه وسلم لعدّة أسبابٍ ذكرتُ بعضَها. هذا بالإضافةِ إلى مباحث طريق الإثبات وقواعد التسمية بها والنُّصوص المُجمِلة لذكرها والمُفصِّلة وأقسامِ ما يضاف إلى الله وحصرِ الأسماء وإحصائِها والدعاءِ بها والإلحادِ فيها.

٤)ـ وأمّا البابُ الثاني فخصصتُه لذكر مذاهبِ الناس في الأسماء الحسنى، فذكرتُ في مدخله مسؤوليّةَ أهلِ علمِ الكلام عمّا لَحق بالعقيدةِ الإسلاميّة من فضائل، وقسمتُ الباب إلى فصلَين: الأوّل في اختلافِهم المتعلّقِ بتسمّي اللهِ بالأسماء الحسنى، والثاني في اختلافِهم المتعلّقِ بدلالاتِها، فأوضحتُ انفرادَ ابن حزمٍ الأندلسيّ بإنكارِ لفظ "الصفة" في حقّ البارئ. هذا بالإضافة إلى مباحث الاسمِ والمُسمّى ونتائج ذلك، والإخبارِ عن الله بما لا توقيفَ فيه، وأخصِّ الأسماء، وأقسامِها من جهة تسميةِ المخلوقِ بها، ثمّ مذاهب طوائفِ الجهميّةِ والمعتزلةِ والأشاعرةِ فيها وفي دلالاتِها،

و موقف الباطنيّة والصوفيّة منها و من دلالاتها •

٥)ـ والبابُ الثالث خصصتُه لتفسيرِ معانى الأسماء التسعة والتسعين الواردة فى رواية الإمام الترمذىّ ، مراعيا تطبيق القواعد المهمّة المشار إليها فى الباب الأوّل على النحو الآتى : اشتقاق كلّ اسمٍ وما دلّ عليه من صفات وآثاره فى الكون والشرع والنفس، مُقسّما البابَ إلى ثلاثةِ فصولٍ وجاعلا تحتَ كُلّ فصلٍ ثلاثةً وثلاثينَ اسما ، على أنّى صدّرت هذا الباب أيضا بمدخلٍ بيّنتُ فيه كونَ المعانى مفهومةً والآثارِ مشهودة ، مُشيرا إلى أنّما اقتصرتُ على تفسير ما وردتْ به روايةُ الترمذىّ للتعبيرِ عن المنهجِ السلَفىّ مُقابلَ المنهج الخلَفىّ الذى به فسّرها شارحُوها من اللُّغويّين والأشاعرةِ والصوفيّةِ ، وفى المدخلِ ترتيبُ الأسماء على حُروف المُعجم •

٦)ـ وأمّا الخاتمةُ فقد لخّصتُ فيها ما تضمّنه البحثُ، مُشيرا إلى بعضِ الأُمور والمسائلِ التى لم أدرُسها بتوسُّعٍ ولها علاقةٌ بموضوعِ الرسالة ، ومقدّما مقترحَيْن يتعلّقان بطُرق إزالةِ البِدَع فى أسماء الله تبارك وتعالى •

٧)ـ وأخيرا جُعلتْ للرسالةِ فهارسُ للآيات والأحاديث والأعلام والبلدان والمصادر ، ثمّ فهرسا مفصّلا لموضوعات البحث ، ففهرس الفهارس •

رابعا : منهجي في مُعالَجة المسائل

هذا البحثُ كبيرٌ وواسع، ولكنّى اجتهدتُ فى اختصار مسائلِه قدرَ المستطاع، سالكا فيه :

١)ـ سبيلَ الاختصار فى المعلومات التى هى بباب الصفات العليا أليقُ من باب الأسماء الحسنى •

٢)ـ الاقتصارَ فى أحيانٍ كثيرةٍ على الشاهد المُستدَلّ به من النُّصوص لئلاّ يتضخّمَ حَجْمُ الرسالةِ •

٣)ـ الالتزامَ بطريقةٍ خاصّةٍ فى الإشارةِ بالمتن إلى السُّور وأرقام الآيات المستشهَدِ بها منها •

٤)ـ الالتزامَ بالطريقةِ المعتادة فى عزوِ الأحاديث إلى مظانّها فى الهوامش ، مع الاقتصارِ على الصحيحين فيما اتّفقا عليه ، أو بصحيحِ أحدِ الشيخين أحيانا فيما انفردَ به من الروايات دونَ سائرِ الكتب المعتمدة اكتفاءً بالصحيح •

٥)ـ التوسّعَ أحيانا فى تخريج بعضِ الأحاديثِ التى لم يَروِها الشيخان بذِكر كُتُب السُّنَن التى أخرجتْها وبيانِ درجتِها على ضوء أقوال أهل العلم •

٦)ـ الاجتهادَ فى نقل الأقوالِ من مُؤلّفات أصحابها إلا ما تعذّر كالتى تتعلّق بالجهميّة والصوفيّة •

٧)ـ استشهدتُ بتجاربى الشخصيّةِ التى أنتجتْها المعاشرةُ مع طوائف المُسلمين المعاصِرين ، وذلك كالصوفيّةِ ومن على شاكلتِهم من المُرتزقين الآكِلين باسمِ الدين ، لِما ابتدعُوه فى أسماء الله تعالى الحُسنى مِمّا لا يُمكن حصرُه •

٨)ـ حرصتُ على إظهارِ العقيدة الصحيحةِ كما اهتممتُ بمناقشة الطوائفِ ذاتِ العلاقة بالموضوع، مُتّخِذا النماذجَ بالجهميّة والمعتزلة والأشاعرة والباطنيّة والصوفيّة.

٩)ـ ترجمتُ لكلّ مُؤلِّفٍ مرّ ذكرُه في الرسالة مع نبذة مختصرة عن الكتاب، ولكلّ شخصيّة وبعض البلدان عند أوّل ذكر لَه بإيجاز، إلا ما كان التعريفُ به متأخرا أو متقدّما، فقد أشرتُ بقولي مثلا: تقدّم أو يأتي تعريفُه.

١٠)ـ حرصتُ على تنويع الفهارسِ لتُعِين القارئَ على سُرعة اكتشافِ مطلوبه من الرسالة، ولاسيّما أنّني قد ابتكرتُ أسلوبا جديدا ـ فيما يظهرُ لي ـ في عُموم ما كتبتُه وفي تنظيمه، ولربّما أتيتُ أيضا بتعبيراتٍ غيرِ معهودةٍ، أو اصطلحتُ على شيءٍ لم يكن مألوفا، كالذي فعلتُه حين اخترتُ في مفهوم "السلف" أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم داخلٌ فيه،(١) الأمر الذي قد يجعلُني مُستهدَفا، مع أنّه لا مَشاحّةَ في الاصطلاح، فمعذرةً إلى القارئ.

خامسا: شكرٌ وتقديرٌ

إنّ وليّةَ هذه النّعمةِ ـ بعدَ نعمةِ الله عزّوجلّ ـ هي الجامعةُ الإسلاميّة بالمدينةِ النبويّة.
فأنا مُقدِّرٌ لتلك النعمةِ التي أولانـي إيّاها القائمُون على شُؤون الجامعة، بكرمِ الضيافة، من خلال خمسَ عشرةَ سنةً هجريّةً هي مدّة انتمائي إلى هذا الصّرح العلميّ العالميّ العظيم.
ثمّ أخُصّ بالشّكر فضيلةَ المشرفِ الأوّل على جمع بعض موادّ هذه الرسالةِ أستاذي الشيخ "عبد الكريم مُراد علي، رحمهُ الله" الذي أنهى الفترةَ النظاميّة بالجامعةِ، فحصلَ على التقاعُد في ١/٤/١٤٠٩هـ ولكنّه استمرّ في خدمة العِلم وطلّابه فقَبِل الإشرافَ على الرسالةِ حتّى بدَى له التفرُّغ لأعمالٍ دعويّةٍ أُخرى من بعدِ ما قضى معي زُهاءَ ثلاثةِ أشهُرٍ ونصفِ شهرٍ، أي من ١٢/٥/١٤٠٩هـ إلى ١٨/٨/١٤٠٩هـ ٢٥/٣/١٩٨٩م، وكذلك أخُصّ بالشكر أستاذي الدكتور "صالح بن سعد السُّحَيمي" الذي صارَ إليه فضلُ الإشراف منذ الأربعاء ١٣/٩/١٤٠٩هـ ١٩/٤/١٩٨٩م على تنظيمِ موادّ الرسالة وتحريرِها وتبييضِها وإخراجِها إلى حَيّز الوُجود.
ثمّ أشكُر جميعَ الذين كان لهم دورٌ في إنجازِ البحثِ، سواء منهم الإداريّون بكليّةِ الدعوة وأُصول الدين أو العمادات المُختلِفة، وأعضاءُ هيئةِ التدريس بقسمِ العقيدة أو مَجلسِ الدراسات العُليا أو سائرِ الجهات التعليميّة، داخلَ الجامعة وخارجَها، وكذلك زُملائي في الدراسة وسائرُ الأصدقاءِ الذين مَدّوا إليّ يد العون.

==========================

(١) انظر ص ٣٤ من هذه الرسالة.

و لا أَمْلكُ إلا أن أُحِيل بالدعاءِ أجرَهم جميعا على ربّى (((و هل جزاءُ الإحسان إلا الإحسان))) كما قال اللهُ فى آية الرحمن ٦٠ ؟! فبارك اللهُ فيهم ، و ختَم لنا و لهم بخيرٍ ، و جعل الجنةَ مثوبتَهم و مثوبتَنا أجمعين ، إنّه تعالى جوادٌ شكورٌ مُقسطٌ وهّابٌ برٌّ كريمٌ رحيمٌ و هو على كلّ شيءٍ قديرٌ .

و فى الختامِ ، فإنّ هذا جهدُ المُقلّ . و لا أدّعى الكمالَ ، فالكمالُ للهِ وحدَه ، والعصمةُ لرسولِه صلّى الله عليه وسلّم . وحسْبِى أنّنى لم أدّخِرْ وُسعا فى الاجتهادِ لإخراجِ هذا الموضوعِ و تحريرِ مسائلِه - والله تعالى أسأل العلمَ النافعَ والعملَ الصالحَ .

و صلّى اللهُ تعالى و سلّم على عبدِه و رسولِه محمدٍ صلّى الله عليه وسلّم .

كتبَه الباحثُ
رفيعُ أوّو نلا بُصيرى الإجْبُوِىّ
٢٥ صفر ٢٣ أغسطس ١١ السنبلة
١٤١٣هـ ١٩٩٢م ١٣٧٠ ش



# التمهيد

## فائدة موضوع الأسماء الحسنى

ويشتمل على ثلاثة أمور :

١ ــ أهمية الإيمان بأسماء الله الحسنى .

٢ ــ مكانة الأسماء الحسنى من الاعتقاد .

٣ ــ اتفاق الأمة على وجوب معرفة أسماء الله تعالى .

بســم اللـه الرحمـن الرحيم

## ١)ــ أهـمـيـّةُ الإيمان بأسـماءِ الله الحسنى

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

لقد تكرّر فى القرآن الأمرُ بعلمِ الأسماء الإلهيّة ،كآيةِ البقرة ٢٦٠ ((( •••واعلمْ أنّ اللهَ عزيزٌ حكيم ))) وفى الآيةِ ٢٦٧ منها ((( •••واعلمُوا أنّ اللهَ غنىّ حميدٌ ))) ،و فى آيةِ المائدة ٣٤ ((( فاعلمُوا أنّ الله غفورٌ رحيمٌ )))،و فى الأمرِ بعلمِها بيانٌ لأهميّةِ الإيمانِ بها بالجنانِ واللسانِ والبدنِ ، فيقعَ ذلك الإيمانُ جملةً وتفصيلا •

أمّا جملةً ،فلأنّ جميعَ الناسِ يعرفُون مُسمّى "الله" ،فلا يفتقر هذا الاسمُ إلى تبيينٍ إلا بقدْرِ ما يُشرح به استحقاقُ مُسمّاه للعبادةِ وحدَه ، لا شريكَ له •فهذا الاسمُ أعرفُ المعارفِ قاطبةً• و لذلك قال المُشركون لمّا أُمِروا بالسُّجود لمُسمّى "الرحمن" : ((( •••و ما الرحمنُ أنسجدُ لما تأمُرُنا و زادَهم نُفورا ))) كما فى آيةِ الفرقان ٦٠ ،و لكنّهم لم يقُولوا حين أُمِروا بالسجود لمُسمّى "الله" : و ما اللهُ؟! لأنّ معرفةَ مُسمّى "الله" حكمةٌ فطريّة• و حتّى لو جعلناها نتيجةً ضروريّةً يُتوصّل إليها بمُقدّماتٍ منطقيّةٍ ، فإنّ "الضروريّاتِ لا يُمكن القدْحُ فيها" ،والله فطرَ الناسَ كلّهم على تلك المعرفةِ التى هى أقوى من العُلوم التى يُضطرّ إليها بعد التصوُّر والتأمُّل •والعلمُ الضرورىُّ قد يُفسَّر بما لا يُمكن الانفكاكُ عنه ،و قد يُفسّر بما يحصلُ للإنسانِ بدُون كسْبِه واختيارِه •فإذا كان مُسمّى "الله" معروفا بالفطرةِ كان علمُ أسمائِه من الأهميّةِ بمكانةٍ• (١)

من أجل ذلك قِيل : إنّ العلمَ بأسماءِ الله أصلٌ للعلمِ بكلّ معلومٍ ،لأنّ المعلوماتِ نوعان لا ثالثَ لهما : إمّا أن تكون مخلوقةً و إمّا أن تكون أوامرَ ونواهى ،وهُما مرتبطتان بالأسماء الحُسنى ارتباطَ المقتضَى بمقتضِيه •فمن علِمَ أسماءَ الله علِم جميعَ العلوم ،لأنّ المعلوماتِ إنّما هى من مُقتضَاها• (٢)

و قال ابن تيميّة : إنّ معرفةَ الأسماءِ الحسنى "أصلُ الدينِ وأساسُ الهدايةِ" •وهذا لأنّ اللهَ يقولُ فى آيةِ فاطر ٢٨ ((( •••إنّما يَخشى اللهَ من عبادِه العُلماء ••• )))،فكان الذين يذكُرون أسماءَ اللهِ هُم الذين " يعرفُونه و يعبدُونه و يُحبُّونه " •فمن لا يعلمُ أسماءَه تعالى تتعذّرُ عليه عبادتُه ، لأنّ أفعالَ المُتعبِّد إنّما تنبعثُ من إيمانِه• و بعبارةِ ~~محمد~~ بن خَفيف : "أصلُ الإيمانِ موهبةٌ يتولّد منها أفعالُ العبادِ ،فيكون أصلُ التصديقِ والإقرارِ والأعمالِ" • (٣)

==========================

(١) انظر :مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٢٨٨ ، ٢٩٠ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٢٣ من كلام السهيلىّ ، و كذلك المقصد الأسنى للغزالىّ صــ ١٠٧ و سيأتى التعريف بهم جميعا و بمؤلّفاتهم •

(٢) من كلام ابن القيّم فى المصدر السابق نفسه ١/ ١٦٣

(٣) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٧٦ ، ٦ من الحمويّة ثمّ ٦/ ٢٠٩ و سيأتى التعريفُ بابن خفيف•

و من هُنا يُعرف كيف يكونُ الإيمانُ بالأسماء الحسنى واقعا على وجهِ التفصيل . فإنّ بدنَ الإنسانِ مُيسّرٌ لعبادةِ الله . وقد جعل اللهُ جميعَ البدنِ ، كما يقول النسفيّ ، على ثلاثة أقسامٍ : أحدها القلبُ رئيسُ الجوارحِ و مَحلُّ العقلِ و مبدأُ الفهمِ ، و قد عيّن اللهُ له نوعا يليقُ به من الطاعةِ و العبادةِ هو الفكرُ ، فمدحه بقولِه في آيةِ البقرة ١٦٤ ((( إنّ في خلقِ السمواتِ والأرض ... ))) إلى قولِه ((( ... لآياتٍ لقومٍ يعقلون ))) . قال النسفيّ :

و القسم الثاني هو اللسانُ آلةُ العبارةِ عمّا في الضمير ، و عيّن له نوعا من الطاعةِ والعبادة يليقُ به وهو الذِّكرُ ، وقد مدحه في آيةِ البقرة ١٥٢ بقوله ((( فاذكروني أذكركم ... ))) . والثالث سائرُ الأعضاء التي عيّن لها السّكنات والحركات ، فمدحها بالمواظبة على الأعمالِ وخفّف عنها الأعباءَ قائلا في آيةِ النساء ٢٨ ((( ... و خُلق الإنسانُ ضَعيفا ))) . اهـ

و كذلك هذا العلمُ بأسماءِ الله يُعين على تحسينِ العُبوديّةِ لِله . ولهذا قال الديرينيّ : إنّ "ثمرتَه التوجُّه إلى اللهِ عزّ و جلّ ، كما قال الخليلُ عليه السلام ((( إنّي وجّهتُ وجهي للذي فطر السمواتِ والأرض حنيفا و ما أنا من المشركين ))) — آية الأنعام ٧٩ — أي : توجّهتُ بقلبي و سلّمتُ كليّتي لله حنيفا ، أي : مائلا عن كلِّ شيءٍ سوى الله تعالى . " (١)

فالمؤمنُ يجبُ أن يُصدّق بالله و بأسمائه تفصيلا ، لأنّ من صدّق مُجملا ليس كمن صدّق مفصّلا . بل تصديق هذا الأخير أتمُّ و أبلغُ إلى درجات اليقين ، فلا يستوي هو ومن قد زعزعتْ تصديقَه الشبهاتُ ، وصدفتْه الشهواتُ ، و لَعِب به التقليد . كيف و إقرارُه بالله هو لتيقُّنه من لقائِه ، كما أنّ غايةَ مطلوبِه ، كما يقول ابن تيميّة ، هو الفوزُ بالجنّةِ و رؤيةُ اللهِ التي هي أعلى مراتبِ النعيم هناك . إنّ المؤمنون داخلَ الجنّة مُتفاضِلون ، و في هذه الرؤيةِ مُتفاوتون ، فهُم على درجاتٍ على حسب معرفتِهم باللهِ و عملِهم بمُقتضَى تلك المعرفةِ . (٢)

و ممّا قالَه العلماءُ تأكيدا لأهميّةِ الإيمانِ بأسماءِ اللهِ قولُ بعضِهم : إنّ العارفَ بأسماءِ الله لا يكونُ إلا مؤمنا ، وإنّ المُؤمنَ يدخُل الجنّةَ . و قال عبدُ الحقِّ بنُ عَطيّةَ : إنّ إحصاءَ الأسماء التسعةِ والتسعين الموعودةِ به الجنّةُ يتضمّنُ الإيمانَ بها والاعتبارَ بمعانيها . و قال أبو نُعيمٍ الأصبهانيّ : إنّ من تَمام المعرفةِ بأسماءِ الله معرفةَ ما تتضمّنُه من الفوائدِ وما تدلُّ عليه من الحقائقِ ، لأنّ من لم يعلَمْ ذلك لا يكون عالِما لمَعاني الأسماءِ و لا مُستفيدًا بذكرِها ، فضلا عن أن يستحق

==========================

(١) انظر : شرح الأسماء للنسفيّ ـ مخطوطة ورقة ١٥ و كتاب المقصد للديرينيّ ص ٥ و سيأتي تعريفهما .
(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٤٧٨ ، ٤٨٠ ، ٤٨٥ بتصرّف .

بها دخولَ الجنّة التى وُعد من أحصاها (١) • و لهذا قال ابنُ تيميّة : إنّ من فى قلبه أدنى طلبٍ للعِلم أو نَهْمَةٍ بالعبادةِ يكون البحثُ عن بابِ الأسماء والصفاتِ والسؤالُ عنه و معرفةُ الحقّ فيه أكبرَ مقاصدِه • (٢)

٢ )— مكانةُ الأسماءِ الحسنى من الاعتقادِ
××××××××××××××××××××××××××××××

الاعتقادُ بأسماءِ الله تعالى لا يختلفُ عن عَقْد الجنانِ على الإقرارِ بمُسمّى "الله" نفسِه ، ولهذا حكم القرآنُ بكُفر من جَحَد شيئا من الأسماء الحسنى ، فقال تعالى فى آية الرعد ٣٠ (((••• و هم يكفُرون بالرحمن •••)))، و مِثلُ ذلك جُحود معانى الأسماء الإلهيّة ، لأنّها الصفاتُ العليا القائمةُ بالله ، فهو تعالى موصوفٌ بتلك المعانى • وما يُقال فى الأسماء يُقال فى الصفاتِ ، سواءً بسواء ، فى وُجوب الاعتقادِ بكلتَيْهما •

فموضوعُ الأسماءِ الحسنى من أنواعِ التوحيدِ الذى يجبُ تجريدُه لِلّه كما يَلزمُ تطهيرُه من أدرانِ الإلحادِ • سواء قسمْنا التوحيدَ إلى نوعَيْن فقلنا : توحيد العِلم والاعتقادِ ، و توحيد القصْدِ والإرادةِ ، لأنّ التوحيد يقسّم باعتبار ذاعلِه ، (٣) أو قسمْنا التوحيدَ إلى ثلاثةِ أنواعٍ فقلنا : توحيد الربوبيّةِ ، وتوحيد الألوهيّةِ ، و توحيد الأسماءِ والصفات ، وذلك باعتبار متعلَّقه (٤) •

و بالنسبة للتقسيمِ الثانى فإنّ الأمرَ ظاهرٌ فى كونِ هذا الموضوعِ أحدَ أنواعِ التوحيدِ الثلاثةِ • وأمّا بالنسبةِ للتقسيمِ الأوّلِ قبلَه ، فإنّ النوعَ الأوّلَ منه يُسمّى بالتوحيدِ العِلميّ الخبريّ الاعتقاديّ ، لتضمُّنه إثباتَ الأسماءِ والصفات مع التنزيهِ فى ذلك عن التشبيهِ والتمثيلِ ، كما فى سورةِ الإخلاصِ (((قل هو اللهُ أحدٌ • الله الصمدُ • لم يلدْ و لم يُولدْ • ولم يكن له كفُواً أحدٌ )))

ففى السورةِ بيانُ ما يجبُ إثباتُه لِلّه تعالى من أسمائِه الحسنى : الأحدِ الصمدِ ••• الخ و كذلك تنزيهُ الله من النقائصِ كاتّخاذِ الوَلد ، و الأمثالِ كوُجود الكفُو • و لا نجاةَ للعبدِ و لا فلاحَ إلا بهذا النوعِ من التوحيد • وبذلك تكونُ مكانةُ "الأسماء الحسنى" من الاعتقاد بيّنةً لا غُموضَ فيها •

========================

( ١ ) انظر : فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٦ عند شرح حديث • ٦٤١ ويأتى التعريف بالأعلام المذكورين •
( ٢ ) انظر : الحمويّة الكبرى من مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٨ و يأتى تعريفها •
( ٣ ) انظر : ابن القيّم : "اجتماع الجيوش الإسلاميّة" صـ ٢٧ و : "بدائع الفوائد" ١/ ١٣٨ وسيأتى التعريف بهما •
( ٤ ) انظر : ابن أبى العزّ الدمشقيّ : "شرح الطحاويّة" صـ ١٦ و سيأتى التعريف به •

٣) — اتفاقُ الأمـةِ على وُجوب مـعرفـةِ أسمـاءِ الله تعالى
xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

إذا كانت الأسمـاءُ الحسنى هى التى تُعرِّفُـنا باللهِ كما تـقدَّم فى بيانِ أهمـيَّةِ الإيمانِ بها ،

وإذا كان دِينُ العبدِ لا ينفعُه إلا بتوحيدِها للهِ وحدَه ، كما تـقدَّم فى بيان مـكانتِها من الاعتقادِ ،

فإنّ أمـّةَ الإجابةِ مُتَّـفقةٌ على وُجوب معرفةِ كُلِّ مـسلمٍ و مـسلمـةٍ بمـا سَمّى اللهُ به نفسَه أو سمَّـاه

به رسولُه صلى الله عليه وسلم (١) ، فأكـثرَ العلماءُ من التأليفِ فى توضيحِ ذلك ، حـتى لا يحملَ الـجـهلُ

بأسمـاءِ الله على ضعفِ صلةِ الأُمـّةِ بمعبودِها ، واللهُ يقول فى آية محمد ١٩ (((فاعلم أنّه لا إله إلا

اللهُ واستـغفرْ لذنبِك و للمُؤمِـنين و المؤمِـنات...))) ، فإنّ مِن شأن ذلك أن لا يكونَ العبدُ قوىّ

الثِّقةِ فى قُدرةِ الله على قضاءِ حَوائجِه ، وهى الظاهرةُ التى جعلتْ كـثيرا من العَوامِّ يلجأُون إلـى

الحِيَلِ فيدْعُون بالشَّرِّ دُعاءَهم بالخيرِ ، فكان لهم مـكرٌ سَيىءٌ ما زال يحيقُ بهم وهُمْ لا يشعُـرون .

و ما أُمِرَ هؤلاءِ إلا أن يدْعُوا الله تعالى بأسمائِه كما فى آيةِ الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسمـاءُ الحسنى

فادعـوه بها ...))) .

و على الرغم من أنّ أئمـّةَ السلفِ من أهلِ السنّةِ لم يُفرِدوا أسماءَ الله بالتأليفِ إلا أنّ كلا مـنهم

فيها موجودٌ فى تصانيفِهم المنقولةِ إلينا عبرَ العُصور ، و من ذلك : كـتابُ شرح أصول الاعـتقاد للإمام

اللالكائـىّ ، والإبانةُ لابن بطّة ، و التوحيدُ لابنِ مَـنْده ، والسُّنّةُ للإمامِ أحمدَ ولابنِه عـبدِ اللـهِ ،

والسنّةُ للخلالِ ، والصفاتُ للدّارقطنِىّ ، والردُّ على الجهمـيّةِ للبخارىّ و مثلُه للدارمـىّ وغيرِهمـا (٢) .

و هؤلاءِ و غيرُهم ذكرُوا مـسائلَ الأسمـاءِ الحسنى فى مَـعْرِضِ كلامِـهم فى الصفاتِ العُليا ، ثم جاء

شيخُ الإسلام ابنُ تيميـّة فجمـعَ أقوالَهم فى كُتبِه حـتى إنّ المُجلّدين الخامسَ والسادسَ مـن

مـجموع فتاواه كِلاهمـا فى مَباحثِ الأسماءِ والصفات . ثم كان لتلمـيذِه ابن القيّم شَرفُ السبْقِ إلى

جَمعِ أهمِّ قواعدِ الأسماء فى كتابه "بدائع الفوائد" ، فكان مـنارا لمن بعدَه فى كيف ينبغِـى أن

يكون التفسيرُ السلفىّ للأسماءِ الحسنى . و من اطّلع على قصيدتِه النونيّةِ عَلِم ذلك .

و أمّا أتباعُ السلفِ فلم يُعيروا موضوعَ الأسماءِ الاهتمام الذى يليق به ، فيما يظهر لى كما تـقدّم فى

أهميّةِ الموضـوع . وأوّلُ ما بدأ الاهتمامُ كان بتناوُلِ الشرح لكُـتبِ السابقين . وكانت القـصيدةُ

النونيّةُ لابنِ القيّم محلَّ عنايةٍ للشارِحين . ثم شرَع بعضُ أتباعِ الأئمّةِ فى تخْصيصِ الأسماءِ الحسـنى

وحدَها بالتأليفِ ، فكـتب الأستاذُ سعدُ ندا (٣) تفسيرا لبعضِ أسماءِ الله فى حَلَقاتٍ مُـتتاليةٍ فى مَـجلّة

==========================

(١) هذا الاتّفاقُ يشملُ عُمـومَ المُوحِّدين ، بما فيهم الصوفيّةُ — انظر كلام ابن خفيف الذى نقلَه ابـنُ تيمـيّةَ فى الحمويّةِ الكـبرى من : مـجموع فتاواه ٥ / ٧١ .

(٢) سيأتى التعريفُ بجمـيعِ الأئمّةِ المـذكورين و ذكرُ نُبذةٍ عن تأليفاتِهم من خِلال صفْحاتِ البحث .

(٣) كان مـدرّسا بالجامـعةِ كمـا سيأتى .

الجامعة الإسلامية قبل بضع سنين. وكتب دَرويش في شرح الأسماء كتابا لا بأس به تعرّض فيه لنقد بعض الأقوال الشاذة التي أدرجها بعض الكتّاب في شروحهم للأسماء الحسنى. ثمّ توالت الجهودُ للكتابة على المنهج السلفيّ المحض، فقامَ الحمودُ بتصنيف النهج الأسمى. فما زالت هذه البادرةُ في أوّل الطريق، ولهذا انتهض القحطانيّ بكتابة شرحٍ للأسماء اعتمد فيه كتب السالفين وأتباعهم بإحسانٍ. ولكنّ الجهود تحتاجُ مع كلّ هذا إلى المزيد من جانب أتباع السلف كما سأبيّنه في مدخل الباب الثالث إن شاء اللهُ تعالى.

والذين صَنّفوا بكثرةٍ في الأسماء على وجه التخصيص، إمّا من علماء اللغة كالزجّاج في تفسير أسماء الله والزجّاجيّ في اشتقاق أسماء الله. وإمّا من الذين عندهم شيء من التأويل وعندهم بعض الأخطاء، كالخطابيّ في كتابه "شأن الدعاء". وإمّا من الصّوفيّة كأبي القاسم القُشيريّ في كتابه "التحبير"، والبُونيّ في خَواصّ الأسماء الحسنى أو ما يعرف بشمس المعارف الكُبرى. وإمّا من أئمّة الخلف وأتباعهم من الأشاعرة وغيرهم قديمًا وحديثا.

فمن أوائل علماء الكلام المُصنّفين في هذا الباب: الحَليميّ في كتابه "المنهاج" والبيهقيّ في كتابه "الأسماء والصفات". وقد صارُوا عُمدة الشارحين للأسماء الإلهيّة من بعدهم بأسلوب التأويل لبعض معاني أسماء الله: الرحيم والرحمة، والعليّ والعلوّ ونحوهما، على ما هو مشهورٌ في مَذهب الخَلَف كالغزاليّ في كتابه "المَقْصِد"، والرازيّ في كتابه "لَوامع البيّنات" في شرح الأسماء، وابن العربيّ في "الأَمَد الأقصى"، والقُرطبيّ في "الكتاب الأسنى"، والحُسين الطّيبيّ في كتابه شرح الأسماء، والنسفيّ في شرح الأسماء، والديرينيّ في كتاب المَقْصِد "المَملوء بالحكايات غير الموثوقة".

ومن أهل زماننا الحاضر: محمود سامي في "المُختصر"، ومخلوف في "الأسماء الحسنى"، ومن قلّد هؤلاء كعليّ أحمدَ العُثماني الذي خلط أقوالَ السلف والخلف في كتابه الصغير "مع الله في أسمائه وصفاته" مع أنّه في عُموم ما ذَهب إليه أشعريّ قحّ. ويُضاف إليهم أولئك الذين مَزَجُوا بين مذهب الخلف وبين شطحات الصوفيّة، فشحنوا كُتبهم بالقَصص والأساطير داعين من خلالها إلى التّصوّف بأساليبَ غير مُباشرة. ومنهم كان العقّادُ في "الأنوار القُدسيّة"، والشرباصيّ في موسوعة "له الأسماء الحسنى". (١)

والحقّ يُقال: إنّ بعض هذه الكُتب لا ينفع المُسلمين في أصل دينهم وعباداتهم، لما فيه ممّا لا ينبغي اعتقادُه، وما فيه من الغرائب المنقولة بدون تثبّتٍ. فحَريٌّ بمن أرادَ المُحافظة على دينه أن لا يُعين على نشره إلا بغَرض التعليق على مَواطن الضلال فيه، وأن لا يتساهلَ في نقل مُعتقدات أصحابه. والمعصومُ من عصمَه اللهُ، ولا حولَ ولا قُوّةَ إلا بالله العليّ العظيم.

(١) يأتي تعريفُ جميع المذكورين.

# المدخل

# إلى الباب الأول

## المدخل إلى الباب الأول
### تعريف "الاسم" لغةً والفرقُ بينه وبين "التسمية"

**اشتقاقُ الاسم ومعناه :**

النحويّون من أهل اللغة مُختلفون في الأصل الذي اشتُقّ منه لفظُ "الاسم". فالكوفيّون قد ذهبُوا إلى أنّه مُشتقّ من: وَسَمَ يَسِم وَسْما وسِمَةً. والسِّمةُ هي العلامةُ. واحتجُّوا بأنّ الاسم وَسْمٌ على المُسمَّى وعلامةٌ له بها يُعرفُ. وحُجّتُهم صحيحةٌ من جهةِ المعنى فيما يُعرفُ اصطلاحيًا في اللغة بـ "الاشتقاقِ الأوسطِ" الذي تتفقُ فيه حروفُ اللفظَيْن دون ترتيبهما. فإنّ في الاسْمِ والوَسْمِ أو السِّمةِ سينا وميما وواوا. وبذلك يكونُ وزنُ الاسمِ على هذا الاشتقاق: "إِعْلٌ"، أي كانت فاؤُه واوًا، فحُذفت وزِيدت الهمزةُ في أوّلِه عِوَضا عن المَحذُوف.

يُقال: وَسَمْتُه أَسِمُه، إذا جعلتُ له علامةً. ومنه آيةُ القلم ١٦ (((سنسمُه على الخُرطوم))) أى نجعلُ له علامةً يُعرفُ بها. وكذلك: توسَّمتُ فيه الخيرَ، إذا تفرّستُ فيه أثرًا للخير. ومنه آيةُ الحجر ٧٥ (((إنّ في ذلك لآياتٍ للمُتوسِّمين))) أى مُتوسِّمي الآثارِ.

ومن هنا كانَ الاسمُ في العُرفِ العامّ لأهلِ اللُّغةِ هو الكلمةَ الدالّةَ على شيءٍ مُفردٍ، أي كلّ لفظٍ دلّ على معنًى فهو علامةٌ على ذلك المعنَى. فيكونُ كلُّ لفظٍ مُفيدٍ اسمًا، بحيثُ لا يُفرّق في ذلك بما اصطلح عليه النحاةُ من قولِهم: اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ. بل كلُّ واحدٍ من هذه الثلاثةِ يصدُق عليه معنَى كونِه اسمًا. ولكنّ مَذهبَ الكوفيّين هذا عامٌّ مُطلقٌ، ولهذا اعتُبرت حُجّتُهم فاسدةً من جِهةِ اللّفظِ الذى هو مَناطُ الصناعةِ النحويّةِ.

فإنّ النحاةَ يقولُون: اللفظُ المفيدُ إمّا أن يكونَ مَفهومُه مُستقِلًا بالمعلُوميّة، أو لا يكون كذلك. والثاني هو الحرفُ. والأوّلُ قسمان: إنْ دلّ على زمانٍ مُعيّنٍ فهو الفعلُ، وإن لم يدلّ على زمانٍ فهو الاسمُ. ولهذا اصطلحَ النحاةُ على تعريفِ الاسمِ بقولِهم: هي لفظةٌ مُفردةٌ بالوضعِ اللُّغويّ على معنًى من غير أن تدلّ على زمانِه المعيّن.(١)

والخلاصةُ أنّ ما ذكره الكوفيّون من أنّ الاسم مُشتقٌ من السِّمةِ ليس تحديدا دقيقا، لأنّ الاسمَ مجموعٌ على: أسماء، لا على: أوسام أو سِمات. وتصغيرُه: سُمَيّ، لا: وُسَيْم. ويُقال لصاحبه: مُسمًّى، لا: موسُوم. ولأجل هذا انتقدَ الأنباريُّ في الإنصافِ مذهبَ الكوفيّين المذكورَ من خمسةِ أوجهٍ، وإن لم تكُن المؤاخذةُ عليهم مطلقةً من حيث الحُجّةِ والمعنَى، كما نبّه إليه شارحُ الإنصافِ في الانتصافِ. والله تعالى أعلم. ولننظر الآن فيما ذهب إليه نحاةُ البصرة أيّام كان العِراق منارًا للعِلْمِ. فأقول:

(١) انظر تفصيلا آخر لهذا الكلام في ص ٢٩٧ عند توجيه قول النحاة: إنّ الاسم هو المسمّى. وسأذكر المصادر.

أمّا البصريّون ،فقد ذهبُوا إلى أنّ الاسم مُشتقّ من سَمَى يَسْمُو سُمُوّاً ،إذا ارتفع وعلا .
فالسمُوّ هو العُلُوّ والرِّفْعة .واحتجّوا بأنّ الاسمَ يعلُو على المُسمّى فيدُلّ على ما تحته من المعنى .
أى :دلّ الاسمُ على مُسمّى تحته . ومنهم من احتجّ بأنّ الاسمَ يعلُو على الفعلِ والحرفِ ،فدلّ
ذلك على أنّه مِن السُّمُوّ ،حيث يُخبَر به وعنه ،بينما يُخْبرُ بالفعلِ ولا يُخبرُ عنه ،كما لا يُخبَر
بالحرفِ ولا عنه . قالوا :فقد سَمَى عليهما الاسمُ الذى أصله "سِمْوٌ" ،فحُذِفت لامُه التى هى "الواوُ"
وجُعِلت الهمزةُ عِوضا عن المحذُوف ،فجاءت الكلمةُ على وزن "إِفْعٌ" .

وحجّتهم أصحّ من حُجّةِ الكوفيين ،كما يقول الأنبارىّ فى الإنصاف ،لأنّ اشتقاقَ الاسمِ من "السُّمُوّ" هو الاشتقاقُ الخاصّ الذى
يتّفق فيه اللفظان فى الحروف وترتيبها ،ولأنّ معناه أخصّ وأتمّ فى مدلولِ الاسمِ .فإنّما يُقال فى
تصريفِه : سمّيتُه فسَمَى بِاسْمِه ،ولا يُقال : وسمتُه فاتّسمَ باسْمِه ،ولكن بأنّه قد تَسمّى به .

ومحطّ صِناعةِ النحويّين هو اللفظ .ويُقال :أيضا :سُمٌ .وألِفُ الاسمِ ألفُ وصلٍ .ولهذا تجىءُ صيغةُ
التصغيرِ منه هكذا :سُمَىّ .واشتقاقُه من السُّمُوّ فيه تنويهٌ بالدلالةِ على معنى :تحتَ الاسمِ .
فالاسم رسمٌ يُوضع على الشىءِ ليُعرفَ به . فيكون كلُّ لفظٍ دلّ على معنًى اسماً متقدّما على ذلك
المعنى . ولكنّ هذه لا تُراد بأسماءِ الله التى ليست من صُنْعِ العبادِ ،بل اللهُ سمّى بها نفسَه
فأخبرَهم بها .وإنّما المُراد أنّ مُسمّى الأسماءِ الحسنى — وهو الله تعالى — يعلُو بها ويَظهر .

قال تعالى فى آيةِ البقرة ٣١ ((( وعلّم آدمَ الأسماءَ كُلّها ثمّ عرضَهم على الملائكةِ فقال أنبِئُونى بأسماء
هؤلاءِ إن كنتُم صادقين ))) .فإذا كان اللهُ هو الذى علّم الإنسانَ أسماءَ الأشياء ،بمنطوقِ تلك الآيةِ
فمن بابٍ أحْرى أن يكونَ هو الذى علّم الناسَ أسماءَ نفسِه المقدّسةِ ،وهذا وجهُ الاستدلالِ بالآيةِ
وأمّا "الحُسنى" الذى وُصف به أسماءَه فتأنيثُ "الأحسن" كالعُليا والأعلى .

التسميةُ ومفهومُها :

التسميةُ تفعيلٌ من فَعّل ،وهو يدلّ على الحَدَثِ وفاعلِه الذى قامَ به ،فيكون بمنزلةِ تكرارِ الفعلِ
الذى لا يخلُو عن فاعلِه أبدا .فالتسميةُ عبارةٌ عن فِعل المُسمّى ووضعِه الاسمَ للمُسمّى .

الفرقُ بينَ الاسمِ والتسميةِ :

بالبيانِ السابقِ تبيّن أنّ هُناك ثلاثَ حقائقَ :اسمٌ ومُسمّى وتسميةٌ .كما يُقال :حِليةٌ ومُحلًّى وتحليةٌ .
ومثلُ ذلك :العلامةُ والمُعلّم والتعليمُ .فكما أنّ التحليةَ وضعُ المحلّى للحِليةِ على المُحلّى .فكذلك التسميةُ
وضعُ الاسمِ للمسمّى .ولله الحمد . (١)

==========================

(١) المصادر : تهذيب الأزهرىّ ١٣ / ١١٥ — ١١٧ والأنبارىّ ١ / ٦ — ١٦ والفخر الرازى ص ٢٧ فى شرح الأسماء ، ومخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ٧ ومجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٢٠٧ — ٢٠٨ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١ / ١٧ ، ٢ / ١٣٧ — ١٣٨ وفتح البارى لابن حجر ١١ / ٢٢٢ وسأعرّف بالجميع .

# الباب الأول

# الأسماءُ الحسنى توقيفيّة

وفيه الفصول الأربعة الآتية :

## الفصل الأول :

ثبوتُ التوقيفِ في أسماء الله تعالى .

## الفصل الثاني :

القواعدُ المهمة في أسماء الله الحسنى عند السلف وأتباعهم.

## الفصل الثالث :

أوجهُ ورودِ أسماء الله الحسنى في النصوصِ الشرعية .

## الفصل الرابع :

مباحثُ التسعةِ والتسعين اسمًا من الأسماءِ الحسنى .

# الفصل الأوّل

## ثبوت التوقيف في أسماء الله تعالى

ويشتمل على المبحثين الآتيين :

المبحث الأوّل : الأدلّة على اعتبار الأسماء الحسنى توقيفيّة .

المبحث الثاني : حقيقة طريقة أهل السنة في إثبات الأسماء الحسنى لله عزّ وجلّ .

---

## المبحث الأوّل

### الأدلّة على اعتبار الأسماء الحسنى توقيفيّة

وفيه توطئة وثلاثة مطالب كما يلي :

التوطئة: لم تُعتبر أسماءُ اللهِ تعالى توقيفيّةً ؟!

المطلب الأوّل ـ آيات من الكتاب فيها الدلالة على التوقيفيّة .

المطلب الثاني ـ أحاديث من السنّة فيها الدلالة على التوقيفيّة .

المطلب الثالث ـ أقوال الأئمّة في التدليل على التوقيفيّة .

التوطئـــة :ــ

## لِـمَ تُـعتـبَر أسمـاءُ اللهِ تـعالى توقـيـفـيّـةً ؟!

مـطلب البـحث عظيـم و جليل ،فإنّ فـيه بيانا لحدود مـعرفة المخلوق بخالقه،ثمّ السؤال الذى طرح نـفسـه يأتـى جوابـه مـن وجهيـن :وجه إجمـالـى و وجـــه تـفـصيلـى ،فأمّـا الإجمـال فهو أن يقال : اللـه تبارك وتعالى سـمّـى نـفسـه مـن لـدنـه بتلك الأسـمـاء ،فأخبرنا ببعضها فى كـتابـه و فى سنّة رسوله صلّى الله عليه وسلّم الصحيحة، وكلاهمـا وحـىٌ انـقطع بمـوت خاتـم الأنـبياء كمـا فى آية الأحزاب ٤٠ (((مـا كـان مـحمـد أبا أحـد مـن رجالكـم و لـكن رسول الله و خاتـم النبـيّيـن وكان الله بـكـلّ شـىء عليمـا ))) .

و حيث قد انقطع وحـى النبوّة فإنّــه يجب علينا الوقوفُ فيمـا نـدعـو بـه مـعبودَنا عـند حدود مـا جاءت بـه نصوص الكتـاب والسنّة الصحيحة و أجـمـعت عليه الأمّـة ،وإلا لاختلفت عـقولنا فيمـا يستحـقّه ربّنا مـن الأسـمـاء على غرار ذلك الاختلاف الكـبير فيمـا يستحـقّـه مـن الصفات ، فيكون شأننا كشأن الذين فيهم قال الله فى آية النسـاء ٨٢ ((( أ فـلا يـتدبّرون القرآن و لو كان مـن عـند غير اللـه لوجدوا فيه اختلافا كـثيرا ))) ، و إذن لاستويـنا نحن والذين يلحدون فى أسمـائه ، أعاذنا الله مـن ذلك .

و أمّـا التـفـصيل فيكون بذكر البراهين الدالّة على وجوب الوقوف على النصّ فيما يُثبت للـه اسمـا ،و أبدأ فى ذلك بالآيات القرآنـيّة ثمّ أثـنّـى بالأحاديث الصحيحة فى هـذا المـعـنى ،مـقتـصرا على بعضها ،وبعدئذ أذكر أقوالا لبعض العلمـاء مـن الســلـف والخلـف ،فأقول :

### المـطلب الأوّل :ــ

#### آياتٌ مـن الكـتاب فيها الدلالة على التوقـيفـيّـة

فى القرآن الكريم آيات كثيرة تدلّ على أنّــه لا ينبغى لأحد أن يطلق على الله تعالـى أسمـاءً ليسـت واردة فى الكـتاب و لا فى السنّة،و همـا مصدرا عـقائد الإسلام،ولكن مـن هذه الآيات مـا هو خاصّ بأسمـاء الله الحسنى ،و مـنها مـا هو عامّ فى الاعـتـقادات ، و هو مـتـعذّر الإحصاء،و أذكر مـن الأدلّة الخاصة آيـة الأعـراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسـنى فادعـوه بها و ذروا الذين يلحدون فى أسمـائه سيجزون ما كانوا يعمـلون ))) .

فتلك الآية دلّت على أنّـه لا يسمّـى الله تعالى إلا بمـا سمّـى به نـفسه،سواء فـى الكـتاب أو السنّة أو اجتمـعت عليه الأمّـة التى قال عـنها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : ((( إنّ الله لا يجمـع أمّـتـى على ضلالة ، و يد الله مـع الجمـاعة ،و مـن شذّ شـذّ إلى النار ))) . (١)

==================

(١)حديث إسنادُه حسنٌ جاء فى "الجامـع الصحيح" المـعروف بـ"سنن الترمذى" ج٤ ص ٤٦٦ حديث رقم ٢١٦٧ كـتاب الفتن باب مـا جاء فى لزوم الجمـاعة،قال الترمذى :الجمـاعة هم أهل الفقه و العلم والحديث،والترمذى هو أبو عيسى محمد بن عيسى السلمـى البوغـى صاحب السنن المتوفّى ٢٧٩هـ ٨٩٢م،ن دار التعاون بمكّة، الحلبى بمصر ،تحقيق أحمـد محمد شاكر ثمّ محمد فؤاد عبد الباقى ثمّ إبراهيم عطوه عوض ،ط٢ عام ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م،ثـمّ قام "كمال يوسف الحوت" بإعادة تحقيق الجزأين الرابع والخامس فى طبعة دار الكتب العلميّة ببيروت عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م .

فمن أنواع الإلحاد في أسماء الله تسميته تعالى بما لا يليق بجلاله، فتكون الآية دليلا خاصا في الموضوع، لأن أي تجاوز لما ورد به التوقيف بالكتاب والسنة أو الإجماع لا بد من أن يفضي إلى ذلك النوع من الإلحاد.

وأما الآيات العامة في الموضوع فمنها آية البقرة ١٦٩ (((إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون))) يعني الشيطان. وكذلك آية النساء ١٧١ (((يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق...))) وأيضا آية الأعراف ٣٣ (((قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون))) ومثلها الآية ١٦٩ من السورة نفسها (((فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون))).

وأخيرا وليس آخرا آية الإسراء ٣٦ فيها توجيه إلهي هو (((ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا))) وهذه الآيات بمجموعها دليل حرمة التقول على الله تعالى بالزيادة أو النقص مما جاءت به النصوص، فيفهم من ذلك وجوب الوقوف في تسمية الباري على النص.

المطلب الثاني :-

## أحاديث من السنة فيها الدلالة على التوقيفية

هناك جملة من صحاح الأحاديث تنبئ عن عجز العقول عن درك ما يستحقه الباري في هذا الباب من الأسماء، بعضها نص صريح في الأسماء الإلهية وبعضها يعم أمور الدين كلها. فمما يتخصص في الأسماء الحسنى إخباره صلى الله عليه وسلم عن عدد مخصوص يكون إحصاؤه سببا من أسباب دخول الجنة بفضل الله تعالى. قال صلى الله عليه وسلم : (((إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا، من أحصاها دخل الجنة)))(١)، زاد في رواية مسلم بهذا اللفظ (((إنه وتر يحب الوتر))). ووجه الاستدلال في هذه الزيادة، أي: تخصيص العدد الوتر دون الشفع، مع أن أسماء الله لا تنحصر في ذلك المعين للإحصاء، فيجب التوقف عند النص في التسمية.

==========

(١) متفق عليه: فتح الباري بشرح صحيح البخاري المتوفى ٢٥٦هـ ٨٧٠م تأليف ابن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢هـ ١٤٤٩م جـ١٣ صـ٣٧٧ حديث رقم ٧٣٩٢ كتاب التوحيد باب إن لله مائة اسم إلا واحدة، ن دار المعرفة بيروت، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق محب الدين الخطيب، تصحيح الشيخ عبد العزيز بن باز.

ـ صحيح مسلم بشرح النووي المتوفى ٦٧٦هـ ١٢٧٧م (توفي مسلم ٢٦١هـ ٨٧٥م)، جـ١٧ صـ٥-٦ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها. ن دار الفكر، ط٣ عام ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، بيروت

وأمّا الأحاديثُ العامة في الموضوع فمنها قولُ الرسول صلّى الله عليه وسلّم : (((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو ردّ ))).(١) وكذلك حديث عبد الله بن مسعود الهذلي المتوفّى ٣٢هـ ٦٥٣م رضي الله عنه في قصّة سؤال اليهود النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن الروح ،قال رضي الله عنه : بينا أنا مع النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في حرث ،وهو متّكئٌ على عَسِيبٍ — يعني جريدة نخلٍ بلا ورق — إذ مرّ اليهود فقال بعضُهم لبعض: سلُوه عن الروح ؟ فقال : ما رَابَكُم إليه — يعني : ما حاجتُكم إليه ؟— ،وقال بعضُهم : لا يستقبلُكم بشيءٍ تكرهونَه — يعني : هل يُجيبكم بما يسُوؤكم ؟ — فقالوا : سلُوه ؟ فسألُوه عن الروح ،فأمسك النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم فلم يرُدّ عليهم شيئًا ، فعَلِمتُ أنّه يُوحى إليه ، فقمتُ مقامي — يعني : تنحّيتُ عن المكان — فلمّا نزل الوحيُ قال : ((( ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ))) (٢)

ووجه الاستدلال أنّ التقوّل على الله ممنوع مطلقا ،وهذا مع أنّ الروح متّفق على وجوده مستلبّسا بالجسد ،غير أنّ السؤال جاء عن كيفيّة ذلك التلبّس ،وذاك قد استأثر الله بعلمه ،ولذلك توقّف الرسول صلّى الله عليه وسلّم حتّى تنزّل عليه الوحي بالجواب ، فكان من باب أولى أن يلزم التوقّف حين يتعلّق الأمر بخالق الروح وكيفيّة أسمائه وصفاته ،وهذه هي التوقيفيّة.

والخلاصة أنّ الدين مبنيّ على أصلين في الإسلام :الأوّل عبادة الله وحده ،والثاني الاقتصارُ على ما شرعه الله على لسان نبيّه صلّى الله عليه وسلّم .فكان الله تعالى إذا سأل الناسُ نبيّه صلّى الله عليه وسلّم عن الأحكام أوحى إليه بالإجابة ،وأمره أن يقولها كما في قصّة سؤال اليهود المذكورة .فإذا سأل الناس نبيّه صلّى الله عليه وسلّم عن ذاته سبحانه أجاب هو تعالى بنفسه كما في آية البقرة ١٨٦ (((وإذا سألك عبادي عنّي فإنّي قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون))) .فلم يقل : "فقل إنّي قريب" ،بل قال : (((فإنّي قريب))) (٣) .وكونه يسمّى قريبا ولا يسمّى بعيدا يدلّ على التوقيفيّة.

## المطلب الثالث :—

### أقوال الأئمّة في التدليل على التوقيفيّة

اهتمّ السلف والخلف بمبدأ التوقيف في الأسماء الحسنى إلى حدّ بلغ ببعضهم إلى تأليف رسائل خاصّة في الموضوع.(٤) وشارحوا الأسماء الحسنى متّفقون على أنّه يطلق على الله

=====================

(١) متّفق عليه :البخاري مع الفتح ٥/ ٣٠١/ ٢٦٩٧ كتاب الصلح باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود ،وله اللفظ.
— ومسلم ١٢/ ١٦ كتاب الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة وردّ محدثات الأمور.

(٢) متّفق عليه :البخاري مع الفتح ٨/ ٤٠١/ ٤٧٢١ كتاب التفسير سورة بني إسرائيل (الإسراء) باب ويسألونك عن الروح.
— ومسلم ١٧/ ١٣٦—١٣٧ كتاب صفة القيامة والجنّة والنار باب سؤال اليهود للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن الروح.

(٣) في آية سبأ ٥٠ (((..إنّه سميع قريب))) فلا يفرّق في دعائه بينهما إلا بدليل.

(٤) منهم الشيخ أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومي الحنفي المتوفّى ٩٤٠هـ ١٥٣٤م ،فإنّ له "رسالة في بيان أنّ أسماء الله الحسنى توقيفيّة" مخطوطة بالميكروفيلم ٢٤٤٠ وبالمصوّر ٦٢٩٦ في المكتبة المركزيّة بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة ،وأوّل المصوّر بعد الحمدلة والصلاة هكذا : "فهذه رسالة مرتّبة في بيان أنّ أسماء الله تعالى توقيفيّة" ،ولكن بين نسخته وبين نسخة الميكروفيلم أخطاء تصحيحها مرهون بالمقارنة والمقابلة بينهما.

تعالى ما ورد منها فى الكتاب والسنّة الصحيحة أو بما أجمعت عليه الأمّة، وكأنّهم قصدوا بذلك إجماع الصحابة الذين كانوا أعلم الناس بالقرآن وأبينهم للأحاديث النبويّة فاتّفق عموم المسلمين على هدايتهم ودرايتهم، فإنّ هؤلاء الذين لم يقولوا شيئا بالرأى المجرّد، بل قالوا بالتوقيف فوافقوا الكتاب والسنّة ولم يخالفوهما، كما نصّ عليه الإمام تقىّ الدين أحمد بن تيميّة الحرّانى المتوفى ٧٢٨هـ ١٣٢٨م، فى رسالة الفتوى المدنيّة فى الحقيقة والمجاز فى الصفات.(١)

وأمّا الذين جاءوا بعدهم فاختلفوا فى الأسماء الحسنى: هل هى توقيفيّة؟ يعنى هل إطلاقها على الله يتوقّف على ورود النصّ، بحيث لا يجوز اشتقاقها من الأفعال والمصادر إلا إذا ورد نصّ الكتاب والسنّة بثبوت المشتقّ لله تعالى بصيغة الأسماء؟!! أو أنّ تلك الأسماء قياسيّة بحيث لا يتوقّف على إذن الشرع فى إطلاقها؟!!!(٢)

نظرت فى أقوال العلماء فلم أجد إلا طائفة خالفوا الجمهور فى مبدأ التوقيف فادّعوا القياس. وهؤلاء هم: المعتزلة ونفرٌ من الأشاعرة، وقواعد المنطق اليونانىّ أحالتهم على عقولهم فى معرفة الله وأسمائه وصفاته كما سأوضّح ذلك فى الباب الثانى.

والآن أذكر نماذج من أقوال جمهور القائلين بالتوقيفيّة ثمّ أتبعها ببعض ما قاله مخالفوهم، فأقول:

١) — كلمات جمهور العلماء فى توقيفيّة الأسماء الحسنى

أولا: قال الإمام أبو عبد الله عبد العزيز بن الماجشون(٣) التيمىّ المدنىّ المتوفى ١٦٤هـ ٧٨٠م حين سأله بعض الناس عمّا جحدته الجهميّة فى أبواب الاعتقاد؟ فقال الإمام فى معرض جوابه:

"اعلم رحمك الله: أنّ العصمة فى الدين أن تنتهى فى الدين حيث انتهى بك، ولا تجاوز ما قد حدّ لك... والراسخون فى العلم... لا ينكرون صفة ما سمّى منها جحدا، ولا يتكلّفون وصفه بما لم يسمّ تعمّقا، لأنّ الحقّ تركُ ما ترك وتسمية ما سمّى"(٤) والكلام دليل التوقيفيّة.

====================

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميّة مج ٦ ص ٣٦٠-٣٦١ من الجزء الثانى فى كتاب الأسماء والصفات، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمى النجدى الحنبلى ط ١ معادة عام ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، مطابع دار العربيّة بيروت، توزيع دار الإفتاء بأمر ولىّ العهد فهد بن عبد العزيز آل سعود (الآن عاهل المملكة خادم الحرمين الشريفين) وانظر ص ١٦٧، ٣٨٠ هنا

(٢) المصادر: فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازى المتوفى ٦٠٦هـ ١٢٠٩م: شرح أسماء الله الحسنى المسمّى لوامع البيّنات فى الأسماء والصفات ص ٣٦ ط ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م، من مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، شركة الطباعة الفنية المتّحدة، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد المصرى.

— رسالة ابن كمال باشا: بيان أنّ أسماء الله تعالى توقيفيّة، المخطوطة ورقة ١

— فتح البارى لابن حجر ١١/٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١٠ من كتاب الدعوات باب لله مائة... الخ

(٣) هو أحد أئمّة المدينة الثلاثة الذين هم حسب شهرتهم: أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحى المدنىّ المتوفى ١٧٩هـ ٧٩٥م، وابن الماجشون، وأبو عبد الرحمن محمد بن أبى ذئب عبد الرحمن القرشىّ المتوفى ١٥٩هـ ٧٧٦م.

(٤) انظر: ابن تيمية: الفتوى الحمويّة الكبرى ص ٢٧ ط ٤ عام ١٤٠١هـ ١٩٨١م، المطبعة السلفية بالقاهرة، ن قصى محبّ الدين الخطيب المصرى، بها وضح شيخ الإسلام جوابه على سؤال ===

وثانيا : قال الإمام مالك بن أنس : "أو كلّما جاءنا رجلٌ أجدلُ من رجلٍ تركنا ما جاء به جبريل عليه السلام إلى محمد صلّى الله عليه وسلم لجدل هؤلاء ؟ !" (١) وهذا ردّ على تباين آراء المعوّلين على عقولهم وحدها في تسمية الله و وصفه ٠

وثالثا : قال الإمام أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك الحنظليّ المروزيّ المتوفّى ١٨١هـ ٧٩٧م ، حين قال عنده رجل : يا أبا عبد الرحمن ! إنّي أكره الصفة !! فقال له ابن المبارك : " أنا أشدّ الناس كراهيةً لذلك ٠ ولكن إذا نطق الكتابُ بشيءٍ قلنا به ، وإذا جاءت الآثارُ بشيءٍ جَسَرنا عليه !!!" (٢) ومراده أنّ ذلك شأنُ المؤمن ، يكره أن يبتدئ بوصف الله أو تسميته من تلقاء نفسه حتّى يرى أنّ ذلك ممّا قد جاء به الكتاب والسنّة الصحيحة ، وأنّه عندئذٍ يَجسُر المرء على إطلاقه فلا يكون عليه جناح ٠ وهذا يدلّ على التوقيفيّة ٠ علما بأنّ الصفة إذا ذكرت جردا دلّ الذكر على الاسم ، لأنّ الصفات هي معاني الأسماء ٠

ورابعا : قال الإمام عبد العزيز بن يحيى الكنانيّ المكيّ المتوفّى ٢٤٠هـ ٨٥٤م ، حين سأله الخليفة المأمون أبو العباس عبد الله بن هارون الرشيد سابع الخلفاء العباسيّين المتوفّى ٢١٨هـ ٨٣٣م ، عمّا إذا كان الكنانيّ يثبت لله سمعا و بصرا ؟! فأجابه الكنانيّ بقوله : "لا " ٠ فقال له المأمون : افرق بين ذلك ؟ فقال الكنانيّ : "قد قدّمتُ إليك فيما احتججتُ به أن على الناس جميعا أن يثبتوا ما أثبت الله ، و ينفوا ما نفى الله ، ويمسكوا عمّا أمسك الله عنه ٠ وقد أخبرنا الله أنّه سميع بصير ، فقلت : إنّه سميع بصير كما أخبر في كتابه ٠ ولم يخبر أنّ له سمعا و لا بصرا ، فأمسكت عنه إمساكه ، ولم أقل : إنّ له سمعا و لا بصرا " (٣) وإن أخطأ الإمام في هذا ، إلا أنّ آداب البحث والمناظرة تُجيزه ، إذ كانت المعتزلة يردّون أحاديث الصفات فيكتفون بآيات الصفات متأوّلين ، ولم يروا أنّ من جعل لغيره السمع والبصر يكون أولى بهما ، فناظرهم الكنانيّ على أصلهم وقاعدتهم حتّى يفوز عليهم بأحسن جدال ٠ و إلا فقد وردت السنّة بإثبات البصر لله تعالى ٠

====================

== ورد إليه سنة ٦٩٨هـ ، فزاد بها على ما في الفتوى الحمويّة الصغرى ، ولهذا سمّاها في مجموع فتاواه ٥ / ٢٤٠ "جواب الأسئلة المصرية على الفتيا الحمويّة" ، منسوبة إلى "حماة" السوريّة ، وانظر كلام الناشر عن الفتوى و سائر طبعاتها في صحيفة ٣

( ١ ) انظر الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية صـ ١٨

( ٢ ) الإمام أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبريّ الرازيّ اللالكائيّ الشافعيّ المتوفّى ٤١٨هـ ١٠٢٧م : شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة من الكتاب والسنّة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم ، مج ٢ جـ ٣ صـ ٤٣١ ، الأثر رقم ٧٣٧ ، ن دار طيبة للنشر بالرياض ، تحقيق د ٠ أحمد سعد حمدان الغامدي الأستاذ بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة ، أطروحة دكتوراه له من جامعة أمّ القرى بمكّة المكرّمة ٠ ومعنى "جسرنا" أي أقدمنا ٠

( ٣ ) الكنانيّ : الحيدة صـ ٧٢ ط ٣ عام ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م ، ن الجامعة الإسلاميّة بالمدينة في مطابعها ٠ والكتاب عبارة عن قصّة مناظرة الكنانيّ لزعيم المعتزلة في عصره ، وهو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث المريسي العدويّ بالولاء المتوفّى ٢١٨هـ ٨٣٣م ٠ وقوله "لم أقل : إنّ له سمعا و بصرا" ، هو نفيٌ ، وكان الأصل أن يمسك عمّا لم يرد إن لم يعرف النصّ ، ولهذا كان آخر كلامه ناقضا لأوّله الذي هو مكان الاستشهاد بالقصّة على التوقيفيّة ٠

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه أبو موسى عبد الله بن قيس اليمانيّ الأشعريّ المتوفى ٤٤هـ ٦٦٥م رضي الله تعالى عنه: (((حجابُه النور أو النار، لو كشفه لأحرقتْ سُبُحاتُ وجهه ما انتهى إليه بصرُه من خلقه)))،[(١)] ولكنّ كلام الكنانيّ من أقوى دلائل التوقيفيّة.

وخامسا قال الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيبانيّ المروزيّ البغداديّ المتوفى ٢٤١هـ ٨٥٥م : "لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، وبما وصفه به السابقون الأولون، لا يتجاوز القرآن والحديث".[(٢)] والكلام ردّ على الملحدين في الأسماء والصفات فدلّ على التوقيفيّة.

وسادسا : وكذلك أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعريّ اليمانيّ البصريّ المتوفى ٣٢٤هـ ٩٣٩م أو بعدها، والذي إليه ينتسب الأشاعرة الكلابيّون في الاعتقاد، قد ذهب هو أيضا إلى القول بأنّه: لا يجوز أن يطلق في حقّ الله تعالى ما هو موصوف بمعناه إلا إذا أذن فيه.[(٣)] وهذا يدلّ على التوقيف في الأسماء التي معانيها صفات ثابتة للباري تبارك وتعالى.

وسابعا : قال أبو سليمان حمد بن محمد الخطابيّ البستيّ المتوفى ٣٨٨هـ ٩٩٨م : "مِن عِلْم باب الأسماء والصفات وما يدخل في أحكامه ويتعلّق به من شرائط : أنّه لا يُتجاوز فيها التوقيف ولا يُستعمل فيها القياسُ، فلا يُلحق بالشيء نظيرُه في ظاهرِ وضع اللغة ومُتعارَف الكلام. فالجواد لا يُقاس عليه: السخيّ، وإن كانا متقاربَيْن في ظاهر الكلام، إذ لم يَرِد بالسخيّ التوقيفُ كما ورد بالجواد" اهـ[(٤)] وهذا صريح في التدليل على التوقيفيّة.

وثامنا : قال أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بابن أبي زمَنِيْن المُرّيّ الألبيريّ الأندلسيّ الغرناطيّ المالكيّ المتوفى ٣٩٩هـ ١٠٠٩م: "اعلم بأنّ أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياؤه ورُسلُه، يرون الجهل بما لم يخبر به عن نفسه علما، والعجز عن ما لم يدع إليه إيمانا، وأنّهم إنّما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى، في كتابه على لسان نبيّه" اهـ[(٥)] وهذا الكلام غاية في نفسه ومؤكّد لكون الأسماء الإلهيّة توقيفيّة.

==================

(١) رواه مسلم ١٣/٣ كتاب الإيمان باب ما جاء في رؤية الله. ورواه أبو عبد الله محمد بن يزيد المعروف بابن ماجه القزوينيّ المتوفى ٢٧٣هـ ٨٨٧م في سننه ج١ ص٧٠ حديث رقم ١٩٥ من المقدّمة باب فيما أنكرت الجهمية، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي (المصريّ المتوفى ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م)، ط دار إحياء التراث العربي ببيروت عام ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م. ورواه الإمام أحمد في المسند ج٤ ص٤٠١ بلفظ النار، ثم ج٤ ص٤٠٥ بلفظ النور، ط٢ عام ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، ن المكتب الإسلامي بيروت. وأوّل الحديث عند مسلم: ((قام فينا ...)).

(٢) انظر: الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص١٦

(٣) انظر: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي المتوفى ٥٠٥هـ ١١١١م، ص١٥٤ ط مكتبة القرآن بالقاهرة، تحقيق محمد عثمان الخُشْت، وفي آخر مقدّمة المحقّق تاريخها ٢٩/١٠/١٤٠٤هـ ٢٨/٧/١٩٨٤م.

(٤) مختصرا من كتاب "شأن الدعاء" لأبي سليمان الخطابي ص١١١ ط١ عام ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ن دار المأمون للتراث ببيروت ودمشق، تحقيق أحمد يوسف الدقاق الشامي. ويعتبر الخطابي ===

وتاسعا: قال أبو الحسن على بن محمد القابسى المعافرى المالكى المتوفى ٤٠٣هـ ١٠١٢م: "أسماء الله وصفاته لا تعلم إلا بالتوقيف من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولا يدخل فيها القياس" (١)، وهو كلام يدل على التوقيفية صراحة.

وعاشرا: قال أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى النيسابورى الشافعى المتوفى ٤٦٥هـ ١٠٧٣م: "الأسماء تؤخذ توقيفا من الكتاب والسنة والإجماع، فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه فى وصفه، وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه" اهـ (٢)، فلم يمنعه التصوف عن القول بالتوقيفية.

والحادى عشر: قال من قبله أبو الحسن على بن خلف المعروف بابن بطال البكرى القرطبى المالكى المتوفى ٤٤٩هـ ١٠٥٧م: "طريق إثبات أسماء الله تعالى هو السمع" اهـ (٣) فلم يمنع تأويله لنصوص الصفات أن ينص على وجوب التوقيف فى الأسماء.

والثانى عشر: وكذلك شيخ الظاهرية فخر الأندلس أبو محمد على بن حزم الفارسى الأندلسى القرطبى اليزيدى المتوفى ٤٥٦هـ ١٠٦٤م قد قال: "قال عز وجل (((ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه...))) ، فمنع تعالى أن يسمى إلا بأسمائه الحسنى، وأخبر أن من سماه بغيرها فقد ألحد، والأسماء الحسنى بالألف واللام لا تكون إلا معهودة، ولا معروف فى ذلك إلا ما نص الله تعالى عليه، ومن ادعى زيادة على ذلك كلف البرهان على ما ادعى، ولا سبيل له إليه، ومن لا برهان له فهو كاذب فى قوله ودعواه" اهـ (٤)
وعلى هذا القدر من كلامه التعويل لدى غيره فى القول بتوقيف الأسماء على النصوص.

والثالث عشر: قال الفقيه الشافعى أبو خلف محمد بن عبد الملك السلمى الطبرى المتوفى ٤٧٠هـ ١٠٧٧م، فى بيان الحكمة من قول النبى صلى الله عليه وسلم: (((لله تسعة وتسعون اسما (٥)

==================

=== ممن وقعوا فى موقف بين تفويض المعانى وبين تأويل الألفاظ، ولكنه مع ذلك كان ينقل كلام السلف الصالح كالذى نقله فى رسالته "الغنية عن الكلام وأهله"، كما ذكره عنه ابن تيمية فى مجموع فتاواه ٥/٥٨

(٥) عزاه ابن تيمية فى الفتوى الحموية الكبرى ص٣٣-٣٤ إلى كتاب "أصول السنة" لابن أبى زمنين.

(١) نقله عنه ابن حجر فى فتح البارى ٢١٧/١١ عند شرح حديث رقم ٦٤١٠، ومن تصانيف ابن القابسى: المنقذ من شبه التأويل، والمنبه للفطن عن غوائل الفتن، وغيرهما من الكتب.

(٢) نقله عنه ابن حجر فى الفتح ٢٢٣/١١، وعزاه إلى كتاب القشيرى "مفاتح الحجج" شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبى المتوفى ٧٤٣هـ ١٣٤٢م فى "شرح أسماء الله الحسنى" ورقة ١٥٠ من المخطوطة رقم ٢٣٨٥ بالميكروفيلم فى المكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية بالمدينة.

(٣) ذكره ابن حجر فى الفتح ٣٨٢/١٣ عند شرح حديث ٧٤٠٢ من كتاب التوحيد باب ما يذكر فى الذات الخ

(٤) المحلى بالآثار فى شرح المحلى بالاختصار فى الكتاب والسنة لابن حزم جـ١ ص٢٩ مسألة ٥٤ من مسائل التوحيد، ط عام ١٣٤٧هـ، ن المنيرية، مطبعة النهضة بمصر، تحقيق أحمد محمد شاكر المتوفى ١٣٧٧هـ ١٩٥٧م

(٥) هذا الحديث المتفق عليه، وسبق ذكر لفظ آخر، واللفظ هنا للبخارى مع الفتح ٢١٤/١١/ ٦٤١٠ كتاب الدعوات باب لله مائة اسم ... الخ، وعند مسلم ٤/١٧-٥ كتاب الذكر باب أسماء الله ... الخ

مائة إلا واحدة لا يحفظها أحد إلا دخل الجنّة))) : "إنّما خصّص الله تعالى أسماءه بهذا العدد تنبيها على أنّ أسماء الله تعالى لا تُؤخذ قياسا ،بل لا بدّ فيها من التوقيف" .[1] وهذا الكلام صريح فى التوقيفيّة.

والرابع عشر: قال إمام الحرمين ضياء الدين أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينىّ الابن النيسابورىّ الشافعىّ المتوفى ٤٧٨هـ ١٠٨٥م ،فى كتابه الرسالة النظاميّة فى الأركان الخمسة: "ذهب أئمّة السلف إلى الانكفاف عن التأويل ،و إجراء الظواهر على مواردها ،وتفويض معانيها إلى الله تعالى ... والذى نرتضيه رأيا و ندين الله به عقدا (أى اعتقادا) :اتّباع سلف الأمّة" اهـ[2] و فى إمرار الظاهر إشارة إلى التوقيفيّة ،و لكن لا يُراد بهذا تفويض المعنى كما أوهم كلام الإمام ، بل المعنى معلوم لنا وإن جهلنا الكيفيّة التى استأثر الله بعلمها .

والخامس عشر: قال أبو حامد محمد بن محمد الغزالىّ : "المختار عندنا أنّ الاسم موقوف على الإذن . وأمّا الوصف فلا يقف على الإذن ،بل الصادق منه مباح دون الكاذب" ،قال: "أمّا الدليل على المنع من وضع اسم له فهو المنع من وضع اسم لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم لم يسمّ به نفسه و لا سمّاه به ربّه و لا أبواه ،وإذا منع فى حقّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم ، بل فى حقّ آحاد الخلق ، فهو فى حقّ الله أولى "اهـ[3] وقد وافقه الرازى على التفريق بين توقيف الأسماء والصفات[4] ،و تابعهما أبو الفضل برهان الدين محمد بن محمد النسفىّ الحنفىّ المتوفى ٦٨٧هـ ١٢٨٨م فقال بعدم التوقيف فى الصفات.[5] وهو اتّجاه مردود ،إذ يجب أن يقال فى الصفات ما يقال فى الأسماء الدالّة عليها .

والسادس عشر: قال موضّح عقيدة السلف شيخ الإسلام أحمد بن تيميّة الحرّانىّ : "لا يتجاوز القرآن والحديث" ،قال: "السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه و ينفونه عن الله من صفاته وأفعاله ،فلا يأتون بلفظ محدث مبتدع فى النفى والإثبات ،بل كلّ معنى صحيح فإنّه داخل فيما أخبر به الرسول صلّى الله عليه وسلّم" ،قال: "ولو قُدّر معنى صحيحٌ والرسول صلّى الله عليه وسلّم لم يخبر به لم يحلّ لأحد أن يُدخله فى دين المسلمين "اهـ[6] ومراده بالصفات أسماء كالسميع البصير العليم.

==================

(١) انظر شرح أسماء الله الحسنى للرازىّ صـ٧٧

(٢) انظر الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ٥٩ و تعليق الكوثرىّ على كتاب الأسماء والصفات للبيهقى صـ٥١٤

(٣) المقصد الأسنى للغزالىّ صـ١٥٤ ،١٥٥ وإنّما رام الجمع بين طريق السلف و مسلك الفلاسفة فغلط.

(٤) انظر: شرح الأسماء للرازىّ صـ٣٦ ،٣٩ و لا مبرّر لذلك التقليد .

(٥) انظر "شرح أسماء الله الحسنى" مخطوطة للنسفى بالميكروفيلم رقم ٣١ ٥٩ بالمكتبة المركزيّة فى الجامعة الإسلامية بالمدينة ،ورقة ١٢

(٦) الحمويّة نفسها لابن تيميّة صـ١٦ و مجموع فتاواه ٥/ ٢٣٢ـ ٢٣٣

و أخيرا ، و ليس آخرا : قال الإمام أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيّم الجوزيّة الدمشقيّ الحنبليّ المتوفّى ٧٥١هـ ، ١٣٥٠م : "ما يطلق على الله في باب الأسماء والصفات توقيفيّ" ، قال : " فلا تعدل عمّا سمّى به نفسه إلى غيره ، كما لا تتجاوز ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلّى الله عليه وسلّم إلى ما وصفه به المبطلون والمعطّلون "اهـ . (١)

٢ )- نماذج من كلمات المخالفين لمبدأ التوقيف في الأسماء الحسنى

أوّلا : قد أطبق شارحوا الأسماء الحسنى على أنّ المعتزلة ضدّ مبدأ التوقيف ، و أنّهم قالوا : إذا دلّ العقل على أنّ معنى اللفظ ثابت في حقّ الله تعالى ، فقد جاز إطلاقه عليه اسما ، سواء ورد التوقيف بذلك اللفظ أو لم يرد . (٢)

و لهذا فإنّ المعتزلة سمّوا الله بما شاؤا ، كما أنّهم قد اشتقّوا له الأسماء من الأفعال الواردة في حقّه تعالى مقيّدة بكيفيّة معيّنة ، فقاسوا ما لم يرد على ما ورد ، والتزموا القياس .

و ثانيا : بعض الأشاعرة الكلابيّين قد وافق المعتزلة على عدم التوقيف في أسماء الله . وهذا يحكى عن القاضي أبي بكر محمد بن الطيّب الباقلانيّ المتوفّى ٤٠٣هـ ١٠١٣م .

قال الغزالي : "الفصل الثالث في بيان أنّ الصفات والأسامي المطلقة على الله تعالى ، هل تقف على التوقيف أو تجوز بطريق العقل ؟ والذي مال إليه القاضي أبو بكر : أنّ ذلك جائز ، إلا ما منع منه الشرع ، أو أشعر بما يستحيل معناه ، على الله تعالى . فأمّا ما لا مانع فيه ، فإنّه جائز " . (٣)

و قال الفخر الرازيّ بعد أن ذكر قول المعتزلة : إنّ اللفظ إذا دلّ العقل على أنّ المعنى ثابت في حقّ الله سبحانه جاز إطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى ، سواء ورد التوقيف به أو لم يرد ، ثمّ قال الرازيّ : "وهو قول القاضي أبي بكر الباقلانيّ من أصحابنا " . (٤)

و قال ابن كمال باشا في نسخة الميكروفلم من مخطوطته : "اختار القاضي أبو بكر التفصيل ، حيث قال : كلّ لفظ دلّ على معنى ثابت لله تعالى جاز إطلاقه عليه بلا توقّف" - في نسخة المصوّر : بلا توقيف - "إذا لم يكن إطلاقه موهما لما لا يليق بكبريائه " . (٥)

فالباقلانيّ قد أجاز تسمية الله بما لا مانع فيه ولا ما يستحيل معناه في حقّ الله تعالى ، فوافق المعتزلة على قولهم بالقياس ، وإن اشترط ما لم يشترطوه . إلا أنّه بذلك خالف جمهور أصحابه في القول بالتوقيفيّة . فقد قال الفخر الرازيّ : "مذهب أصحابنا أنّها توقيفيّة " . (٦)

=======================

( ١ ) بدائع الفوائد لابن القيّم ج١ ص١٦٢ ، ١٦٨ ط المنيريّة ، ن دار الكتاب العربيّ ببيروت .
( ٢ ) المصادر : شرح الأسماء للرازي ص٣٦ و مخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقة ١٠ وفتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١٠ ومخطوطة رسالة البيان أنّ الأسماء توقيفيّة لابن كمال باشا ورقة ١
( ٣ ) المقصد الأسنى للغزالي ص١٥٤ ( ٤ ) المصدر نفسه للرازي ص٣٦
( ٥ ) المصدر نفسه لابن كمال باشا ورقة ١ ( ٦ ) المصدر السابق نفسه للرازي ص٣٦

## المبحث الثانى

## حقيقة طريقة أهل السنّة فى إثبات الأسماء الحسنى لله عزّ وجلّ

و يشتمل على المطلبين الآتيين :

١ـ كيف صار السلف وسطا بين الطوائف فى باب الأسماء والصفات ؟

٢ـ الردّ على أكذوبة التفويض لمعانى الأسماء والصفات.

التوطئة : عمدة السلف الصالح و أتباعهم فى إثبات أسماء الله هو السمع ، أى الاستماع إلى قول الله و رسوله ،كما أرشد إليه الله فى آية الأعراف ٢٠٤ (((و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له و أنصتوا لعلكم ترحمون )))،ولهذا لا ينفون المعانى التى تلزم تلك الأسماء ،لأنّ حصولها شرط لصحّة إطلاقها على الله ،كلزوم إدراك المسموعات اسم السميع لذاته و حقيقته دون أن يجب التماثل بين الله و غيره فى ذلك المعنى اللازم ، بل من نفاه بهذه الحجّة يكون ملحدا فى أسماء الله و جاحدا لصفاته.فمن هنا كان اعتقاد أهل السنة هو ما كان عليه سلف الأمّة ،أى ما نطق به ذلك القرآن و ذلك الحديث .و السلف الصالح فيما اخترته ثلاث طبقات :

الأولى هو رسول الأمّة نفسه المبلّغ عن الله تعالى صلّى الله عليه وسلم ،فهو أمّة وحده ، لتنصيص القرآن على أنّه أوّل هذه الأمّة.قال تعالى فى آية الأنعام ١٤ (((... قل إنّى أمرت أن أكون أوّل من أسلم...)))،و فى الآية ١٦٣ منها (((... و أنا أوّل المسلمين )))،و فى آية الزمر ١٢ (((و أُمرتُ لأن أكون أوّل المسلمين ))).

والطبقة الثانية هم الصحابة الذين اختارهم الله لصحبة رسوله ،فاحتملوا الرسالة عنه إلى الناس كافّة ،فرضى الله عنهم و رضوا هم عنه ،و صارت سنّتهم لاستصحابيّة ملزمة للأمّة.

والطبقة الثالثة هم التابعون لأولئك بإحسان إلى يوم الدين .فمن اقتفى أثر هؤلاء الأبرار فى الاعتقاد و مات على ذلك صار سلفا لمن بعده ،و بهذا تبقى الخيريّة فى جماعة المسلمين .

فإذا قيل : أهل السنّة والجماعة ،فهم السلف و من اتّبعوهم على طريقتهم.

و هذه الطريقة تعرف حقيقتها بالاستقراء .قال تعالى فى آية هود ١١٢ (((فاستقمْ كما أُمرتَ و من تاب معك و لا تطغوا إنّه بما تعملون بصير ))) ، فنهى عن الطغوى التى هى مجاوزة الحدّ فى الشىء ،أى الغلوّ ، و أثبت اسمه البصير ليُعلم أنّ الإثبات ليس هو الغلوّ .بل الغلو ما إذا وجدت الزيادة فى الإثبات كان سمة الممثّلين الذين يشبّهون الله بالعباد أو المخلوق بالخالق ، فهذا لا يحبّه الله وإن لم يكنْ المشبّه هو عين المشبّه به حتما .وأما إن كان الغلو زيادة فى النفى فتلك شيمة المعطّلين الذين يجرّدون الله عن أسمائه و صفاته بدعوى التنزيه ،فقلبوا الأمور.

و من هنا كانت الاستقامة المأمور بها في تلك الآية إنّما هي التوسّط بين طرفي المذهبين الضالّين : مذهب الغلاة المشبّهين و مذهب الجفاة المؤوّلين • وهذه الوسطيّة هي طريقة أهل السنّة من أئمّة السلف و أتباعهم • إنّهم يثبتون الأسماء والصفات ويُمرّونها على معانيها كما جاءت من غير تكييف و لا تشبيه ، أي ينفون مماثلة الله للمخلوقات • وبذلك سلموا من آفتي الغلوّ : غلوّ التمثيل و غلوّ التعطيل ، فخلوّ مذهبهم منهما جعلهم وسطا •

أمّا التمثيل و التشبيه فهي آفة دعاة التشيّع الروافض الذين بدأت فتنتهم على يد الزنديق المسمّى بعبدالله بن سبأ من يهود اليمن ، أبطن الكفر و أظهر الإيمان فأبدى في أوساط المسلمين عبادة الله بالمحبّة وحدَها ، على ما هو دأبُ اليهود والنصارى ، ولكنّ الله أظهر باطنَ اعتقادِه الذي كان يكتُمه حتّى هلك عام ٤٠هـ ٦٦٠م أو نحوه [١] و انتشرت تلك الفتنة حتّى سرت عدواها إلى جهّال و منحرفين آخرين •

وأمّا التعطيل و التأويل ، فهي آفة رعاة المنطق اليونانيّ من فلاسفة المسلمين فانتشرت حتّى سرت عدواها إلى ناسٍ انتسبوا إلى السنّة ، وما هم لها بأهلٍ ، إذ لم يبرأوا أبدًا من آفة التعطيل مثلما لم يبرأ إخوانهم من آفة التشبيه • والآن إلى تفصيل هذه الحقائق ، فأقول :

المطلب الأوّل :-

كيف صار السلف وسطا بين الطوائف في باب الأسماء والصفات ؟

هو أنّهم أثبتوا الأسماء والصفات بلا تمثيل ، و نفوا مشابهة المخلوقين بلا تعطيل كما تقدّم ، فلم يخرجوا من حدود ما أتاهم به الشرع ، بل جعلوا نَصْب أعينهم آية الشورى ١١ (((•• ليس كمثله شيء و هو السميع البصير )))قاعدةً للتنزيه الذي ضلّه غيرُهم في الإثبات والنفي • فإنّ قوله : ((ليس كمثله شيء )) هو ردّ على أهل التشبيه و التمثيل ، كما أنّ قوله : ((وهو السميع البصير ))هو ردّ على أهل التأويل والتعطيل • فالممثّل أعشى يعبد صنما ، والمعطّل أعمى يعبد عدما • وأما المثبت للأسماء والصفات النافي للمشابهة فيها بين الخالق والمخلوق ، فهو العابد المنزّه لربّه عن النقائص • وهذه هي الطريقة التي لا يُحيلها عقلٌ سليم بسبب الاعتبارات الأساسيّة الآتية :

====================

( ١ )انظر قصة ابن سبأ اليهودي في كتاب "تاريخ الأمم و الملوك" للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى • ٣١٠هـ ٩٢٣م ج٣ ص٣٧٨ ن دار الاستقامة بالقاهرة عام ١٣٥٧هـ ١٩٣٩م ، مراجعة نخبة من العلماء •

١ )ـ الإيمان بما أنزل الله في الكتاب والسنّة باتّباع إخبارهما عن الأسماء والصفات

قد تقدّم أنّ السلف و أتباعهم إنّما يمرّون آيات الأسماء والصفات و أحاديثها كما جاءت بقاعدتهم المطّردة : الإيمان بحقائق النصوص على الوجه اللائق بالله تعالى ، وإجراؤها على ظاهرها من غير تكييف و لا تمثيل و لا تحريف . ولفظ الحقيقة هنا مستعمل فيما وضع له في متعارف الكلام . فإذا خطر ببالهم معنى معقول عرضوه على الكتاب والسنّة ، فإذا وجدوه موافقا لهما قبلوه ، وأمّا إن أحسّوا منه مخالفتهما فإنّهم يتركونه و يتّهمون عقولهم بالقصور توّا . و لهذا يقدّمون النقلَ على العقلِ ، تحقيقا لآية النساء ٦٥ ((( فلا و ربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لا يجدوا في أنفسهم حرجا ممّا قضيتَ و يسلّموا تسليما ))).

و سرّ المسألة أن مسمّى الأسماء الحسنى غيبٌ ، وهو الله تعالى ، فالأسماء والصفات أيضا إذن من علم الغيب الذي لم يكن ليعلم إلا بإخبار من الباري نفسه ، وهو تعالى لم يكلّف عقول الناس ما لا طاقة لها بمعرفته ، فيلزم عندئذ اتّباع ما أنزل في الكتاب والسنّة وحدهما دون ما سواهما ، وهذا الذي انتهجه أئمّة السلف و أتباعهم . ومن أقوالهم في ذلك :

<u>أوّلا</u> : ذكر الإمام البخاريّ في تفسير آية المائدة ٦٧ (((يا أيّها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته ...))) ، عن الإمام التابعيّ أبي بكر محمد بن شهاب الزهريّ القرشيّ المدنيّ المتوفّى ١٢٤هـ ٧٤٢م رحمه الله أنّه قال : "من الله عزّوجلّ الرسالة ، وعلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم البلاغ ، وعلينا التسليم "اهـ[1] أي أنّ ظاهر النصوص حقّ مراد للشارع فيجب اتّباعه .

<u>و ثانيا</u> : قال الإمام أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعيّ المتوفّى ١٥٧هـ ٧٧٤م : "كنّا و التابعون متوافرون نقول : إنّ الله تعالى ذكره فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت السنّة به من صفاته جلّ و علا "اهـ[2] أي نثبت النصوص بمعانيها . والأوزاعيّ أحد الأئمّة الأربعة في عصر تابعي التابعين الذين هم : الإمام مالك بن أنس بالحجاز ، والإمام الأوزاعيّ بالشام الذي يضمّ بلدان فلسطين و الأردن و سوريّة و لبنان ، والإمام أبو الحارث الليث بن سعد الخراسانيّ الأصل الفهميّ الولاء القاهريّ الوفاة سنة ١٧٥هـ ٧٩١م بمصر ، والإمام أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوريّ الكوفيّ المتوفّى ١٦١هـ ٧٧٨م بالعراق ، رحمهم الله تعالى . ومنزلة الأوزاعيّ تنبئ عن وزن كلامه .

<u>و ثالثا</u> : قال الإمام أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيبانيّ المتوفّى ١٨٩هـ ٨٠٤م ، وهو حنفيّ من أصحاب الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت البغداديّ المتوفّى ١٥٠هـ ٧٦٧م رحمهما الله تعالى :

====================

( ١ ) البخاري مع الفتح ١٣/ ٥٠٣ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى ((يا أيّها الرسول بلّغ..)) وانظر أيضا كتاب "التحفة المهديّة شرح الرسالة التدمريّة" للأستاذ فالح بن مهدي آل مهدي الدوسريّ المدرّس بكلّية الشريعة بالرياض ج ا صـ ١٣٥ ط ٢ عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م ن ، مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة ، مطابع الجامعة نفسها .

( ٢ ) انظر كتاب الأسماء والصفات لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقيّ المتوفّى ٤٥٨هـ ١٠٦٦م ، صـ ٥١٥ ط دار الكتب العلميّة ببيروت ، بتعليقات الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري الجركسيّ التركيّ الأصل الحنفيّ نزيل القاهرة المتوفّى ١٣٧١هـ ١٩٥٢م ، غير أنّ الناشر عمد إلى حذف اسمه لأنّه نذر نفسه للجدل عن الأشعرية الكلابيّة كشأنه في جميع تعليقاته على الكتب .

"اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث... فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة لأنه قد وصفه بصفة لا شيء "اهـ(١) والإجماع على الإيمان دليل الاتباع.

ورابعا : قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي الهاشمي القرشي المطلبي المتوفى ٢٠٤هـ ٨٢٠م في افتتاحية خطبة رسالته الفقهية: "الحمد لله... ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته، الذى هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه به خلقه... وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، بعثه والناس صنفان: أحدهما أهل كتاب بدلوا من أحكامه وكفروا بالله فافتعلوا كذبا صاغوه بألسنتهم، فخلطوه بحق الله الذى أنزل إليهم... وصنف كفروا بالله فابتدعوا ما لم يأذن به الله "اهـ(٢) وهذا يعنى وجوب اتباع الكتاب والسنة في أخبارهما.

وسادسا : قال الإمام أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني النفري المالكي المتوفى ٣٨٦هـ ٩٩٦م، في افتتاحية مقدمة رسالته الفقهية: "باب ما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة من واجب أمور الديانات: من ذلك الإيمان بالقلب والنطق باللسان بأن الله... له الأسماء الحسنى والصفات العلى، لم يزل بجميع صفاته وأسمائه "اهـ(٣) وهو أيضا صريح في الاتباع.

وسابعا : قال أبو محمد محيي الدين عبد القادر بن أبي صالح الجيلاني المتوفى ٥٦١هـ ١١٦٦م، في غنيته: "أما معرفة الصانع عز وجل بالآيات والدلالات على وجه الاختصار، فهى أن يعرف ويتيقن أنه واحد فرد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد ((( ليس كمثله شئ وهو السميع البصير — آية الشورى ١١ ))) ... هو بجهة العلو مستو على العرش... ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان، بل يقال : إنه في السماء على العرش، كما قال ((( الرحمن على العرش استوى — آية طه ٥ ))) "اهـ(٤) وكلامه يفيد وجوب اتباع الكتاب والسنة وحدهما في الأسماء والصفات، على الرغم من تصوفه الذى بسببه أشكل أمره على الناس، والذى به سمى الله صانعا كدأب المتكلمين.

==================

(١) شرح أصول الاعتقاد للالكائي ٣/٢ ٤٣٢–٤٣٣ / ٧٤٠ ما دل من كتاب الله عز وجل وسنة.. الخ

(٢) "الرسالة" للإمام الشافعي صـ٧ ، ٨ ، ٩ رواها عنه أبو محمد الربيع بن سليمان المرادى بالولاء المصرى الوفاة عام ٢٧٠هـ ٨٨٤م، طا عام ١٣٨٨هـ ١٩٦٩م، ن الحلبي بالقاهرة، مطبعة الحلبي، تحقيق محمد سيد كيلاني المصرى.

(٣) مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني صـ٦ ط مؤسسة مكة للطباعة عام ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م، وهى من منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة رقم ١٠ وتوزيعها، مصدرة بترجمة للقيرواني كتبها أستاذنا الشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان رئيس مجلس الدراسات العليا بالجامعة المذكورة، وبآخرها نظم للمقدمة من ديوان شعر الشيخ أحمد بن مشرف الأحسائي المالكي المتوفى ١٢٨٥هـ ١٨٦٨م. تنبيه: الرسالة في الفقه، وهذه المقدمة التى بها افتتح المؤلف كتابه في الاعتقاد.

(٤) الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل للجيلاني جـ١ صـ٥٤ ، ٥٥ ط٣ عام ١٣٧٥هـ ١٩٥٦م، ن مكتبة الحلبي بالقاهرة، مطبعة الحلبي بمصر.

وثامنا : قال شيخ الإسلام ابن تيمية ،حين سئل عن آيات الصفات وأحاديثها ؟ فأجاب رحمه الله قائلا : " الحمد لله رب العالمين ،قولنا فيها ما قاله الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ،والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ،والذين اتبعوهم بإحسان ،وما قاله أئمة الهدى بعد هؤلاء الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم .وهذا هو الواجب على جميع الخلق فى هذا الباب وغيره... فمن المحال فى العقل والدين ...أن يكون ( رسول الله صلى الله عليه وسلم ) قد ترك باب الإيمان بالله والعلم به ملتبسا مشتبها ولم يميز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا ،وما يجوز وما يمتنع عليه (تبارك وتعالى ) ، فإن معرفة هذا أصل الدين وأساس الهداية وأفضل وأوجب ما اكتسبته القلوب وحصلته النفوس وأدركته العقول .فكيف يكون ذلك الكتاب وذلك الرسول وأفضل خلق الله بعد النبيين لم يحكموا هذا الباب اعتقادا وعملا ؟! "اهـ (١)

وقال أيضا : "مما يبين أن طريقة أتباع الأنبياء من أهل السنة هى الموصلة إلى الحق دون طريقة من خالفهم من الفلاسفة والمتكلمين :أن المقصود هو العلم ،وطريقه هو الدليل "اهـ (٢)

وهذه العبارات دعوة صريحة إلى الإيمان بالنصوص لمن أراد أن يتبع ويعتدل .

وتاسعا : قال العلامة ابن القيم ،وهو يتحدث عن منهج أهل السنة : "لم يعدلوا بالأسماء الحسنى عما أنزلت عليه لفظا ولا معنى ، بل أثبتوا له الأسماء والصفات ونفوا عنه مشابهة المخلوقات ،فكان إثباتهم بريا من التشبيه وتنزيههم خليا من التعطيل .فأهل السنة وسط فى النحل كما أن أهل الإسلام وسط فى الملل "ـ يشير بذلك إلى آية البقرة ١٤٣ (((وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ...))) .قال رحمه الله :

"توقد مصابيحُ معارفِهم (((...من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار نورٌ على نورٍ يهدى اللهُ لنوره من يشاء ...)))ـ آية النور ٣٥ "اهـ (٣)

وأخيرا ،أقول : إذا كان أهل السنة لم يؤمنوا إلا بما أنزل إليهم فى الكتاب والسنة الصحيحة ، فمن الغريب أن يُصبحوا غرضا لنبال مُخالِفيهم من الذين يُزخرفون الألفاظ بغير فائدةٍ مطلوبة من معانيها غير الهجوم على عقيدة السلف واتباع الشهوات وإثارة الشبهات .فقد ركب خصومهم رؤوسهم مزدهين وشمخوا بأنوفهم تائهين ولم يروا العود إلى الحق أحمد .وقد اغتاظوا من إيمان السلف وأتباعهم بالنصوص فافتروا عليهم البهتان .ولقد روى اللالكائى بعض الألقاب التى أطلقها هؤلاء المبتدعة على أهل السنة من السلف وأتباعهم فقال رحمه الله :

قال أبو محمد عبدُ الرحمن بن أبى حاتم محمد التميمى الحنظلى المتوفى ٣٢٧هـ ٩٣٨م : سمعتُ أبى يقول : "علامةُ أهل البدع الوقيعةُ فى أهل الأثر .وعلامةُ الزنادقة تسميتُهم أهلَ السنة حشويةً ،يريدون إبطالَ الآثار (٤) وعلامةُ الجهمية تسميتُهم أهلَ السنة مشبِّهةً (٥) وعلامةُ

==================

(١) الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية صـ ٥٤

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٦٦ فى الجزء الثانى من كتاب الأسماء والصفات ،فصل مما يبين أن طريقة ...الخ

(٣) بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٧٠

(٤) المراد بالآثار أحاديث نبوية بالإضافة إلى ما يؤثر عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم .

(٥) أى أن إثبات الأصابع واليد لله تشبيهٌ له بالمخلوق وكذلك إمرار أسماء القابض الباسط الخافض كما جاءت تمثيلٌ له بالمخلوق ،فيريد الجهمية تأويل نصوص ذلك بغير معانيها الصحيحة .

القدريةُ تسميتُهم أهلَ الأثرِ مُجْبِرةً .(١) وعلامةُ المرجئة تسميتُهم أهلَ السنّة مخالفةً ونقصانيّةً (٢) وعلامةُ الرافضة تسميتُهم أهلَ السنّة ناصبة "اهـ(٣) قلت: ما أكثر تخبّط الروافض في مفهوم الولاء والبراء فيقصدون بالنصب معاداةَ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب المتوفى ٤٠هـ ٦٦١م بذكر الشيخين قبلَه، وهما أبوبكر عبدُالله بن أبي قحافة المتوفى ١٣هـ ٦٣٣م وعمر بن الخطاب المتوفى ٢٣هـ ٦٤٤م. فمن قدّمهما على عليّ اتّخذوه عدواً لآل البيت النبويّ ولقّبوه بالناصبيّ. وهي إنّما تصدق فيمن يعادي الشيخين حقيقة، لا من يواليهما كسائر الصحابة البررة رضوان الله عليهم.

وعلى كلّ حال، فإنّ هذه التسمية واللاتي قبلها إنّما تدلّ على كمال إيمان السلف وأتباعهم بالنصوص، وعلى تمام متابعتهم للكتاب والسنّة في أبواب الدين عموما، وفي باب الأسماء والصفات خصوصا. ولأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخميّ الشاطبيّ الغرناطيّ المالكيّ المتوفى ٧٩٠هـ ١٣٨٨م قصّة طريفة مع خصوم الأشاعرة من أهل زمانه، وكيف لقّبه المعتزلة، ولربّما غلاة الصوفيّة كذلك قد لقّبوه بمختلف الأنباز، ولم يقصد أتباع السلف المستمسكين بالكتاب والسنّة، وإنّما ذكر سائر طوائف المسلمين يومئذ ممن يفرّطون في السمع والنقل ويؤثرون الرأي والعقل، وذلك بعد خطبة كتاب "الاعتصام" في المقدّمة، ثمّ قال بعد حكاياتٍ مماثلةٍ لبعض من سبقوه: "فقلّما تجد عالما مشهورا أو فاضلا مذكورا إلا وقد نُبِذ بهذه الأمور أو بعضها "اهـ(٤)

ولكن إذا كانت هذه قصّةَ الشاطبيّ مع المعتزلة والصوفيّة ونحوهم، فمن المضحك المبكي جدّا أن يقول الأشاعرةُ أنفسُهم مثلَ ذلك في مخالفيهم من أتباع السلف الصالح في الاعتقاد، ولاسيّما من يقتفون أثر الإمام أحمد بن حنبل فيرى بعضهم(٥) أنّ أيّ شخص لم يكن حنبليّاً في الاعتقاد فليس بمسلم، لكون معظم الحنابلة في الاعتقاد هي النصوص ونبذهم المعقولاتِ المناقضةَ لها. ولا يشكّ أحدٌ في أنّ مجرّد الانتساب في نفسه بدعة، ولكنّها الضرورة التي أباحَت المحظور. غير أنّ أحد الأشاعرة علّق على تلك الفكرة في الانتساب بالتجنّي والنبز قائلا: "لو قيل إنّ قائل هذه المقالة يكفر بها لم يبعد، لأنّه نفَى الإسلام عن عالم عظيم من هذه الأمّة ليسوا بحنابلة، بل هم الجمهور الأعظم".

قلت: كانوا جمهورا لمّا اشتهروا لدى أكثر الناس بأنّهم أهل السنّة. وكان الرجل يعلّق بالحاشية

====================

(١) يريدون إنكارَ القدرِ الإلهيّ، فيزعمون أنّ الأمر أُنُفٌ، ولهذا سُمّوا بالقدريّة نُفاة عِلمِ الله الأزليّ.
(٢) يريدون أنّ الإيمانَ لا يتجزّأ، ولهذا أرجأوا عنه العمل فادّعوا عدم تضرّر المؤمن بالمعصية، وزعموا عدم انتفاع الكافر بالطاعة. والحقّ كون المؤمن العاصي تحت المشيئة وانتفاع الكافر بصالحاته في الدنيا.
(٣) شرح أصول الاعتقاد للالكائيّ ١/١٧٩
(٤) "الاعتصام" للشاطبيّ ج١ ص٢٧-٢٩ ط٢ ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م ن دار المعرفة ببيروت، تحقيق محمد رشيد رضا القلمونيّ المصريّ المتوفّى ١٣٥٤هـ ١٩٣٥م، وهو مؤسّس مجلّة المنار.
(٥) الكلام لأحد الأئمّة، وهو أبوحاتم أحمد بن الحسين بن خاموس، وما قاله محلّ نظر كما نصّ عليه الذهبيّ في: سير أعلام النبلاء ١٨/٥٠٩ لأنه ليس جميع الحنابلة على السنّة المحضة، بل قد ذكر ابن تيميّة في مجموع فتاواه ٦/٥٢ فصاعدا بعض الذين لهم أخطاء كأبي يعلى وابن عقيل وغيرهما.

على بعض التراجم الموجودة في كتاب "سِيَر أعلام النُّبلاء" للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن أحمد الذهبيّ المتوفّى ٧٤٨هـ ١٣٤٨م ،فتناوله الأشعريّ المُحشّي على الكتاب بقوله طاعنا : " ولقد بالغ المصنّف في هذا الكتاب في تعظيم رؤوس التجسيم و سياق مناقبهم و التغافل عن بدعهم ،بل يعدّها سنّة و يهضم جانب أهل التنزيه ،و يعرّض بهم أو يصرّح ،و يتغافل عن محاسنهم العظيمة و آثارهم في الدين ،كما فعل في ترجمة إمام الحرمين والغزاليّ ،والله حسيبه ،فلا حول و لا قوّة إلا بالله العليّ العظيم ! " . قال المحقّقان اللذان أخرجا كتاب السِيَر : "فالذهبيّ رحمه الله إنّما يعظّم رؤوس أهل السنّة والجماعة الذين اتّخذُوا مذهبَ السلف الصالح المشهود لهم بالخيريّة على لسان الصادق والمصدوق قُدوةً في صفات الله سبحانه ... " .(١)

يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة في المخالفين للسلف و أتباعهم : " إنّهم يُثبتون جنسَ الصفات في الجملة ... والجهميّةُ والمعتزلةُ يسمّون من أثبت شيئا من الصفات مُشبّها ... حتّى قال ثمامة ابن الأشرس من رؤساء الجهميّة : ثلاثة من الأنبياء مشبّهة ،موسى عليه السلام حيث قال ((( ...إن هي إلا فتنتك ...)))(٢) ،و عيسى عليه السلام حيث قال ((( ... تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك .. )))(٣)، و محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال (((ينزل ربّنا ...)))(٤) !! و حتّى إنّ جلّ المعتزلة تدخل عامّة الأئمّة مثل مالك و أصحابه والثوريّ و أصحابه و الأوزاعيّ و أصحابه و الشافعيّ و أصحابه و أحمد وأصحابه ... و غيرهم في قسم المشبّهة !!! ... فلا بدّ للمنحرفين عن سنّته صلى الله عليه وسلم أن يعتقدوا فيهم نقصا يذمّونهم به ،و يسمّوهم بأسماء مكذوبة وإن اعتقدوا صدقها ،كقول الروافض :مَن لَمْ يبغض أبا بكر رضي الله عنه و عمر رضي الله عنه فقد أبغض عليّاً رضي الله عنه ،لأنّه لا ولاية إلا بالبراءة منهما ،ثمّ يجعلون من أحبّ أبا بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله تعالى عنه ناصبيّاً ،بناءً على هذه الملازمة الباطلة التي اعتقدوها صحيحة أو عاندوا فيها وهو الغالب" اهـ .(٥) قلت: علماء السلف هم أصحاب الإرث الصحيح للنبيّ صلى الله عليه وسلم ،و النقول التي ذكرتها عنهم في اتّباع النصوص دليل كونهم أولى الناس به صلى الله عليه وسلم .

===================

(١) سير أعلام النبلاء للذهبيّ جـ١٨ صـ٥٠٨ بالهامش الأوّل ط١ عام ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م ن مؤسّسة الرسالة ببيروت ،تحقيق شعيب الأرنؤوط و محمد نعيم العرقسوسي .

(٢) أراد آية الأعراف ١٥٥ (((واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلمّا أخذتهم الرجفة قال ربّ لو شئت أهلكتهم من قبل وإيّاي أتهلكنا بما فعل السفهاء منّا إن هي إلا فتنتك تضلّ بها من تشاء وتهدي من تشاءُ أنت وليّنا فاغفرْ لنا و ارحمْنا وأنت خيرُ الغافرين ))) .

(٣) أراد آية المائدة ١١٦ (((وإذ قال اللهُ يا عيسى ابنَ مريم أ أنت قلتَ للناس اتّخِذُوني وأمّي إلٰهَيْن من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحقّ إن كنتُ قلتُه فقد علمتَه تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنّك أنت علّام الغيوب))).

(٤) أراد الحديث النبويّ المتّفق عليه ((( ينزلُ ربُّنا تبارك وتعالى كلّ ليلةٍ إلى السماء الدنيا ،حين يبقى ثُلثُ الليل الآخرُ ،يقول : من يدعُوني فأستجيبَ له ؟ من يسألُني فأعطيَه ؟ من يستغفرُني فأغفرَ له ؟ )))، اللفظ للبخاريّ مع الفتح ٣ / ٢٩ / ١١٤٥ كتاب التهجّد باب الدعاء والصلاة من آخر الليل ،ومسلم ٦ / ٣٦ كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل .

(٥) الحمويّة الكبرى لابن تيمية صـ٦٤ــ٦٥ و تلك الأنباز قد رواها أيضا الإمام أبو محمد عبد الله ابن مسلم المعروف بابن قتيبة الدينوريّ المتوفّى ٢٧٦هـ ٨٨٩م في كتابه "تأويل مختلف الحديث" صـ٨٩ ط١ عام ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م ن المكتب الإسلاميّ ،دار الإشراق للطباعة ببيروت، تحقيق محمد محيي الدين الأصفر .

٢ )ـ تركُ الابتداع بعدم مُحاولة الاجتهاد في تسمية الله أو وصفِه

هذا هو الاعتبار الثاني مما جعل السلف وسطا بين الطوائف. فالأصل عندهم في باب الأسماء والصفات: أن يسمّى الله تعالى و يوصف بما سمّى نفسه و وصف، و بما سمّاه و وصفه به رسوله صلّى الله عليه وسلّم، نفيا و إثباتا، اعتمادا على الكتاب والسنّة، لأنّ إثباتها قد جاء مفصّلا في هذين كما جاء فيهما النفي مجملا، فلم تكن بهم حاجة إلى اختراع أسماء جديدة و لا صفات. فمن اخترع لله اسما أو صفة فقد سار على منهاج الكافرين بمختلف أصنافهم، و يوشك أن يصبح في عدادهم إن لم يتب. و لذلك قال بعض أئمّة السلف: "البدع بريد الكفر، والمعاصي بريد النفاق".[1]

قال الإمام ابن الماجشون: "ما وصف الله من نفسه فسمّاه على لسان رسوله صلّى الله عليه وسلّم سمّيناه كما سمّاه، ولم نتكلّف منه علمَ ما سواه، لا هذا و لا هذا. لا نجحدُ ما وصف، ولا نتكلّف مالم يصِف" اهـ[2]
و قال ابن حزم: "لا يحلّ لأحد أن يشتقّ لله تعالى اسما لم يسمّ به نفسه" اهـ[3] وقال ابن تيمية: "الألفاظ المبتدعة ليس لها ضابطٌ، بل كلّ قوم يريدون بها معنًى غيرَ المعنى الذي أراده أولئك، كلفظ الجسم[4]... بخلاف ألفاظ الرسول فإنّ مرادَه بها يُعلم" اهـ.[5] وقال ابن القيم: "لا يقومُ غيرُ الأسماء الحسنى مقامها و لا يُؤدّي معناها. و تفسيرُ الاسمِ منها بغيره ليس تفسيرا بمرادفٍ مَحْضٍ، بل هو على سبيل التقريب و التفهيم" اهـ.[6] و هذه الأقوالُ متّفقة في المعنى المقصود، وهو الابتعاد عن الابتداع أو الاجتهاد في وضع الأسماء والصفات للباري.

٣ )ـ عدمُ التسرّع في الردّ على المخالِفين في أُسُس التنزيهِ والإثباتِ وتفويضِ الكيفيّة

هذا هو الاعتبار الثالث الذي امتاز به السلف وأتباعهم بين الطوائف. فإنّ أهل الكلام تنازعوا فيما ابتدعوه من ألفاظ الجسم والجوهر والمتحيّز وغيرها، فقال لهم السلف و أتباعهم: إنّ هذه الألفاظ مُجْمَلةٌ، و إنّه ليس لها أصل في الكتاب والسنّة، و لا قالها أحد من أئمّة الأمّة في حقّ الله تعالى بالنفي و لا بالإثبات، وإنّما أحدثها الذين جاءوا بعد تابعي التابعين، فيجب الرجوع إلى ما كان عليه أئمّة أهل السنّة من السلف وأتباعهم، سدّا لذريعة التفرّق و جلبا لأسباب التآلف.

==================

( ١ ) ذكره عنهم ابن تيميّة في مجموع فتاواه ٥/٥٥٢
( ٢ ) انظر الحمويّة الكبرى لابن تيمية ص٢٧ بالمقارنة مع مجموع فتاواه ٦/٥٦٤ من الرسالة العرشيّة.
( ٣ ) المحلّى بالآثار لابن حزم ١/٣٠ مسألة ٥٦ من مسائل التوحيد. و باسم السنّة يتكلّم الرجل.
( ٤ ) الجسم هو ما عظُم من الخلْق و منه الجُسمان بمعنى الجُثمان. فالجسمُ أعمّ من الجَسد الذي هو بمعنى الجثّة فقط، و لم يُسمّ اللهُ نفسَه جسما و لا سمّاه به رسولُه و لا جاء عن السابقين الأوّلين أنّهم أخبروا عن الله بالجسم. ولكنّ مُخالِفي السلف أطلقوه على الله اسما فاختلفوا في تحديد مُرادِهم به، واضطربوا حتى أفضى بكثير منهم إلى تعطيل الأسماء والصفات بدعوى أنّها للأجسام.
( ٥ ) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٤٣٢
( ٦ ) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٨

و لأتباع السلف دليل على موقفهم هذا ، فقد رُوِيَ عن أبي يزيد معاوية بن أبي سفيان القرشيّ الأمويّ المتوفّى ٦٠هـ ٦٨٠م أنه رضي الله عنه قال : ألا إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا فقال : ((( ألا إنّ مَنْ قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين و سبعين ملّة ، و إنّ هذه الملّة ستفترق على ثلاث و سبعين ، ثنتان و سبعون في النار ، و واحدةٌ في الجنّة ، وهي الجماعةُ . وإنّه سيخرج من من أمّتي أقوام تَجَارَى بهم تلك الأهواءُ كما يَتجارى الكَلَبُ لصاحبه ، لا يبقى منه عرق و لا مفصل إلا دخله ))). (١)

و من أجل منع التفرّق و جلب الائتلاف و لزوم الجماعة كان أتباع السلف إذا أفضى بهم الكلام مع مخالفيهم إلى البحث العقليّ والمناظرة الجدليّة ، فاستعمل أتباع الخلف معهم تلك الألفاظ المجملة لم يتسرّع أتباع السلف في الردّ ، بل تعوّد السلف و أتباعهم على استفسار المخالفين عمّا أرادوا بها ، فإذا فصّلوا قُبلت منهم المعاني الصحيحةُ و رُدّت عليهم المعاني الباطلةُ ، امتثالا لحديث سيّد ولدِ آدم محمد صلى الله عليه وسلم ((( من أحدثَ في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو ردّ ))). (٢)

لا أكثر و لا أقلّ . فإنّ الإطلاقات قد توهم خلاف المقصود كما يقول القاضي تقيّ الدين أبو الفتح محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد المصريّ القشيريّ المتوفّى ٧٠٢هـ ١٣٠٢م ، فإذا سُئل مُقدّمُ الاقتراح عن مُراده ممّا أطلقه فتجاوبَ مع المستفسِر عُرف صوابُه و خطؤُه كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله . (٣)

هذا المنهج السلفيّ أحوطُ لمن أراد أن يتّقي الشبهات ، و هو أدنى كذلك أن لا يحمل أصحاب الفكر على تحجّر العقول . إذ لم يستهدف أتباعُ السلف منعَ الأذهان عن طلب الحقّ ، بل الجمودُ غيرُ محمودٍ لأنّ دين الله واضحٌ ، ولم يأتِ الدينُ بما فيه غموضٌ أو التباسٌ . بل الإسلام نفسُه يحثّ ذوي الألباب على التأمّل والتفكّر والاعتبار . قال تعالى في آية العنكبوت ٢٠ ((( قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثمّ الله ينشئ النشأة الآخرة إنّ الله على كلّ شئ قدير ))).

و أمّا مخالفوا طريقة السلف فينشأ خطؤهم عن محاولة الاجتهاد في الاعتقاد ، و لا سيّما في باب الأسماء والصفات الذي ليس في وسع نبيّ و لا ملك أن يعلمَه إلا بتعليم الله تعالى إيّاه ، فكيف إذن بمن هو دون هذين المُقرّبَيْن ؟! من بَاب أولى أن يكون غيرُهما أجهلَ بالباب إن لم يخبر اللهُ نفسُه عن أسمائه و صفاته كما تقدّم .

أمّا و قد عاندُوا وكابرُوا و تعاطَوْا ما ليس لهم إليه سبيلٌ استقلالا ، فقد عقد أتباعُ السلف النيّة على بيان الصواب من الخطأ ، ملتزمين بالتوجيه الربانيّ المذكور في آية النحل ١٢٥ ((( ادعُ إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إنّ ربّك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ))).

==================

(١) رواه أبو داود ٥/ ٥-٦/ ٤٥٩٧ كتاب السنّة باب شرح السنّة ، و صححه الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله الطهماني النيسابوريّ المتوفّى ٤٠٥هـ ١٠١٤م في "المستدرك على الصحيحين في الحديث" ١/ ١٢٨ كتاب العلم باب تفترق هذه الأمّة ، و في ذيله "تلخيص المستدرك" للإمام الذهبيّ . و صحّحه أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني في كتابه "سلسلة الأحاديث الصحيحة و شئ من فقهها" مج١ حديث ٢٠٤ ط١ عام ١٣٧٨هـ ١٩٥٨م ، من المكتب الإسلامي ببيروت ، وهو الأستاذ الذي عمل مدرّسا بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة في ١٣٨١-١٣٨٣هـ ١٩٦١-١٩٦٣م .

(٢) تقدّم تخريجه من البخاريّ مع الفتح ٥/ ٣٠١/ ٢٦٩٧ ومسلم ١٢/ ١٦ فهو متّفق عليه

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٣٠٥ ، ٦/ ١٦١ و فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٣٨٣ شرح ٥٢ ٧٤

و حيثُ توجد لكلِّ نزاع أسبابُه ، فإنّي أبدأ بمِحْوَر النزاع ، ألا وهي ثلاثةُ أُسُسٍ ينبني عليها البحثُ في الأسماء والصفات: التنزيهُ والإثباتُ وقطعُ الطمع عن إدراك الكيفيّة. هذه الخطوة الأولى ، ويليها تطبيق السلف وأتباعهم للتوجيه الربانيّ المذكور من آية النحل المتلوّة آنفا ، فأقول :

أوّلا : الأُسس التي ينبني عليها البحثُ في توحيد الأسماء والصفات

التنـزيـه

الأساس الأوّل هو مبدأ التنزيه. و يراد به: تنزيه الله تعالى عن أن يشبه شيءٌ من أسمائه و صفاته شيئا من أسماءِ المخلوقين و صفاتِهم ، وكذلك تنزيهُه عن أن يشبه شيءٌ من أسماء المخلوقين وصفاتهم شيئا من أسمائه تعالى و صفاته. و على هذا المبدأ دلّت سورة الإخلاص (((قل هو الله أحدٌ . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفُوا أحد ))). فالتنزيه مجموع هذين المعنيين اللذين دلّ عليهما اسماء تعالى "الأَحد والصمد".

الله تعالى أحدٌ لا يُماثله غيرُه في حقائق أسمائه و صفاته ، صمدٌ يتنزّه عن صفات النقص مطلقا . ومن الآيات الدالّة على هذا المبدأ أيضا آية البقرة ٢٢ (((...فلا تجعلوا لله أندادا و أنتم تعلمون ))). وآية النحل ٧٤ (((فلا تضربوا لله الأمثال إنّ الله يعلم و أنتم لا تعلمون ))). و آية مريم ٦٥ (((ربُّ السمواتِ و الأرض و ما بينَهما فاعبدْه و اصطبرْ لعبادته هل تعلمُ له سميّا ))) . و في آية طه ١١٠ (((يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم و لا يحيطون به علما ))). و كذلك التي تكرّر ترديدها من آية الشورى ١١ ((( ... ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ))).

ومن الأدلّة العقليّة أنّ الله سبحانه و تعالى أخبرنا عمّا في الجنّة من نعيم كاللحم واللبن ، و مع هذا ليس في الدنيا ممّا في الآخرة إلا تشابه الأسامي . فإذا كان ذلك النعيم الأخرويّ ليس مثل النعيم الدنيويّ مع اتّفاقهما في الأسماء ، وهما مخلوقان ، فالخالق أحقّ بأن يكون أعظم مباينة لمخلوقاته من مباينة المخلوق للمخلوق ، وإن اتّفقت الأسماء بينهما . و قد سمّى اللهُ نفسَه حيّا عليما ، ومن مخلوقاته أحياء و علماء ، ولكنْ ليس الحيّ كالحيّ و لا العليم كالعليم . ولهذا قال الإمام الشافعي فيما سبق ذكره من كلامه: "الحمد لله الذي .. هو كما وصف نفسه ، وفوق ما يصفه به خلقه".

فإنّ هذا يدلّ على التنزيه ، إذ التشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها كالحدوث والموت والفناء والجهل والعجز ، و أن يكون مماثلا لها في شيء من خصائص أسمائه و صفاته كالحيّ والحياة والعليم والعلم والقدير والقدرة. ومعنى هذا أنّ أوصاف الله ليست ألفاظها موضوعة لخصائص المخلوقين ، مهما تحدّثنا عن اشتقاقها من المصادر اللغويّة. ولهذا رام مخالفوا السلف تنزيهَ الله عن النقائص ، ولكن بطريقةٍ خاطئة ، فلم يُوفّقوا في ذلك.

قال الفخرُ الرازيّ: "مقصودُ كلِّ واحد من الفريقين إثباتُ الكمال لله تعالى والجلال، ونفيُ النقصان عنه. فالنفاةُ حاولوا إثباتَ الكمال والوحدانيّة، والمثبتون حاولوا إثباتَ الكمال في الإلهيّة، والأذكياءُ من العقلاء احتالُوا في وجه التوفيق !! ".

وقال أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطبي الأنصاريّ الخزرجيّ المالكيّ المتوفى ٦٧١هـ ١٢٧٣م، وهو صاحب التفسير الواقع بين التأويل وبين التفويض للمعاني: "يستحيل عليه ثلاثة: التشبيه وهو عبارة عن التلاقي بالكلّ والجزء، والشركة وهي عبارة عن التعاون على الفعل لعدم استقلال أحد الشريكين بالفعل، والنقائص وهي عبارة عن طُرُوّ الآفات على ذاته" ، ثمّ روى القرطبيّ قول بعضهم: "إنّما يكون التشبيهُ إذا قال: يدٌ كيدٍ أو مثلُ يدٍ، أو سمعٌ كسمعٍ أو مثلُ سمعٍ. فإذا قال سمعٌ كسمعٍ أو مثلُ سمعٍ فهذا، وأمّا إذا قال: لله تعالى يدٌ وسمعٌ وبصرٌ، ولا يقول: كيدٍ ولا مثلُ سمعٍ، فهذا لا يكونُ تشبيهًا". هذا ما يتعلّق بمبدأ التنزيه. (١)

## الإثباتُ

الأساسُ الثاني هو مبدأُ الإثباتِ. ويُراد به: إثباتُ ما سمّى اللهُ به نفسَه ووصفه، لأنّه تعالى أعلم بما يستحقّه ذاتُه من الأسماء والصفات كما قال تعالى في آية البقرة ١٤٠ (((... قل أأنتم أعلم أم الله...))) ، وكذلك إثباتُ ما سمّاه به أو وصفه به رسولُه صلّى الله عليه وسلّم، لأنّه لا أحدَ أعلمُ بالله منه. فمعنى كونه تعالى حيًا عليما أنّ هذين من أسمائه وأنّ له حياةً وعلمًا، وكونُه حيًا ليس هو معنى كونه عليما. هذا هو إثباتُ الأسماء والصفات للذات العليّة المقدّسة. والسلفُ وغيرُ الغلاةِ من الخلف متّفقون على الإثبات لأنّه مبدأ من حيث الإجمال، ولكنّ الخلف يشطّون عن طريقة السلف عند التفصيل. وهذا الشطط سيتمّ بحثُه في الباب الثاني الخاصّ بمذاهب الناس في الأسماء الحسنى.

وبسبب موافقة الأشاعرة الكلابيّين لأتباع السلف على مبدأ الإثبات إجمالا سُمّوا بالصفاتيّة، في مقابلة المعتزلة الذين انحازوا إلى الجهمية في النفي المحض. قال الغزاليّ بعد أن انتهى من شرح الأسماء الحسنى التي جاءت روايات بتعيينها: "الفصل الثاني في المقاصد والغايات، وفيه بيان وجه رجوع هذه الأسامي الكثيرة إلى ذاتٍ وسبعِ صفاتٍ على مذهب أهل السنّة! "، ومراده بأهل السنّة إنّما هو الأشاعرةُ الكلابيّون الذين شرح الأسماءَ حسب منهجهم الاعتقادي الخلفيّ.

وقال الفخر الرازيّ بعد أن أبطل، حسب رأيه، طُرق الفلاسفة والمعتزلة في النظر إلى الأسماء والصفات: "الطريقة الرابعة في النظر إلى صفات الله. ولمّا بطلت هذه المذاهب، لم يبق إلا أن يقال: هاتان الصفتان — يعني كونَ اللهِ عالمًا وقادرًا — أمران ثُبوتيان معلومان زائدان على الذات،

====================

(١) المصادر: الرسالة للإمام الشافعيّ صـ ٧
— شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ٣٣
— الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى للقرطبي، جـ٣ ورقتا ٦ و٨، من المخطوطة بالميكروفيلم رقم ٤٥٠٦ بالمكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية بالمدينة.
— الرسالة الأكملية فيما يجب لله من صفات الكمال لابن تيمية، صـ ٥٦ ط ١ عام ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، من مؤسسة المدني بجدّة، مطبعة المدني بالقاهرة، تقديم أحمد حمدي إمام.
— مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٥٧ـ٢٥٨، ٣٢٩

وهذا قول مثبتى الصفات"، قال : "ولما بطلت شبهات نفاة الأسماء و شبهات نفاة الصفات ، لم يبق إلا الجزم بإثبات الأسماء والصفات على ما هو قول الجمهور الأعظم من أهل العلم". وقال النسفى : "أصحاب الصفات ذهبوا إلى أنّ العالمية من الأمور الثبوتية الزائدة على الذات". وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : "هؤلاء يُسمَّوْن الصفاتية ، لأنّهم يثبتون صفات الله تعالى خلافا للمعتزلة ، لكنّهم لم يثبتوا لله أفعالا تقوم به تتعلّق بمشيئته و قدرته ، ولا غيرها ممّا يتعلّق بهما". و خلاصة القول أنّ مبدأ الإثبات مشترك بين المنتسبين إلى السنّة إجمالا ، وإن اختلفوا فى التفصيل . (١)

قطعُ الطمع عن إدراك الكيفيّة

هذا هو الأساس الثالث الأخير : قطعُ الطمع عن إدراك الكيفيّة . ويراد به : عدم تكييف أسماء الله تعالى و لا صفاته . هذا لأنّ درك حقيقة الأسماء والصفات لا بدّ أن تسبقه الإحاطة بالذات المقدّسة نفسها ، و ذلك أمر مستحيل لقوله فى آية الأنعام ١٠٣ (((لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير))). و لأنّه قال فى آية طه ١١٠ (((.. و لا يحيطون به علما))). فإنّ غاية علم الخلق أن يعلموا الشئ من بعض الجهات دون أن يحيطوا بكنهه ، و علمهم بنفوسهم من هذا الضرب . فإذاً يجبُ على الناس أن يقطعوا أطماعهم عن احتمال الإدراك لحقيقة الكيفيّة .

و لا بدّ من قطع الطمع عن درك الكُنه ، لأنّا غير مكلّفين بالبحث عنه ، بل نحن منهيّون عنه . قال تعالى فى آية الأنبياء ٢٣ (((لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون)))، أى أنّه لا يجوز الخوض فى أمر الله كما يجوز الخوض فى أمور المخلوقين . فلله أن يتسمّى بما شاء و يتّصف ، كما يفعل ما يشاء كيف شاء ولما شاء و هو الخالق الفرد . فلا يجوز أن يُتوهّم فى أسمائه و صفاته ما يُتوهّم فى أسماء المخلوقين و صفاتهم ، إذ يمكن أن يكون موصوفا بهما كما شاء ، ودون أن يُطلع العبادَ على تلك الكيفيّة ، فيكفينا فى هذه الحالة أن نفهمَ الخطابَ حسبَ ما تقتضيه لغةُ التنزيل ، دون أن نتوهّم أنّ كيفيّةَ أسمائِه و صفاتِه هى كيفيّةُ أسمائِنا و صفاتِنا ، مع أنّا مُوقنُون من اختلاف حقيقتِه عن حقائقِنا ، وهو يقولُ لنا فى آية الشورى ١١ (((... ليس كمثله شئ وهو السميعُ البصير))).

==================

(١) المصادر : المقصد الأسنى للغزالي صـ ١٤٠
ـ شرح الأسماء للرازى صـ ٣٥
ـ مخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ١٠
ـ مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٣٣٨، ٦/٥٢٠
ـ الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٦٧

هذا هو مبدأ "ترك تكييف أسماء الله وصفاته" الذى انتهجه السلف وأتباعهم فى باب الاعتقاد .
إنّما بيّنوا ما ينبغى اعتقاده فى المعبود ، و لأنّ معرفةَ الأسماء والصفات الإلهيّة هذه أعظمُ المطالب ،
و أمّا معرفةُ كيفيّة الربّ أو كيفيّة تسميه بأسمائه واتّصافه بصفاته ، فهذا ما لم ينظروا فيه ، وإنّما بحث فيه
مُخالفُوهم الذين أشكل عليهم الأمرُ ، لصغر نظيره فيهم ، ففاتهم أنّما تُعلم الذاتُ و أسماؤه و صفاته
من حيث الجملة على الوجه الذى ينبغى لهم ، لأنّ كُنْهَ البارى تعالى غيرُ معلومٍ للبشر و لالغيرهم
من المخلوقيـــن .

قال الإمام مالك بن أنس ، لما جاء ، رجلٌ يسألُه : يا أبا عبد الله ! ((( الرحمنُ على العرش استوى ـــ طه ٥ ))) ، كيف استوى ؟ فأطرق مالك رأسه حتّى علاه الرحضاء ـ يعنى العرق . ثمّ قال رحمه الله :
"الاستواءُ غيرُ مجهولٍ ، والكيفُ غيرُ معقولٍ ، والإيمانُ بهِ واجبٌ ، والسؤالُ عنهُ بدعةٌ ، وما أراك إلا مُبتدعا ؛
فأمر به أن يُخرج .

و قد روى مثل كلام مالك هذا عن أستاذه الإمام أبى عثمان رَبيعة بن أبى عبد الرحمن فـــروخ التيمــىّ بالولاء المدنىّ المتوفّى ١٣٦هـ ٧٥٣م ، بل يقالُ : إنّه منقولٌ عن أبى ثمامة أنس بن مالــك النجارىّ الخزرجىّ الأنصارىّ المتوفّى ٩٣هـ ٧١٢م رضى الله تعالى عنه ، و كذلك رُوى عن أمّ المؤمنين أمّ سلمـــة هند بنت سُهَيْل القرشيّة المخزوميّة المتوفاة ٦٢هـ ٦٨١م رضى الله تعالى عنها موقوفا و مرفوعا بإسناد لا يعتمد عليه كما نصّ عليه الأئمّة الأعلام الذين صحّحوا إسناد المروىّ فى ذلك عن الإمام مالك رحمه الله ، و قـول مالك وتفسيرا لاستواء بالارتفاع كما يُروى عن الإمام أبى سعيد الحسن بن يسار البصرىّ التابعىّ المعروف الذى توفّى عام ١١٠هـ ٧٢٨م : هو من أنبَل الأجوبة التى وقعت فى هذه المسألة و أشدّها استيعابا ، لأنّ فيه نبذَ التكييف و إثبات الاستواء المعقول ، و قد ائتمّ أهلُ العلم بذلك واستجـــــودوه و استحســـنُوه . (١)

و قال الإمام أبو محمد عبد الله بن قتيبة الدّيْنَوَرِىّ : "فإن قيل لنا : كيف النزولُ منه جلّ و عزّ ؟
قلنا : لا نحـــتم (٢) على النزول منه بشىءٍ ، ولكـنّا نُبيّن كيف النزولُ منّا وما تحتملُه اللغةُ من هذا اللفظ ، واللهُ أعلم بما أراد . والنزولُ منّا يكون بمعنيين : أحدُهما الانتقالُ عن مكانٍ إلى مــكان ، كـنزولك من الجبل إلى الحضيض ، ومن السطح إلى الدار . والمعنى الآخر إقبالُك على الشــىء بالإرادة والنيّة . كذلك الهبوطُ والارتقاءُ والبلوغُ والمصيرُ وأشباهُ هذا من الكلام " .

==========================

(١) المصادر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقى صـ ٥١٦
ـ قبلئذ : كتاب "الردّ على الجهميّة" للإمام أبى سعيد عثمان بن سعيد التميمــى السجستانىّ الدارمىّ الشافعىّ المتوفّى ٢٨٠هـ ٨٩٤م (الكتاب منشور ضمن : عـقائد السلف التى جمعها المصريان : علىّ سامــى النشّار و عمّار جمعــى الطالبى ، صـ ٢٨٠ ن منشأة المعارف الاسكندريّة بمصر ١٣٩١هـ ١٩٧١م) .
ـ الغُنية لطالبى طريق الحقّ لعبد القادر الجيلانــىّ ٥٦/١
ـ مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٠، ٣٦٥ و فتح البارى لابن حجر ١٣/٤٠٦
(٢) هكذا فى الأصل المطبوع ، ولعل صوابــه "نحكــم" بالكاف ، لا بالتاء ، وبالكاف نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية كما فى مجموع فتاواه ٥/٤٠٦ ـــ و أمّا السؤال فهو عن النزول المذكور فى الحديث المــتّفق عليه (((ينزل ربّنا تبارك و تعالى كلّ ليلة إلى السماء الدنيا ...))) ، وتقــدّم تخريجه من البخارىّ مع الفتح ٣/٢٩/١١٤٥ و مــسلم ٦/٣٦

وقد ضرب ابن قتيبة مثالا للمعنى الثانى بالنزول من معالى الأخلاق إلى الدناءة، فقال: إنّ المراد بهذا ليس انتقال الجسم، بل هو القصد إلى الشيء بالإرادة والعزم والنية. واستدلّ الرجل بآية النحل ١٢٨ ((إنّ الله مع الذين اتّقوا والذين هم محسنون))، مفسّرا المعيّة بمعنى أنّ الله معهم بالنصرة والتوفيق والحياطة، لا بالحلول فيهم.

والمعانى اللغويّة التى ذكرها الإمام صحيحة، إذ لم يكن ممن يسمّون الله جسما. ولكنّ الذين يكيّفون الأسماء والصفات الإلهيّة قد يحملون تلك المعانى على غير مقصوده، فيجعلونها هى نفسها المرادة مما سمّى الله به نفسه ووصف، مع أنّ ابن قتيبة أبطل هذا الاتجاه بقوله "ولكنّا نبيّن كيف النزول منّا، وما تحتمله اللغة من هذا اللفظ". فإنّ أولئك يتصيّدون الإطلاقات الموهمة.

ولهذا الاحتمال المتوقّع من تعامل القوم مع كلام ابن قتيبة رحمه الله، فقد تعقّبه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: إنّ هذه التأويلات مبتدعة، لم يقلها الصحابة والتابعون والأئمة الذين سبقوه. قال: ولكنّ بعض الخائضين بالتأويلات الفاسدة يتشبّث بألفاظٍ تُنقل عن بعض الأئمة وتكون إمّا غلطاً أو مُحرّفةً. قلتُ: إنّما أراد ابن قتيبة نزولَ المخلوق، لا نزولَ الخالق، فلا يتوجّه إليه الانتقاد بعد أن صرّح بقوله: "والله أعلم بما أرادَ"، وإن حَدَس بالظنّ فى بعض ما ذكره، وفوقَ كلّ ذى علمٍ عليمٌ.(١)

وهكذا نقل أبو سليمان الخطابى فى كتابه "الغنية عن الكلام وأهله" مذهبَ السلف، وفيه قولُهم: "إذا كان معلوما أن إثباتَ البارئ سبحانه إنّما هو إثباتُ وجودٍ، بما ذكرنا، لا إثبات كيفيّة، فكذلك إثباتُ صفاتِه، على ما يأتى، إنّما هو إثباتُ وجودٍ، لا إثبات تحديدٍ وتكييف. فإذا قلنا: يدٌ وسمع وبصر ونحوها، فإنّما هى صفاتٌ أثبتها اللهُ تعالى لنفسه، لانقولُ: إنّ معنى اليدِ القوّةُ والنعمة، ولا معنى السمع والبصر العلمُ، ولا نقولُ: إنّها جوارحُ وأدواتٌ للفعلِ".(٢)

بل نقل الرازىّ عن أبى القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى المتوفى ٥٠٢هـ ١١٠٨م أنّه قال فى كتابه "الذريعة إلى مكارم الشريعة" ما عبارته: "إنّ معرفة الله تعالى ليست بمعرفة ذاتِه، بل بمعرفة آثارِه".(٣) وهذا تأكيدٌ لكون الكلام فى الأسماء والصفات فرعا عن الكلام فى الذات، فالكيفيّة منفيّةٌ عن هذا كلّه.

==================

(١) المصادر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة صـ ٣٣٠ــ ٣٣١
ــ مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٤٠٩

(٢) المصادر: مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبى جـ٣ ورقتا ٢ــ٣
ــ الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٣٥

(٣) شرح الأسماء الحسنى للرازىّ صـ ٣٧

غير أنّ الخلفَ و أتباعَهم تحصل منهم إطلاقات لا يتحقّق لهم بها قطعُ الطمع عن درك كيفيّة تسمّيه تعالى بأسمائه و صفاته. وذلك كقول النسفيّ : "اعلم بأنّ التفكّر فى الأسماء والصفات المخصوصة بحَضْرَة الله سبحانه وتعالى ، والاطّلاع على حقائقها بقدر الوسع من أعظم الأمور ". قال : " إذا تخلّقَ بأخلاقِ الله تعالى كان من جُملة المُقرّبين إلى الحضرة. ولا يظنّ بأنّه فى هذه الحالة يَعرفُ اللهَ تعالى حقَّ المعرفة، فإنّ ذلك لا يُمكن لأحد ، لا فى الدنيا ولا فى الآخرة، بل لا يَعرف اللـهَ إلا اللهُ". (١) و هذا الكلامُ ظاهر التناقضِ. والمُهِمّ الأهمّ أنّ الخلفَ يُوافق كثيرُهم أهلَ السنّة فى مبدأ عدم التكييف، ولكنّهم عند التطبيق يَحيدُون عن جادّةِ الطريق، وهنا يبدأ الصراعُ.

### ثانيا : أسلوبُ الردّ السلفىّ على المخالفين فى أسس البحث المذكورة

عُلم ممّا تقدّم أنّ الخلفَ و أتباعَهم انتحلُوا مَبادىَ التنزيه والإثباتِ و عدمِ التكييف نظريًّا واختلفوا مع السلفِ و أتباعِهم تطبيقيًا ، لأنّهم مُجتهدون فى أصول الاعتقاد ، فمنهم من يصرّح بالتأويل الذى هو فى حقيقته تحريفٌ ، ومنهم من يلجأ إلى التفويضِ فيجهّل أئمّةَ السلف فى معرفة المعانى ، وإن ادّعى فى ذلك متابعة السلف ، مع أنّ السلف بريئون من الفكرة من ألفها إلى يائها .

ولكن مع كبر تبعات ذلك التجنّى على السلف لم يتسرّعوا هم و لا أتباعهم فى الردّ ، كما قدّمت ، لأنّ التسرّع يؤدّى إلى التكفيرِ . والتكفيرُ بغير مبرّر شرعىّ إنّما هو سِمَةُ خصوم السلف الصالح ، كقول المعتزلة الذين يُسمّون تعطيلَ الصفات توحيدًا : "من خالف فى التوحيد ، ونفى عن الله تعالى ما يَجب إثباتُه ، وأثبت ما يجب نفيُه عنه ، فإنّه يكون كافرا " !!! (٢)

يقول ابن تيمية فى تحليله لظاهرة التكفير بين الطوائف: قال بعضُ الجهميّة إنّ من عجز عن معرفةِ بعض الحقّ قد يُعذَّب لعجزه . وقال بعضُ المعتزلة: إنّ على كلّ مجتهدٍ أن يعرف الحقّ ، وإن لم يعرفْه فلتفريطِه ، لا لعجزه . و بسبب هذين القولين كَفّرت الطوائفُ المختلفةُ من أهل القبلة بعضُهم بعضًا ، و يلعنُ بعضُهم بعضا . وقولُ السلفِ والأئمّة أنّ من اتّقى اللهَ ما استطاع كان العجزُ عذرًا له فى أنّ اللهَ لا يُعذّبه إذا اجتهدَ الاجتهادَ التامّ . ولو أنّ أحدَ المتكلّمين جمَع ما تبرْهَن فى العقل الصريح ، لوجدَه مُوافِقا لما جاء به الرسولُ الأمين صلّى الله عليه وسلّم . لكنّ القومَ لم يَعرفوا حقيقةَ ما جاء به الرسولُ صلّى الله عليه وسلّم ، فحصلَ اضطرابٌ فى المعقولِ به ، وحصل نقصٌ فى معرفةِ السمع والعقلِ ، وإن كان هذا النقصُ هو مُنتهى قُدرةِ صاحبِه ، لا يَقدر على إزالتِه . (٣)

و فى مكان آخر قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "مسائلُ الدقّ فى الأُصولِ لا يَكاد يَتّفقُ عليها طائفةٌ . و تقسيمُها إلى خبريّةٍ أصوليّةٍ وإلى عمليّةٍ فرعيّةٍ هى تسميةٌ مُحدثةٌ جاء بها بعضُ الفقهاء و المتكلّمين ، إذا تكلّموا فى مسائلِ التصويبِ والتخطئة . و أمّا الجمهورُ فاعتبرُوا الأعمالَ أهمّ من

=====================

(١) مخطوطة "شرح الأسماء الحسنى " للنسفي ورقة ١٨، ١٩

(٢) كلام للقاضى أبى الحسن عبد الجبّار بن أحمد الهمذانىّ الأسدآبادىّ المتوفّى ٤١٥هـ ١٠٢٥م فى كتابه "شرح الأصول الخمسة" صـ ١٢٥ ط ١ عام ١٣٨٤هـ ١٩٦٥م ن مكتبة وهبة بمصر، مطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة، تحقيق عبد الكريم عثمان المصريّ.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيميـّة ٥/ ٥٦٣ بتصرّف.

الأقوال، فيكون الحقّ أنّ الجليل من كلّ عمل و قول هو من مسائل الأصول، كما أنّ الدقيق من مسائلِ الفروع" اهـ (١) و هذا يعني كُفر من جحد قضايا الأسماء والصفات، ولكنّ أتباع السلف كما قلتُ: لا يتسرّعون في الردّ و لا يَعجَلُون إلى التكفيرِ. ولهذا قال العلامةُ ابنُ القيّم رحمه الله:

"إنّ طريقَ الحجاج والخطاب أن يُجرّد القصد والعناية بحالِ ما يحتجّ له و عليه. فإذا كان المستدلّ مُحتجًا على بُطلان ما قد ادّعى في شيءٍ، وهو يُخالف ذلك، فإنّه يُجرّد العناية إلى بيانِ بطلان تلك الدعوى، و أن ما ادّعى له ذلك الوصف هو مُتّصفٌ بضدّه، لا مُتّصف به. فأمّا أن يُمسك عنه و يذكر وصف غيره، فلا" اهـ. (٢)

وكذلك يُفرّق أتباعُ السلف بين كلمةِ الكفر و بين القائلِ بها، فإنّ اللعنةَ إنّما تجوز لمن لعنه اللهُ تعالى ورسولُه صلّى الله عليه وسلّم على وجهِ التعميم، أو من عَلِم الناسُ أنّه قد مات كافرًا مُعاندا على وجهِ التعيينِ. وأمّا المُبتدعُ الحيّ، فيُقال عن كلماتِه: إنّها كُفْر. ولا يُوجّه التكفيرُ إليه شخصيًا إلا بعد إقامة الحجّة عليه و استتابتِه، إنْ هُو قد أصرّ على بدعته الاعتقاديّة، فعندئذ يُلعَن و يُكفَّر. وتكفيرُه إنّما يَكون بحُكم اللهِ ورسُوله، لأنّ المقصودَ به بيانُ أنه عاصٍ تحت المشيئة، إن شاء الله أدخله النارَ قبلَ الجنّةِ، إنْ لم تكُن بدعتُه شِركا يُخلد صاحبه في النارِ. و لهذا قال أبو عبد الله محمد بن خفيف الضبيّ الفارسيّ الشيرازيّ الشافعيّ المتوفّى ٣٧١هـ ٩٨٢م، في كتابه الذي سمّاهُ "اعتقادَ التوحيدِ بإثباتِ الأسماءِ والصفات"، مع كونِه صُوفيَّ السلوكِ مُنتقدًا في بعضِ ما صَدَر عنه، إلا أنّه قالَ: "لا نُنزّل أحدًا جنّةً و لا نارًا حتّى يكونَ اللهُ يُنزلُهم" اهـ. (٣)

فالسلفُ و أتباعُهم لا يُكفّرون من أظهرَ الإسلامَ ولم يكن مُنافِقًا، بل ليس كلُّ من تكلّم بالكفرِ يُكفَّر حتّى تقومَ عليه الحجّةُ المُثبتة لكُفرِه، فإذا قامت عليه الحجّةُ كُفّر حينئذٍ. و أمّا الذي لم تقُم عليه الحجّةُ فهو مُؤمنٌ له من الإيمان بحسبِ ما أُوتيه من ذلك. ويَدخُل في عُموم هذا جميعُ المُتنازعين في الأسماءِ والصفات، ممن لم يبطنوا الكُفر، فإنّه لو كان لا يَدخلُ الجنّةَ إلا من يَعرف اللهَ كما يعرفُه نبيُّه صلّى الله عليه وسلّم لم تدخلْ غالبيّةُ أمّتِه الجنّةَ، لأنّ أكثرَهم لا يَستطيعُون هذه المعرفةَ. فتعيّن القول بأنّهم يدخُلون الجنّةَ، وإنّ من دخل النارَ منهم أوّلا بمعصيتِه يخرجُ منها آخرا، بما كان في قلبِه من إيمانٍ ولو مِثقال ذرّةٍ فيدخلُ الجنّةَ و لو حبْوًا، وتكون منازلُهم في الجنّة مُتفاضِلةً بحسبِ إيمانِهم ومعرفتِهم، كما دلّت عليه النصوصُ التي هي عمدةُ أهلِ السنّة دائمًا و أبدا. (٤)

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٥٦ (٢) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٤٩

(٣) انظر: الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ٤٦ علما بأنّما ذكرتُ كلامَ ابن خفيف لموافقته السلف هنا.

(٤) من التصانيف التي تناولتِ الموضوعَ بالدراسةِ: فتوى شيخ الإسلام في حُكم من بدّل شرائعَ الإسلامِ، والوصيّةُ الكُبرى، كِلاهما لابنِ تيميّة. و كذلك الإنصافُ في بيانِ أسبابِ الاختلافِ للإمام أحمد بن ===

من هنا دأبَ أهلُ السنّة على أن لا يذمّوا كلَّ ما يُسمّى تأويلا ممّا فيه كفاية، وإنّما هُم يذمّون تحريفَ الكلمِ عن مواضعه ومخالفةَ الكتاب والسنّة والقولَ في القرآن والحديث بالرأي. وبهذا صاروا وَسطًا، لأنّهم بهذه الطريقة الحاسمة لا يردّون الحقّ مع الباطل، بل يأخذون بالحقّ ويذرون الباطلَ. فمثلا إذا فُسّر اسمُ اللهِ "القريب" (١) بمعنى قُربِ العلمِ في مِثل آية ق ١٦ ((( ولقد خلقنا الإنسانَ ونعلمُ ما تُوسوسُ به نفسُه ونحن أقربُ إليه من حبلِ الوَريد )))، فهذا التفسيرُ للقرب بالعِلم يكفي دونَ بيانِ كونِ القُربِ بالملائكة، إذا لم يكُن المفسّرُ ممن اشتهرَ بإنكارِ وُجود الملائكة، كما هو شأنُ القاديانيّين في هذا الزمانِ. وذلك لأنّ السياقَ دلّ على أنّ المُرادَ بلفظ "أقرب" هو القربُ بالعلم المدلولُ عليه بلفظ "نعلمُ"، فيكون هذا التفسيرُ هو ظاهرَ الخطاب، ولا يُسمّى مثلُه تأويلا مذمومًا، لأنّ قربَ اللهِ في الآيةِ المذكورةِ هُو بالملائكةِ، ولأنّ علمَه لا يَحجُبه شيءٌ عن أحوالِ العبد. ولكنّ مثلَ هذا يُسبّبُ نِزاعا كبيرًا حين يُلزَم ذلك المُفسّرُ بمُقتضى تفسيرِه المُستلزِم جحدَ الملائكةِ، وهو لم يَقصدْ هذا ولا خطرَ ببالِه. فنحوُه لا يُمكن الحكمُ بأنّ لازمَ قولِه هو قولُه، مع كونِ اللازمِ باطلا قد لا يلتزمُه هو. قال شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة :

"لازمُ المذهبِ ليس بمذهبٍ، إلا أن يَستلزمَه صاحبُ المذهبِ. فخلْقٌ كثيرٌ من الناسِ يَنفُون ألفاظا أو يُثبتُونها، بل ينفُون معانيَ أو يُثبتُونها، ويكون ذلك مُستلزِما لأمورٍ هي كفرٌ، وهُم لا يعلمُون بالمُلازمة، بل يتناقضُون. وما أكثرَ تناقُضَ الناسِ، لا سيّما في هذا البابِ، وليس التناقضُ كفرا". (٢) ثمّ ضرب ابنُ تيميّة مِثالاً لذلك فقالَ :

"يَلزمُ القائِلين بجعْل ظاهرِ النصوصِ مُحالا مُتشابِها : أن يكونَ الرسولُ صلّى الله عليه وسلّم لم يَدْرِ ما يقولُ ولا ما عَنى بكلامِه، وإن تكلّمَ به ابتداءً. ولا ريبَ أنّهم لم يَتصوّروا حقيقةَ ما قالوُه ولوازمَه، ولو تصوّروُا ذلك لعلِمُوا أنّه يَلزمُهم ما هو من أقبح أقوال الكُفّار في الأنبياءِ، وهم لا يرتضُون مَقالةَ من ينتقصُ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. ولو تنقّصه أحدٌ لاستحلّوا قتلَه، وهُم مُصيبون في استحلالِ قتلِ من يقدَحُ في الأنبياءِ عليهم السلام. ولكنّ قولَهم يتضمّنُ أعظمَ القَدْحِ دونَ أن يَعرفُوا ذلك. ولازمُ القولِ ليس بقولٍ، فإنّهم لو عرفُوا أنّ هذا يلزمُهم ما الْتزمُوه" اهـ. (٣)

وسيأتي في بابِ دلالاتِ الأسماءِ الحُسنى مزيدٌ من التوضيح لخطأ جاعلي العقلِ طريقَ العلم باللهِ، دونَ النقلِ، إذ لزمَهم، كما سأذكرُه قريبا في قاعدةِ "تقديم النقلِ على العقلِ" : أن يَستغْنيَ الناسُ عمّا جاء به النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وهم لم يصرّحوا بهذا اللازم، مع اقتضاءِ كلامِهم له.

===================

=== عبدالرحيم المعروفِ بشاه وليّ الله الدهْلويّ المتوفى ١١٧٦هـ ١٧٦٣م. ومُقدّمةٌ في أسباب اختلاف المسلمين وتفرّقهم للشيخين : محمّد العبده وطارق عبد الحكيم، وكلاهما من المعاصرين. والتكفير جذوره أسبابه مبرّراته للشيخ نعمان عبد الرزّاق السامرائيّ، من المعاصرين أيضا. ومن المنشورات التي يتبلور فيها موقفُ أهل السنّة من مخالفيهم عند البحث والمناظرة والتحقيق، هذه الموسوعة "ندوة اتّجاهات الفكر الإسلاميّ المعاصر" البحرين ٣-٦/٦/١٤٠٥هـ ٢٢-٢٥/٢/١٩٨٥م، ط١ عام ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، من مكتب التربية العربيّ لدول الخليج، مطبعة المكتب نفسه بالرياض.

(١) ورد في آية البقرة ١٨٦ ((( وإذا سألك عبادي عنّي فإنّي قريبٌ... )))، وتقدّم البيانُ في المبحث الأوّل.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٣٠٦، ٦/٢٠-٢١

(٣) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/٤٧٧

إنهم حتما إنما صاروا إلى هذا اللازم بسبب ظنهم أن ما سمى الله به نفسه ووصف: هو من جنس ما تسمى به ذواتهم و توصف به أجسادهم، فيرون ذلك يستلزم الجمع بين ضدين فى مثل اسميه "العلى والقريب" تبارك وتعالى، فإن كونه مستويا فوق العرش عليا مع قربه الذى دل عليه "القريب"، هذا يمتنع نظيره فى مثل أجسامهم. لكن مما يسهل عليهم معرفة إمكان ذلك التضاد فى حق الله تعالى معرفة أرواحهم و صفاتها و أفعالها.

فهذا الخطابى الواقع بين الإثبات والتفويض والتأويل يقول: " قد حجب عنا علم الروح و معرفة كيفيته، مع علمنا بأنه له التمييز، و به تدرك المعارف. وهذه كلها مخلوقات لله. فما ظنك بصفات رب العالمين سبحانه؟! " اهـ. و كلامه مثال حى و واقعى، فإن الروح كما يقول ابن تيمية: قد تعرج من النائم إلى السماء، وهى لم تفارق البدن. قال تعالى فى آية الزمر ٤٢ ((( الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ))) (١)

هكذا نرى السلف و أتباعهم يلتمسون الأعذار للخلف وأتباعهم، لعلمهم أن الشيطان لا يزال يغوى العقول إلا ما شاء الله. وقد تلطف ابن تيمية بالمخالفين لأهل السنة والجماعة فأنصفهم حتى قال لهم بروح الناصح الأمين: من اشتبه عليه شىء فليدع بما رواه مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام يصلى من الليل قال: ((( اللهم رب جبرائيل و ميكائيل و إسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون. اهدنى لما اختلف فيه من الحق بإذنك. إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم ))) (٢)

ثالثا: تبدل موقف السلف و أتباعهم مع المعاندين

هذه الطريقة تتبدل فى الحوار مع المعاندين المكابرين الجاحدين المعطلين للأسماء جملة أو لمعانيها، كمن يكابرون فى إثبات أسماء الحسيب والمجيب والباعث، أو إثبات صفة الكلام التى دلت عليها تلك الأسماء. فإن من بلغ حد الجحد الصريح قد واجهه أئمة السلف بشدة و عزم و صرامة، إذا كان المكابر قد تبين له الحق. و كثيرا ما بالغ الأئمة فى حماية التوحيد من عبث الزنادقة منذ بدأ تاريخ البوادر الأولى للزيغ فى هذا الباب.

==========================

(١) انظر: مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى جـ٣ ورقة٣ و مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٣ ٥

(٢) انظر الحموية الكبرى لابن تيمية صـ ٦٨ والحديث عند مسلم ٦/ ٥٦ـ٥٧ كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة النبى صلى الله عليه وسلم ودعائه بالليل. ورواه الإمام أبوداود سليمان بن الأشعث الأزدى السجستانى المتوفى ٢٧٥هـ ٨٨٩م فى سننه جـ١ صـ٤٨٧ حديث ٧٦٧ كتاب الصلاة باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء، ط١ عام ١٣٨٨هـ ١٩٦٩م، ن دار الحديث فى حمص السورية، و معه شرحه كتاب معالم السنن لأبى سليمان الخطابى، تعليق عزت عبيد الدعاس، ن محمد على السيد. ورواه ابن ماجه ١/ ٤٣١ـ٤٣٢/ ١٣٥٧ كتاب الإقامة باب ما جاء فى الدعاء.

و لهذا اشتدّت لهجةُ ابن الماجشون حين أحفظهُ هؤلاء المُكابرون ،فقال رحمه الله : "فأمّا الذى جحد ما وصف الربُّ من نفسه ،تعمّقا وتكلّفا ،فقد ((استهوته الشياطين في الأرض حيران ـــا الأنعام ٧١)) ،فصارَ يستدلّ بزعمه على جحدِ ما وصف به الربُّ و سمّى من نفسه بأن قال : لا بدّ إن كان له كذا من أن يكون له كذا ،فعمى عن البيّن بالخفىّ ، فجحد ما سمّى الربّ من نفســه ، بصمتِ الربِّ عمّا لم يُسمّ منها ،فلم يزل يُملى له الشيطان ". (١)

وثانيا :روى اللالكائىّ عن أبى محمد يحيى بن خلف المُقرى (٢) قال : كنتُ عند مالك بن أنسٍ سنة ١٦٨ هـ ، فأتاهُ رجلٌ فقال : يا أبا عبدِ الله ! ما تقولُ فيمن يقولُ : القرآنُ مخلوقٌ ؟ قال "كافرٌ زنديقٌ ،اقتلوه !" قال :إنّما أحكى كلاما سمعتُه ! قال : "لم أسمعْه من أحدٍ [يعنى غيرَك] ،إنّما سمعتُه منك !" قال أبو محمد : فغلُظ ذلك علىّ ،فقدمتُ مصر فلقيتُ الليثَ بنَ سعدٍ ، فقلتُ: يا أبا الحارثِ ! ما تقولُ فيمن قال : القرآنُ مخلوقٌ ؟ و حكيتُ له الكلامَ الذى كان عند مالكٍ ،فقال : "كافرٌ". فلقيتُ ابنَ لَهيعة (٣) ، فقلتُ له مثلَ ما قلتُ لليث بن سعد ، وحكيتُ له الكلامَ ، فقال : "كافرٌ". فأتيتُ مكّةَ ، فلقيتُ سُفيانَ بنَ عُيينة (٤) ، فحكيتُ له كلامَ الرجلِ ،فقالَ : "كافرٌ". ثمّ قدمتُ الكوفة ،فلقيتُ أبا بكر ابنَ عياش (٥) ، فقلتُ له : ما تقولُ فيمن يقولُ :القرآنُ مخلوقٌ ؟ وحكيتُ له كلامَ الرجلِ ،فقالَ : "كافرٌ ،و من لم يقلْ :إنّه كافرٌ ،فهو كافرٌ". فلقيتُ علىّ بن عاصم (٦) ، و هُشَيْمًا (٧) فقلتُ لهما وحكيتُ لهما كلامَ الرجل ، فقالا : "كافرٌ". فلقيتُ عبدَ اللهِ بنَ إدريس (٨) ، و أبا أُسامة (٩) ،و عبدة بنَ سُليمان الكُلابىّ (١٠) ، و يَحْيى بنَ زكريا (١١) ،و وَكيعًا (١٢) ، فحكيتُ لهم ،فقالُوا : "كافرٌ". فلقيتُ ابنَ المُبارك ،و أبا إسحاق الفَزارىّ (١٣) ،و الوليدَ بنَ مُسْلم (١٤) ، فحكيتُ لهم الكلامَ ،فقالُوا كلّهم : "كافرٌ". (١٥)

و ثالثا :روى القُرطبىّ عن مالكِ بنِ أنسٍ قالَ : "من وَصفَ شيئًا من ذاتِ اللهِ تعالى مِثلَ قولِه : (((و قالتِ اليهودُ يدُ اللهِ مَغلولةٌ...)))ـ المائدة ٦٤ـ ،فأشارَ بيده إلى عُنقِه قُطِعتْ ،ومثلَ قولِه : (((...وهو السميعُ البصير)))ـ الشورى ١١ ـ ،فأشارَ إلى عَيْنيه أو أُذُنيه أو شىءٍ مِن بَدنِه ،قُطِعَ ذلك مِنه ،لأنّه شبّه اللهَ تعالى بنفسه". (١٦)

==================

(١) انظر:الحمويّة الكُبرى لابنِ تيميّة صـ ٢٦

(٢) لم أتبيّنْ تاريخَ وفاتِه.

(٣) هو أبو عبدِ الرحمن عبدُ اللهِ بن لَهيعة الحضرمىّ المصرىّ المتوفى ١٧٤هـ ٧٩٠م.

(٤) هو أبو محمد سُفيان بن عُيينة الهلالىّ الكُوفىّ المكىّ المتوفى ١٩٦هـ ٨١٢م.

(٥) هو شُعبة ،وقيل :مُحمد الأسدىّ أو الأزدىّ الكوفىّ المتوفى ١٩٣هـ ٨٠٩م.

(٦) هو أبو الحسنِ الواسطىّ الذى سكن بغداد و مات بها سنة ٢٠١هـ ٨١٦م.

(٧) هو أبو مُعاوية هُشَيم بنُ بَشير السُّلمىّ الواسطىّ الذى نزلَ بغداد و مات سنة ١٨٣هـ ٧٩٩م.

(٨) هو الأوْدىّ الكُوفىّ المتوفى عام ١٩٢هـ ٨٠٨م.

(٩) هو حماد بن أسامة الكوفىّ الهاشمىّ بالولاء المتوفى ٢٠١هـ ٨١٧م.

(١٠) هو الكلابىّ الكوفىّ المتوفى ١٨٨هـ ٨٠٤م

(١١) هو صاحب أبى حنيفة أبو سعيد بن أبى زائدة الهمدانىّ الوادعىّ بالولاء الكوفىّ المتوفى ١٨٢هـ ٧٩٨م.

(١٢) هو أبو سفيان بن الجراح الرُّؤاسىّ الكوفىّ المتوفى ١٩٧هـ ٨١٢م.

(١٣) هو إبراهيم بن محمد الفزارىّ الكوفىّ ١٨٥هـ ٨٠١م أو ١٨٦هـ ٨٠٢م.

(١٤) هو أبو العباس الدمشقىّ الأموىّ بالولاء القرشىّ المتوفى ١٩٥هـ ٨١٠م ،راوى حديث تعيين ٩٩ اسما

(١٥) شرح أصول الاعتقاد للالكائىّ ٢/ ٢٤٩ـ ٢٥٠/ ٤١٢

(١٦) مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبى جـ ٣ ورقتا ٨ـ٩

ورابعا: يُروى عن الإمام الشافعيّ قولُه: "حُكْمِي في أهلِ الكلامِ أن يُضربُوا بالجريد ويُحملوا على الإبل ويُطافَ بِهِم في العَشائرِ والقَبائل ويُنادَى عليهم: هذا جزاءُ مَن ترك الكتابَ والسنّةَ وأقبلَ على الكلامِ!" (١)

وأخيرا وليس آخرا: يُروى عن الإمام أبي بكر محمدِ بن إسحاق بن خُزَيْمَة السلمي النيسابوريّ الشافعيّ المتوفّى ٣١١هـ ٩٢٤م قولُه: "من لمْ يقُل بأنّ اللهَ عزّ وجلّ على عرْشِه فوق سبع سمٰواتِه فهو كافرٌ بربِّه حلالُ الدّمِ، يُستتابُ، فإن تابَ، وإلا ضُربتْ عُنقُه وأُلقِيَ على بعضِ المَزابل، حتّى لا يَتأذّى المُسلمون ولا المُعاهدون بنَتنِ رائحةِ جيفتِه، وكان مَالُه فَيْئا، لا يرثُه أحدٌ من المسلمين، إذ المسلمُ لا يرثُ الكافرَ" اهـ (٢)

والخلاصةُ أنّ عدمَ التسرّعِ في الردّ على مُخالِفي السلفِ، وكذلك عدمُ التوسّعِ في تكفيرِهم، هو من الاعتباراتِ التي امتازَ بها أتباعُ السلفِ الصالح، فصارُوا بها وسطاً بين الطوائف كلّها، فقدْ جعلوا المُخالفين مَراتبَ بحسبِ بُعدِهم عنِ الحقّ وقُربِهم مِنه، بين التكفيرِ والتفسيقِ والتبديع (٣)، فيُنزلون كلًّا مَنزلتَه مُتبرّئين من زَيغِه وضلالتِه. ولهذا جعلُوا إقامةَ الحُجّةِ هي التي تَسبقُ الاستتابةَ، فإذا تابَ المُبتدعُ في الأسماءِ والصفاتِ لم يَعتبِرُوه آثِما بعدَئذٍ، لأنّ التائبَ من الذنب كمن لا ذنبَ له. ومن تمادَى تبرّأوا مِنه، وهم لا يزالُون يسألُون اللهَ أن يُعافيَ المُبتلين بالبِدَعِ في الدين. ولهذا كانتْ فتاوَى التكفيرِ خاصّةً بمن أَصرّ على باطلِه داعيًا إليه الناسَ، من بعدِما تبيّن له الحقّ، وهو قادرٌ على الوصول إليه. وتكفيره لا يقدح في الوسطيّةِ السلفيّةِ القائمة على ما جاء به الوحيُ من الاعتدال وما دلّت عليه أصولُ الدينِ من وُجوبِ حِمايةِ التوحيد، فذلك كلُّه لأنّ الواجبَ على المُسلمين هو اتّباعُ الرسول صلّى الله عليه وسلم، والتبرّؤ ممن خالف هداه، دون التعدّي عليه ما لمْ يَعتدِ هو ابتداءً فيُنتقَم منه. قال تعالى في آيةِ المائدة ٨: (((... ولا يَجرِمنّكم شنآنُ قومٍ علَى ألّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هو أقربُ للتقوى ...))).

=====================

(١) مَناقبُ الشافعيّ للبيهقيّ جـ١ صـ٤٦٢ ط١ عام ١٣٩١هـ ١٩٧١م، من مكتبة دار التراث بالقاهرة، دار النصر للطباعة، تحقيق السيّد أحمد صقر.

(٢) انظر كتابَ الإمام أبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن النيسابوريّ الصابونيّ المتوفّى ٤٤٩هـ ١٠٥٧م: "عقيدة السلف وأصحاب الحديث"، المُندرجَ في مجموعةِ الرسائل المُنيريّة مجـ١ جـ١ صـ١١١ ط١ عام ١٣٤٣هـ ١٩٢٣م معادة بدار إحياء التراث العربي ببيروت، من إدارة الطباعة المُنيريّة ـــ الكتابُ هو الرسالةُ السادسة من المجموعة.

(٣) أردتُ بالتبديع هنا الابتداعَ الذي هو ظلم كما في صـ٤٣٦هـ٢ من هذه الرسالة. فالجهميّة قد كُفّروا، والمعتزلةُ قد فُسّقوا، ومع أنّ مناقشة ابن تيميّة للأشاعرة الكلابيّين كانت بسبب وجود الموادّ المعتزليّة في كلامهم، إلا أنّه لم يطلق القولَ بأنّهم مبتدعةٌ، وإن صرّح بأنّ فيهم نوعا من التجهّم كما في مجموع فتاواه ٦/ ٥٥ فليسوا على السنّة المحضة، بل في كلامهم بدعة.

٤ )ـ التخليةُ و التحليةُ بتقريرِ الحقِّ بعدَ إنكارِ الباطلِ

هذا الاعتبارُ الرابعُ ممّا صارَ به السلفُ و أتباعُهم وسطًا بين الطوائف، لامتيازهم به. و بيت القصيد أنّ المُخالفَ لطريقتِهم يَنفي عن اللهِ بعضَ ما يجبُ نفيُه عنه من النقائص، كالجهلِ والعَجْز والحاجةِ، و غيرِ هذا ممّا يدخلُ في مفهومِ التنزيهِ الصحيح، ولكنّ ذلك المُخالفَ يستدلّ على النفي بأنّ إثباتَ الأسماءِ والصفاتِ يستلزمُ تشبيهَ اللهِ بالمخلوق، و بهذه الدعوى ينفي بعضَ أسماءِ اللهِ و صفاتِه، فيعارضُه أتباعُ السلفِ بأن يقولوا له: بل إثباتُ نقيضِ تلك الأسماءِ والصفاتِ يَستلزمُ تشبيهَ اللهِ بالمخلوق، و بهذه المُعارَضةِ القويّةِ يلزمُ المخالفَ تناقُضٌ بيّنٌ لمن تدبّرَ قولَه، وفي النهايةِ يُضطرُّ المُخالفُ إلى قطْعِ الطمَعِ عن البحثِ في كيفيّةِ الأسماءِ والصفاتِ.

هذه المعارضةُ فيها تشخيصٌ للمرضِ و وصفٌ لعلاجِه في آنٍ واحدٍ. وكذلك فيها ذكرُ المَحاسنِ قبلَ المساوي. و هو ما قصدتُ بيانَه هنا. فالتخليةُ إنكارُ الباطلِ، والتحليةُ تقريرُ الحقِّ. و هو أسلوبٌ في الحوارِ استقراه أهلُ السنّةِ من نُصوصِ الكتابِ والسنّةِ. فإنّ القرآنَ مثلاً يَقرِنُ النفيَ بالإثباتِ كما في آيةِ الشورى ١١ (((... ليس كمثلِه شيءٌ وهو السميعُ البصير))). قال ابنُ القيّم:

إنّ طريقةَ القرآنِ في النفي: أن يقرنَه بالإثباتِ، فينفي الباطلَ و يُثبتُ الحقّ، مثلما نفى عبادةَ ما سِوى اللهِ، و أثبتَ عبادتَه تعالى، فكان هذا حقيقةَ التوحيدِ. وأمّا النفيُ المحضُ فليس بتوحيدٍ. و كذلك الإثباتُ المجرّدُ عن النفي، فإنّه لا يكون توحيدًا إلا إذا تضمّن نفياً، فالتوحيدُ نفيٌ و إثباتٌ: "لا إلهَ إلا اللهُ". اهـ (١) و أضربُ الآنَ أمثلةً من أقوالِ الأئمّةِ على أسلوبِ التخليةِ والتحليةِ فأقولُ:

أوّلا: قال ابنُ الماجشون، حين سألهُ الناسُ عمّا جحدتِ الجهميّةُ من الأسماءِ والصفاتِ بالسؤالِ عن الكيفيّةِ، فأجابَ: "إنّما أُمِروا بالنظرِ و التفكيرِ فيما خَلَقَ [الله تعالى] بالتقديرِ. وإنّما يُقالُ: كيفَ؟ لمن لم يكُن مرّةً ثمّ كانَ. فأمّا الذي لا يحُولُ و لا يزولُ و لم يَزَلْ، وليس له مثلٌ، فإنّه لا يَعلمُ كيفَ هو إلا هو... الدليلُ على عجزِ العقولِ عن تحقيقِ صفتِه عجزُها عن تحقيقِ صفةِ أصغرِ خلقِه". قلتُ: كلام الإمامِ ابنِ الماجشون ضربٌ من التخليةِ بإنكارِ المنكرِ. و من قِيل له هذا سينتظرُ الشقَّ الثانيَ الذي هو بيانُ الحقِّ. ولهذا قالَ الإمامُ بعدئذٍ: "فما بسطت عليه المعرفةُ و سكنت إليه الأفئدةُ تَذكُر أصلَه في الكتابِ والسنّةِ وتوارثتْ علمَه الأئمّةُ، فلا تخافَنّ من ذِكْرِه... و ما أنكرتْه نفسُك و لم تجِدْ ذكْرَهُ في كتابِ ربِّك و لا في حديثٍ عن نبيّك، من ذكرِ صفةِ ربِّك، فلا تكلّفنّ علمَه بعقْلِك... فكما أعظمْتَ ما جحدَه الجاحِدُون ممّا وصفَ من نفسِه، فكذلك أعْظِمْ تكلُّفَ ما وصفَ الواصفُون ممّا لم يصِفْ منها". (٢) ثمّ سكتَ الإمامُ، لأنّ السائلَ يعرفُ الحقّ، و لو كان ممن لا يعرفُه لأوضحَه له كشأنِ الأئمّةِ في ذلك.

و ثانيا: قال أبو عبدِ اللهِ عمرُو بنُ عثمان المكّيّ المتوفّى ٢٩١هـ ٩٠٤م، في كتابِه الذي سمّاه: (٣) "التعرّفُ بأحوالِ العبادِ والمُتعبّدين"، و كان الرجلُ زاهدًا و واحدًا من مشائخِ الصوفيّةِ غيرَ منحرفٍ:

---

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٣٤

(٢) انظر: الحموية الكبرى لابن تيمية صـ ٢٥ ، ٢٧

(٣) كان عمرُو أستاذًا لأبي مغيث الحسين بنِ منصور الحلاج الفارسيّ البيضاويّ البغداديّ الباطنيّ، فلمّا خالفَ التلميذُ شيخَه و اتّبع سبيلَ المُلحدين لعنَه الشيخُ، و ماتَ الحلاجُ مُلحِدا عام ٣٠٩هـ ٩٢٢م. وأمّا عمرو فيدلّ استشهادُ ابنِ تيميّةَ بكلامِه على صحّةِ مُعتقدِه إن شاء اللهُ.

"اعلم رحمك اللهُ: أنّ كلّ ما توهّمه قلبُك ... فاللهُ تعالى بغير ذلك .. بل هو تعالى أعظمُ و أجلّ و أكبرُ . لا تَسْمعُ لقولِه ((( .. ليس كمثلِه شئٌ .. ))) ــ الشورى ١١ ــ ، وقولِه ((( ولم يكن له كُفُوًا أحَدٌ ))) ــ الإخلاص ٤ ــ ، أى لا شبيهَ و لا نظيرَ و لا مُساوِيَ و لا مِثلَ ... فرُدَّ بما بيّن اللهُ فى كتابِه من نفسِه عن نفسِه التشبيهَ ... و اعلمْ رحمك اللهُ تعالى : أنّ اللهَ تعالى واحدٌ لا كالآحادِ " اهـ . (١)

و فى الكلام من الجمع بينَ النقْدِ والعرْضِ ما لا يخْفَى .

و ثالثا : سُئل ابنُ تيميّةَ عمّن يَعتقدُ أنّ اللهَ تعالَى فى جهةِ العُلوّ ، هل هو مُبتدِعٌ أو كافرٌ أو لا ؟ فأجاب قائلا : "إن كان يعتقدُ أنّ اللهَ فى داخلِ المَخلُوقاتِ ... و كذلك إن جعلَ صفاتِ اللهِ مِثلَ صفاتِ المخلوقين ... فهذا مُبتدعٌ ضالٌ .. و إن كان يعتقدُ أنّ الخالقَ تعالى بائنٌ عن المخلوقات ... و يُثبتُ لِله ما أثبتَه لنفسِه من الأسماءِ والصفاتِ ، و يَنفِى عنْه مُماثلةَ المخلوقات ... فهذا مُصيبٌ فى اعتقادِه ، مُوافِقٌ لسلفِ الأمّةِ و أئمّتِها " اهـ . (٢)

و ختاما : يقولُ العلامةُ ابنُ القيّم : "من نفَى المعنَى اللازمَ عن اللهِ ، كإدراكِ المسموعاتِ اللازمِ لاسم السميعِ ، لإطلاقِه على المخلوقِ ، ألحدَ فى أسمائِه و جحَد صفاتِ كمالِه . ومن أثبتَه له على وجهٍ يُماثل فيه خلقَه ، فقد شبّهَهُ بخلقِه ، ومن شبّهَهُ بخلقِه فقد كفَر . ومن أثبتَ له ذلك المعنى على وجهٍ لا يُماثل فيه خلقَه ، بل كما يليقُ بجلالِه و عظمتِه ، فقد برِئ من التشبيهِ والتعطيلِ . وما لزِمَ صفةً من جهةِ اختصاصِه تعالى بها ، فإنّه لا يَثبُتُ للمخلوق بوجهٍ ، كعِلْمِه الذى يلزمُه القِدمُ والوُجُوبُ والإحاطةُ بكلِّ معلومٍ " اهـ . (٣)

والخلاصةُ أنّ أتباعَ السلفِ قد استفادُوا من طريقةِ القرآن فى النفيِ و الإثباتِ ، فلا يقتصِرُون على ذكر المَساوى دونَ المَحاسن ، و لا يكتفُون بإنْكارِ المُنكرِ دونَ إيضاحِ المعروفِ ، كما لا يحصُرون الجُهودَ فى نفيِ الباطلِ دونَ إثباتِ الحقّ . وبهذا صارُوا وسطًا بينَ الغاليةِ والمُجافيةِ فى هذا البابِ نفيا وإثباتا .

٥) ــ اتّخاذُ قواعدَ مُعيّنةٍ لمُواجهةِ مُصطلَحاتِ المخالفين لطريقةِ السلف

لما ادّعتِ الفِرقُ الانتسابَ إلى مذهبِ السلفِ ، اضطرّ أهلُ السنّةِ والجماعةِ إلى أن يتبنّوا : "قواعدَ واضحةَ المعالمِ و ثابتةً للاتّجاهِ السلفيّ ، حتّى لا يلتبسَ الأمرُ على كلّ من يريدُ الاقتداءَ بهم ،

==========================

(١) انظر الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٣٧
(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٢٦٢ ، ٢٦٣
(٣) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٥

و ينسج على منوالهم " ،هكذا يقولُ أستاذُنا الدكتور محمدُ أمان بن عليّ الجامي ،الرئيسُ السابقُ لشُعبةِ العقيدةِ بالدراساتِ العُليا بالجامعةِ الإسلاميةِ بالمدينةِ المنورة. (١)

والحقيقةُ أنّ الإنسانَ إذا دعَى اللهَ بالحديثِ الذى علّمناه الرسولُ صلّى الله عليه وسلم فى طلبِ هدايةِ البارى (((اللهمّ ربّ جبرائيل و ميكائيل و إسرافيل ...))) و قد تقدّم نصّه الكاملُ فى الاعتبارِ الثالث، ثمّ درسَ نُصوصَ الأسماءِ والصفاتِ مُلْقياً النظرةَ على منهجِ أهلِ السنّةِ من السلفِ و أتباعهم فيها: اينفتح له طريقُ الهدى. فإن كان قد خبر نهايةَ الفرق الكلاميّةِ ،ازداد إيماناً بمدلولاتِ النصوص ،لأنّ الضدَّ يُظهر حُسْنَه الضدُّ ،و على حدّ تعبيرِ ابنِ تيميّة: " كلّ من كانَ بالباطلِ أعلمَ ،كان للحقِّ أشدّ تعظيماً ،و بقدرِه أعرف". (٢)

و قد تحرّيتُ ما اصطلح عليه أتباعُ السلفِ فى سبيلِ المُواجهةِ للاصطلاحاتِ المُخالفةِ لطريقةِ أهلِ السنّة ،تصريحاً و تلميحاً ، فوقفتُ على سبعِ قواعدَ سلفيّةٍ خاصّةٍ ،بالإضافةِ إلى قواعدَ نافعةٍ كان ابنُ تيميّةَ قد ذكرها فى خاتمةٍ جامعةٍ من كتابه الرسالة التدمُريّة. و لكنّها داخلةٌ فى السبعِ القواعد.

و تمتازُ قواعدُ السلفِ بخُلوّها من الرموزِ والإشاراتِ ،و ببراءتِها من الألغازِ والأحاجى. و بذلك تختلفُ عن قواعدِ الخلفِ التى يغلبُ عليها طَفْرةُ نَظّامٍ (٣) ، و لا تنفكّ عن أحوالِ أبى هاشم (٤). و إنّما قد يجدُ المرءُ فى قواعدِ المنهجِ السلفيّ أمثالاً واضحةً سائغةً لا يمُجّها العقلُ.

و على كلّ حالٍ ،فإنّى أُوجزُ تلك القواعدَ السلفيّةَ فيما يلى: تقديمُ النقلِ على العقلِ ،رفضُ مبدأِ التأويلِ المذموم ،عدمُ التفريقِ بين القرآنِ والحديثِ فى تقريرِ العقائد ، التسويةُ بين المُتماثِلَيْن و التمييزُ بين المُختلِفَيْن ، عدمُ الردّ على البدعةِ ببدعةٍ ،عدمُ اعتمادِ الإسرائيليّاتِ فى تأسيسِ المُعتقداتِ ، النفىُ المُجمَل والإثباتُ المُفصّل. والآن إلى تفصيلِ هذه القواعدِ ،فأقولُ:

## القاعدةُ الأولى: تقديمُ النقلِ على العقلِ

لمّا تبنّى المُخالفون لطريقةِ السلفِ الصالحِ أُسلوبَ فلاسفةِ اليونانِ (٥) فى نظرتِهم إلى ما جاءتْ به الرُّسلُ من عندِ الله ،فجعلوا العقلَ مناطَ الاستدلالِ ، فما أثبتَه قبلُوه ،وما تخيّلوا أنّ العقلَ رفضَه أبَوْه و نفَوْه ،فقد قابلَهم أتباعُ السلفِ بهذه القاعدةِ العظيمةِ : "النقلُ مُقدّم على العقلِ ".

==================

(١) انظر كتابه " الصِفاتُ الإلهيّةُ فى الكتابِ والسنّةِ النبويّةِ فى ضوءِ الإثباتِ والتنزيه" ص٥٧ـ٥٨، ط١ عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م مِن المجلسِ العلمىّ بالجامعةِ نفسِها ،وهو رقم ٨ من مشروعِ إحياءِ التراثِ الإسلامىّ بها ،وكان الكتابُ فى الأصلِ أطروحةَ المُؤلّفِ فى درجةِ الدكتوراه.

(٢) الحمويّةُ الكبرى لابن تيميّةَ ص ٦٨

(٣) "النظّام" من رُؤوسِ المُعتزلةِ الآتى تعريفُهم فى مَدخلِ البابِ الثانى ،و الطّفْرةُ هى الوَثْبةُ إلى ما وراءِ الحائطِ ،فاستُعيرت الكلمةُ لطمَعِ القومِ فى كيفيّةِ الأسماءِ والصفاتِ.

(٤) "أبو هاشم" كذلك مِن رؤوسِ المعتزلة. والأحوالُ قصدوا بها نفىَ القومِ لمعانى الأسماءِ الحسنى ، إذ زعموا أنّ اللهَ خالقٌ رازقٌ سميعٌ بصيرٌ قابضٌ باسطٌ ،و مع ذلك ينفُون اتّصافَه تعالى بالخَلْقِ والرزقِ والسمعِ والعينِ واليد ، فيذهبُون بدلاً من هذا إلى وصفِه بالخالقيّةِ والرازقيّةِ والسميعيّةِ والبصيريّةِ والقابضيّةِ والباسطيّةِ ،ونحو ذلك من المبادئِ السوفسطائيّة.

(٥) "اليُونانُ" دولةٌ أُوروبيّةٌ عاصمتُها أثينةُ كانتْ مُتقدّمةً حضاريّاً ،حيثُ فيها نشأتِ الفلسفةُ الإغريقيّةُ فى الأخلاقِ و الإلاهيّاتِ الوثنيّة. ومن أشهرِ فلاسفتِها : سقراط المتوفّى ٣٩٩ ق.م ، و بقراط المتوفّى ٣٧٧ ق.م ،و كسنوفون المتوفّى ٣٥٥ ق.م ، وأفلاطون المتوفّى ٣٤٧ ق.م ،و أرسطو المتوفّى ٣٢٢ ق.م. و بتواريخِ وفاتِهم يُعرفُ أنّهم لم يهتدوا بالرسالاتِ السماويّة ،وإنّما هم قد عاشُوا قبلَ ولادةِ المسيحِ عيسى بنِ مريمَ عليه السلام ،ثمّ عرفَ اليونانُ النصرانيةَ المُحرّفةَ فبقيتِ الفلسفةُ وثنيّةً.

قال القاضى المُعتزلىّ عبدُالجبار الهمذانىّ: "الدلالةُ أربعةٌ: حجّةُ العقلِ والكتابِ والسنّةِ والإجماعِ. ومعرفةُ اللهِ تعالى لا تُنال إلا بحجّةِ العقلِ .. لأنّ ما عداها فرعٌ على معرفةِ اللهِ تعالى بتوحيدِه وعدلِه ... الكتابُ إنّما ثبت حجّةً متى ثبت أنّه كلامُ عدلٍ حكيمٍ لا يَكذبُ .. وذلك فرعٌ على معرفةِ اللهِ تعالى ... السنّةُ ... إنّما تكونُ حجّةً متى ثبت أنّها سنّةُ رسولٍ عدلٍ حكيمٍ، وكذا الحالُ فى الإجماعِ" !! (١)

هكذا قدّم المعتزلةُ العقلَ، وجميعُ المُخالِفين للسلفِ يذكرُون العقلَ فى الترتيبِ قبلَ النقلِ، فقرّروا أنّ المولودَ على الفطرةِ لا يمكن أن يعرفَ اللهَ تعالى ضرورةً، فكأنّهم لا يجعلُون للفِطرة دورًا. وأئمّة الخلفِ وأتباعُهم يرَوْن البُلْه من البشرِ فى الأمورِ العقليّةِ يعترفُون بوُجودِ اللهِ، بل المُصابون بالأمراضِ العقليّةِ يركعُون ويرفعُون الأكفّ نحو ربّ العبادِ. بل يعلمُ هؤلاء المُخالفون لسلفِ الأمّةِ أنّ أُممَ الدوابّ والطيورِ جميعَها تعرفُ الخالقَ كما قالَ تعالى فى آيةِ الإسراء ٤٤ (((... وإنْ من شيءٍ إلا يُسبّحُ بحمدِه، ولكن لا تفقهُون تسبيحَهم .. ))).

من أجل ذلك قام أهلُ السنّةِ بتفهيمِ الأذكياءِ بأنّ العقلَ أوّلُ درجاتِ التمييزِ بين الإنسانِ وبين البهائمِ، وليس هو بأوّلِ طُرقِ المَعرفةِ باللهِ وعبادتِه التى هى الغايةُ من العلمِ بالأسماءِ والصفاتِ، ولكن بأنّ هنالك الفِطرةَ التى تَضطرّ كلَّ ذى لبٍّ إلى الاعترافِ بوُجودِ اللهِ فتُلزمه عبادتَه. وعندئذ يتحتّم الاعتمادُ على الوحيِ من مُسمّى الأسماءِ وموصوفِ الصفاتِ تبارك وتعالى، من غير أن يعنى ذلك إهدارَ العملِ الفكرىّ، إذ ليس النزاعُ دائرًا فى كون العقلِ وسيلةً لفهم النقلِ، وإنّما هو نزاعٌ فى اعتبارِ الوسيلةِ غايةً فى ذاتِها، وهذا الاعتبارُ قدحٌ فى العقلِ وعيبٌ فى العاقلِ اللبيبِ، لأنّه:

أوّلا: ينبغى أن يُعلم أنّ قولَ أتباعِ السلفِ "النقل مقدّمٌ على العقلِ" هو لأنّ الفطرةَ تشهدُ بما جاء به النقلُ الصحيحُ وترفضُ كثيرًا ممّا تخترعُه العقولُ البشريّةُ. فإنّ العقلَ قد يُخطئ فى فهمِ السمعِ المنقولِ، إمّا نتيجةَ الشهواتِ الداخليّةِ وإمّا بسببِ الشُبهاتِ الخارجيّةِ، لا لغُموضٍ فى ذاتِ النقولِ كتابًا كانت أو سنّةً. وعندَ حُصولِ الخطإ فى الفهمِ ينظر فى الأصلِ منهُما، وهو النقلُ الذى إذا صحّ وثبتَ كان معصومًا، فيجب لهذا الاعتبارِ تقديمُ حُجّةِ النقلِ على حُجّةِ العقلِ الحيرانِ.

وثانيا: أنّ أتباعَ السلفِ لا يُسلّمون بتعارُضِ العقلِ والنقلِ فيُحتاجَ إلى ترجيحِ أحدِهما بغيرِ مُرجّحٍ. بل إنّما كان المرويّ عنهم: "أنّ النقلَ قد جاءَ بمُحاراتِ العُقولِ، لا بمُحالاتِها قطعا". وبهذا يَندفع الوهمُ الذى استقرّ فى مُخيّلةِ الظانّين ما يُقالُ فى الشئِ "إنّه معلومٌ بالعقلِ" (٢) مُخالفا لما

---

(١) شرح الأصول الخمسة للهمذانىّ ص ٨٨ — ٨٩

(٢) هذا كما يُقال فى صفةِ العلوّ: إنّه معلومٌ بالعقلِ والسمعِ، بينما الاستواءُ معلومٌ بالسمعِ فقط، لأنّ الخلقَ لا يعرفُون ربّهم إلا من جهةِ الفوقِ لا السُّفُلِ، بينما لم يكونوا ليعرفوا الاستواءَ بدون الإخبارِ من اللهِ نفسِه.

يُقال في الشيء الآخر: إنّه معلومٌ بالنقل" ، فذهبتْ كلُّ طائفةٍ منهم إلى تكذيبِ ما لم تُحطْ بعلْمه في بابِ الأسماءِ والصفاتِ . وهذا مع أنَّ هؤلاء يروُون القصصَ العُجابَ الدالّةَ على نفي التعارضِ بين الدينِ والعقلِ . قال القرطبيّ : "يُروى أنّ جبرائيل جاءَ إلى آدم صلوات الله وسلامه عليهما فقال : إنّي أتيتُك بثلاثةِ أشياءَ ، فاخترْ منها واحدًا ؟ فقال : ما هي ؟ فقال : العقلُ والدين والحياء ! فقال آدمُ : اخترتُ العقلَ . فخرج جبريلُ فقال : إنّه اختارَ العقلَ ، فانصرفَا أنتُما ؟ فقال الدينُ والحياء : إنّا أُمِرنا أن نكونَ مع العقلِ حيثُ كان " !!! (١) فهذه القصّةُ المرققةُ إن لم يحملْها أهلُ الهوى على خلافِ معناها إنّما تدلُّ على أنّ الدينَ لا يُعارض العقلَ أصلاً .

وثالثا : أنّ الإنسانَ الذي كان قد صدّقَ بباطلٍ من النُّقولِ أو فهِمَ من النصوصِ ما لم تدلّ عليه ، أو ظنّ خُرافةً من الكُشوفاتِ وهي من الكُسوفاتِ ، فمثلُ هذا الذي يظنّ النقلَ مُتعارضًا مع العقلِ . وإلا فإنّ ما في منطوقِ القرآنِ وصريحِ السنّةِ الصحيحةِ من الأسماءِ والصفاتِ هو الحقّ الذي تدلُّ عليه المعقولاتُ . ولهذا جاءت عناوينُ بعضِ كُتبِ ابنِ تيميّة هكذا : درءُ تعارُضِ العقلِ والنقلِ ، مُوافقةُ صريحِ المنقولِ لصحيحِ المعقولِ ، ونحوُ ذلك تبيانًا لكونِ حججِ مُخالفي السلفِ شُبهاتٍ فاسدةً يُدْرِكُ ضعْفَها كلُّ مَن لم يكن مُقلّدًا في المعقولاتِ بغيرِ نظرٍ تامّ .

ورابعا : أنّ تقديمَ النقلِ على العقلِ فكرةٌ منطقيّةٌ ، لأنّ العقلَ ليس له سبيلٌ إلى اليقينِ في المَطالبِ الإلهيّةِ باعترافِ أئمّةِ الخلفِ وأتباعِهم ، مع كونِ العقلِ ميزانًا به يُهتدَى إلى صدْقِ رسالاتِ السماءِ . فهذا أبُو المَعالي الجُويني المُلقّبُ بإمامِ الحَرَمين ، يقولُ في كتابِه "الإرشاد إلى قواطع الأدلّةِ في أصولِ الاعتقاد" : "فإن قيل : مِن أركانِ دليلِكم استحالةُ اتّصافِ الباري تعالى بالآفاتِ المُضادّةِ للسمْعِ والبصرِ ، فما الدليلُ على ذلك ؟ قُلنا : هذا ممّا كثُر فيه كلامُ المُتكلّمين ، ولا نرتضي ممّا ذكرُوه في هذا المَدخلِ إلا الالتجاءَ إلى السمع" .

ولكن القاضيَ أبا بكر محمدَ بنَ عبدِ الله المعروفَ بابنِ العربيّ المعافريّ الاشبيليّ المتوفّى ٥٤٣ هـ ١١٤٨م ، تعجّبَ من الجُوينيّ فقال : "لا يجوزُ أن يكون السمعُ طريقا إلى معرفةِ الباري ولا شيءٍ من صفاتِه" ! (٢) فإذا لم يعتبر النقلَ سبيلَ المعرفةِ فكيف يُقدّمه على العقلِ ؟!

ورأيُ الرجلِ لا يُعبّر عن وجهاتِ نظرِ جمهورِ المتكلّمين ، ولا كان هو قولَ أئمّةِ الصوفيّةِ الذين وافقوا أهلَ السنّةِ . فهذا الجيلانيّ قد قالَ : "بابٌ في معرفةِ الصانعِ عزّ وجلّ ... لم تتصوّره الأوهامُ ولا تقدره الأذهانُ ..." فذكر جملةً من الأسماءِ والصفاتِ ، ثمّ أنكر تأويلَها واحتجّ بقولِه : "لأنّ الشرعَ لم يَرِدْ بذلك ، ولا نُقِل عن أحدٍ من الصحابةِ والتابعين من السلفِ الصالحِ من أصحابِ الحديثِ ذلك ، بل المنقولُ عنهم حملُه على الإطلاقِ" اهـ . (٣) وهذا يدلُّ على تقديمِ النقلِ على العقلِ .

---

(١) مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبيّ جـ٢ ورقة ٧٤

(٢) انظر "قانون التأويل" لابن العربيّ صـ٤٦١ ، ٤٦٢ مع الهامش ، ط ١ عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م ن دار القبلة للثقافة الإسلاميّة بجدّة ، مؤسّسة علوم القرآن بدمشق وبيروت ، تحقيق محمد بن الحسين السليمانيّ ، وكان تحقيقُه أطروحةً علميّةً له بجامعة أمّ القرى بمكّة المكرّمة .

(٣) انظر "الغنية لطالبي طريق الحقّ" للجيلانيّ جـ١ صـ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦

وأخيرا: لمّا قال الفخرُ الرازيّ: "أصحابُنا قالُوا: السبيلُ إلى معرفةِ أسماءِ اللهِ تعالى هُو التوقيفُ لا العقلُ، والسبيلُ إلى معرفةِ الربِّ هو العقلُ لا التوقيفُ" كما سبق نقلُه عنه، فقد ذهَب إلى كشفِ القناعِ عن وجهِ الكلامِ المنقولِ، إذ جرَى قلمُه بالآتى: "امتنعَ فى العُقولِ البشريّةِ أن تصيرَ عارفةً بكُنهِ حقيقتِه سبحانَه وتعالى ... وأمّا أسماؤُه وصفاتُه فهى معلومةٌ للخَلْق". وليس الرجلُ قائلا بحصْرِ الأسماءِ الحسنى فى تسعةٍ وتسعينَ فيكونَ مُرادُه علمَ الخلقِ بجميعِ الأسماءِ والصفاتِ، ولكنّ مُرادَه ما أُخبِرُوا به منها بالوحيِ، غيرَ أنّه لم تتخلّصْ له العبارةُ فى تقريرِ مُرادِه. (١)

والخلاصةُ أنّ العقلَ عاجزٌ عمّا يقدرُ عليه النقلُ فى الإلهيّات. وقد بيّن اللهُ ورسولُه ما هُدِى به المُسلمون إلى العِلم بالأسماءِ والصفاتِ. فمن الكتابِ والسنّةِ يحصلُ كمالُ الهُدى لمن قصدَ اتّباعَ الحقِّ وأعرضَ عن إلحادِ العُقولِ فى الأسماءِ والصفاتِ. وذلك الحقُّ أدلّتُه القطعيّةُ بالنقلِ والعقلِ لا تتعارضُ ولا تتناقضُ. فلا يكونُ فيما يُعقلُ بدُونِ النقلِ ما يُناقِضُ خبرًا سمعيًّا صحيحًا واحدًا. وإنّما يكون التناقضُ فيما يبدُو لبعضِ العُقول عند التلبُّسِ بهوًى أو عندَ قيامِ شُبهةٍ، فيُكذِّب بذلك النقلَ الصحيحَ. قال ابنُ تيميّة: فمن هذا الوجهِ أُتِيَ مُبتدِعةُ المُسلمين الذين قامتْ عندَهم شبهاتٌ ظنّوا أنّها تنفِي ما أخبرتْ به الرسلُ من أسماءِ اللهِ تعالى وصفاتِه، وظنُّوا أنّ الواجبَ حينئذٍ تقديمُ ما رأوهُ أدلّةً عقليّةً على النُّصوصِ! (٢)

### القاعدة الثانية: رفض مبدأ التأويل المذموم

أشرتُ فيما مضَى إلى قاعدةِ السلفِ المطّردةِ وهى: الإيمانُ بحقائقِ الأسماءِ والصفاتِ على الوجهِ اللائقِ باللهِ سبحانَه وتعالى، وإجراؤُها على ظاهرِ النصوصِ من غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ ولا تحريفٍ، لأنّ الحقيقةَ هى اللفظُ المُستعمَلُ فيما وُضِع له، وألفاظُ الأسماءِ والصفاتِ إنّما استُعمِلت فيما اختصّ اللهُ تعالى به من المَعانى اللازمةِ من إضافتِها إليه، لا إلى غيرِه. وتضمّن الحديثُ السابقُ كونَ أدلّةِ النقلِ والعقلِ مُتوافقةً متناصِرةً متعاضِدةً، لأنّما يدلّ العقلُ الصريحُ على صحّةِ النقلِ، كما لا يُبيّن النقلُ الصحيحُ إلا صحّةَ العقلِ. فمن سلكَ أحدَهما أفضَى به إلى الآخرِ. وإذا كان هذا معلومًا، فإنّ تأويلَ النصِّ عن ظاهرِه المُستعمَلِ فيه لغوٌ يجبُ رفضُه. ولهذا تبنّى السلفُ وأتباعُهم قاعدةَ: رفضِ مبدأِ التأويلِ لظاهرِ نصوصِ الأسماءِ والصفاتِ. وذاك هو التأويل المذموم.

====================

(١) انظر شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ٢٣، ٢٥

(٢) انظر مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٥١٥

فما هو التأويلُ المذمومُ ولماذا هو مرفوضٌ ؟

سؤالٌ له جوابٌ إجماليٌّ وآخرُ تفصيليٌّ. مُجملَ الجوابِ أنّ التأويلَ المُرادَ هو الخلَفيّ الذى هو عند التحقيقِ تحريفٌ، لأنّ غايةَ الخلفِ وأتباعِهم من تأويلِ النصوصِ، والتى لم يُفصِحُوا عنها، هى أن يقولوا : إنّ الطريقةَ الصحيحةَ فى إثباتِ الأسماءِ والصفاتِ أن يعتقدَ المسلمُ أنّ الآياتِ والأحاديثَ لا تدلّ حقيقةً على أسماءٍ ولا صفاتٍ لله سبحانَه وتعالى إلا بطريقةِ التأويلِ لتمييزِ المُرادِ !

إنّ هذا القولَ بهتانٌ عظيم، لأنّه لا يجوزُ أن يكون الخالِفون أعلم من السالِفين، ولهذا صنّف بعضُ العلماءِ ما عنونَ له بمثل : فضل علم السلف على الخلف. وممن سَلَفوا نبيُّنا رسولُ اللهِ صلّى اللهُ عليه وسلم، الذى اجتمع فى حقّه كمالُ العلمِ بما أنزلَ اللهُ إليه وتمامُ القدرةِ على تبليغِه وبيانِه. فمن غيرِ المعقولِ أن يكونَ لم يُرِدْ تبيينَ المُرادِ من نُصوصِ الأسماءِ والصفاتِ. كيف وقد قالَ تعالى عن سنّةِ النبيّ صلّى اللهُ عليه وسلم إنّها مَتلوّةٌ على الناسِ كالقرآنِ نفسِه، كما فى آياتِ الكتابِ كآيةِ الأحزابِ ٣٤ (((واذكرنَ ما يُتلى فى بُيوتِكنّ من آياتِ اللهِ والحكمةِ إنّ اللهَ كان لطيفا خبيرا ))) ؟! فالآياتُ من القرآنِ والحكمةُ من السنّةِ. وقد قال الرسولُ نفسُه صلّى اللهُ عليه وسلم أيضا : (((بُعثتُ بجوامعِ الكَلِم ))) (١) الحديث. وهل يكونُ كلامُه قليلَ اللفظِ كثيرَ المَعانى ثمّ لا يكونُ قد بيّنَ صلّى اللهُ عليه وسلم للمُسلمين المُرادَ بالأسماءِ والصفاتِ ؟!!

ذلك هو الجوابُ المُجملُ. وأمّا مُفصّلُ الجوابِ، ففيه مسائلُ، ومنها : ذكرُ بعضِ الآياتِ مع الأحاديثِ التى تنهَى عن التأويلِ المذمومِ، ومنها مفهومُ التأويلِ الصحيحِ فى منظورِ الكتابِ والسنّةِ، ومنها قولُ بعضِ أئمّةِ السلفِ وبعضِ الخلفِ فى رفضِ التأويلِ المذمومِ، ومنها بعضُ براهينِ اللغةِ والعقلِ التى تقتضى رفضَ كلّ تأويلٍ مذمومٍ، وغيرُ ذلك من المسائلِ التى سيراها القارئُ فيما يلى :

أوّلا : بعض الآيات والأحاديث التى تنهى عن التأويل المذموم

قالَ تعالى فى آيةِ آل عمران ٧ (((هُو الذى أنزلَ عليكَ الكتابَ منه آياتٌ مُحكماتٌ هُنّ أمّ الكتابِ وأُخَرُ مُتشابِهاتٌ فأمّا الذين فى قُلوبِهم زيغٌ فيتّبعُون ما تشابَه منهُ ابتغاءَ الفتنةِ وابتغاءَ تأويلِه وما يَعلمُ تأويلَه إلا اللهُ والراسِخون فى العلمِ يقولُون آمنّا بِه كلٌّ مِن عندِ ربّنا وما يذّكّرُ إلا أولُوا الألبابِ))). فالآيةُ ناهيةٌ عن التأويلِ المذمومِ، بدليلِ ما بعدَها فى الآيةِ ٨ ((( ربّنا لا تُزِغ قلوبَنا بعد إذ هديتَنا وهبْ لنا من لدنك رحمةً إنّك أنتَ الوهابُ))). ومفهومُ ذلك أنّ التأويلَ الفاسدَ زيغٌ عن طريقِ العلمِ والهُدى والإيمانِ، لأنّ الزيغَ شكٌّ، ولا يُؤوّلُ النصوصَ عن ظاهرِها المرادِ بها إلا شاكٌّ يرتابُ فيطلبُ المُشتبِهاتِ كما هو منطوقُ الآيةِ الأولى.

وروَى الشيخَان عن عائشةَ رضِى اللهُ تعالى عنها أنّها قالتْ: تلا رسولُ اللهِ صلّى اللهُ عليه وسلم هذه الآيةَ (((هو الذى أنزلَ ...إلى قوله... أولُوا الألبابِ))). قالت: قالَ رسولُ اللهِ صلّى اللهُ عليه وسلم : ((( فإذا رأيتِ الذين يَتّبعُون ما تشابَه منه فأولئكَ الذين سمّى اللهُ، فاحذرُوهُم ))). (٢)

==========

(١) مُتّفق عليه : البخاريّ مع الفتح ٦ / ١٢٨ / ٢٩٧٧ كتاب الجهاد باب قول النبيّ صلّى اللهُ عليه وسلم : ((نصرت بالرعب مسيرة شهر ))، ومسلم ٥ / ٥ كتاب المساجد ومواضع الصلاة الباب الأوّل.

(٢) اللفظ للبخاريّ مع الفتح ٨ / ٢٠٩ / ٤٥٤٧ كتاب التفسير باب منه آيات ... الخ، ومسلم ١٦ / ٢١٧ كتاب العلم باب النهى عن اتّباع متشابه القرآن ولفظه ((فإذا رأيتُم )) الحديث.

قال الإمامُ ابنُ حجرٍ في شرحِ هذا الحديثِ النبويِّ: المُرادُ هو التحذيرُ من الإصغاءِ إلى الذين يتّبعون المُتشابهَ من القرآنِ، ثمّ روى الشارحُ عن الإمامِ المؤرّخِ أبي بكر محمدِ بن إسحاق المَطْلبيّ بالولاء المَدنيّ المتوفّى ١٥١هـ ٧٦٨م قولَه: "أوّلُ ما ظهرَ ذلك من اليهودِ في تأويلِهم الحروفَ المُقطّعةَ، وأنّ عددَها بالجُمّلِ مقدارُ مدّةِ هذه الأمّةِ" (١) وهذا يُبيّن أنّ تأويلَ الخَلَفِ من نوعِ التحريفِ اليهوديّ.

ومُشكلةُ المؤوّلين أنّهم جعلُوا نصوصَ الأسماءِ والصفاتِ من المُتشابهِ، ثُمّ اختلقُوا لهذا اللفظِ "المُتشابه" معنًى من عندِ أنفسِهم، كقولِ ابن العربيّ: "آياتٌ مُتشابهاتٌ لا يُفهمُ معناها لاشتباهِها بما يصحّ أن يكون موافقًا للمحكم، وربّما لا يوافقه، أو لانغلاقِ بابِ المعرفة" (٢).

وإنّما معنى المتشابه ما يُشْبِه بعضُه بعضًا بالتناسب أو باحتمال الدلالة على مخالفة المحكم، وليسَ معنى المُتشابهِ ما التبسَ معناه فتناقضتْ أطرافُه، بل إذا احتملَ مخالفةَ المُحكم رُدّ إليه فأوضحَ المقصودَ وعيّن وجهَ الصوابِ، فقد قالَ تعالى في آيةِ النساء ٨٢ (((أفلا يتدبّرون القرآنَ ولو كانَ من عندِ غيرِ اللهِ لوجدُوا فيه اختلافًا كثيرًا))).

ولكنّ الخلفَ لمّا اختلقُوا مفهومَ اللبسِ لمعنى التشابهِ فوّضُوا العلمَ بمعنى التشابه الواردِ في القرآن على ذلك الاعتبارِ، ثمّ جعلُوا هذا هو مذهبَ السلف، بمعنى أنّ أئمّةَ السلفِ سكتُوا عن بيانِ معنى نصوصِ الأسماءِ والصفات، بينما قد رأى أئمّةُ الخلفِ مصلحةَ الدينِ في بيانِ المعنى، فاقتضت تلك المصلحةُ حاجةً إلى التأويلِ المذمومِ لتعيينِ المُرادِ فيما يزعمُون، هذا ما دلّ عليه قولُ الجويني الابن الذي سبق نقلُه عنه في بيانه لتوقيفيّةِ الأسماءِ الحسنى: "ذهب أئمّةُ السلفِ إلى الانكفافِ عن التأويلِ وإجراءِ الظواهرِ على مواردِها وتفويضِ معانيها إلى الله تعالى" (٣).

ولا يزالُ أتباعُ الخلفِ ينتحلُون هذا القولَ في تسويغِ التأويلِ المذمومِ، بل صرّح زينُ الدين مَرعي بنُ يوسفَ الكرميّ المَقدسيّ الحنبليّ المتوفّى ١٠٣٣هـ ١٦٢٤م بقوله: "اعلمْ – أيّدني اللهُ وإيّاك بروحٍ منه –: أنّ من المُتشابهِ صفاتِ اللهِ تعالى، فإنّه يتعذّرُ الوقوفُ على تحقيقِ معانيها (٤)؛ وما علّلَ الرجلُ بِه من تعذُّرِ الوُقوفِ على تحقيقِ المَعاني، إن قَصدَ به الكيفيّةَ فهي علّةٌ صحيحةٌ، ولكنّه إنّما قَصدَ به دركَ المعنى المُرادِ الذي تدلّ عليه اللغةُ ويُقصد له اللفظُ (٥)، وهذا الغلطُ الذي أوجب للقومِ التناقضَ حين تأوّلوا ما جزمُوا باستحالةِ الإحاطةِ به.

=====================

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر ٨/ ٢١١ عند شرح حديث ٤٥٤٧ من كتاب التفسير.
(٢) قانون التأويل لابن العربي ص٦٦٦
(٣) انظر: الحمويّة الكبرى لابن تيميّة ص١٥ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ ص٥١٣ من تعليق الكوثري بالهامش الأوّل الممتدّ إلى ص٥١٤ وبهذه نقل كلام الجوينيّ.
(٤) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات ص٦٧ ط١ عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م من مؤسّسة الرسالة ببيروت، تحقيق شعيب الأرنؤوط الشامي.
(٥) عرفت قصده هذا من خلال جعله الصفات من المتشابه ومن خلال جعله إيّاها أعراضًا للجواهر المتحيّزة، كما في ص٦٧ من كتابه، بل لقوله بسبع صفات أو ثماني صفات كما في ص٧٥، ثمّ بعدّه سائر الصفات من المتشابه وتصريحه في ص٦٧ بقوله: "ويرد علمها تشتبه إلى عالمه". وكذلك دأبه على جعل الخلف هم المحققين في هذا الباب كما في ص٦٥، وهؤلاء الذين رموا السلف بالتفويض، وقد سمّاهم "أهل التأويل من أهل الحق" كما في ص٩٧

وثانيا : مفهوم التأويل في القرآن والسنّة

إذا أمعن المرءُ نظرَه في آية آل عمران المذكورة وجدَها تشتملُ على مجموعةٍ من الواواتِ وأنّ كلّ حرفٍ منها تُعطينا معنًى معيّنًا بين العطفِ والاستئنافِ والحاليّةِ.[1] والذوقُ وحدَه هو الذي يُحدّد ذلك. ولهذا اختلفت الأفهامُ في تحديدِ معنى الواو الثانية في قوله تعالى بعد الاتّفاق على أنّ الواو الأولى حالية: (((...وما يعلم تأويلَه إلا اللهُ والراسخُون في العلم...))).

فهلْ هي بمعنى العطْفِ أو بمعنى الاستئنافِ ؟ قال الخطابيّ : إنّ المتشابهَ من الكتابِ قد استأثرَ اللهُ وحدَه تعالى بعلمِه، ومذهبُ أكثرِ العلماءِ أنّ الوقفَ التامّ هو عند قولِه تعالى : (((وما يعلم تأويلَه إلا اللهُ)))، وأنّ ما بعدَه استئنافُ كلامٍ، وهو قولُه (((والراسخُون في العلم يقولون آمنّا به...))). قال أبو سليمان الخطابيّ :

رُوِي ذلك عن ابن مسعودٍ، وأبي المُنذرِ أُبَيّ بنِ كعبٍ النجّاريّ الخَزْرجيّ الأنصاريّ أي المتوفّى ٢١هـ ٦٤٢م، وعن أبي العباس عبدِالله بن عبّاسٍ القُرشيّ الهاشميّ المتوفّى ٦٨هـ ٦٨٧م، وعائشةَ أمّ المؤمنين رضي اللهُ تعالى عنهم جميعا . قال الخطابيّ :

وإنّما رُوِي عن الإمام أبي الحجاج مُجاهِد بن جَبْر المكيّ المخزوميّ بالولاء المتوفّى ١٠٤هـ ٧٢٢م وحدَه من السابقين : أنّه نَسَق قولَه ((والراسخون)) على ما قبلَه، وزعم أنّهم أيضا يعلمُون تأويلَ المُتشابهاتِ. وعامّةُ أهلِ اللغةِ يُنكرُون أن يكونَ موضعُ ((والراسخُون في العلم..)) النصبَ على الحالِ، فلا تكونُ الواوُ حاليةً لأنّ العربَ لا تُضْمِر الفعلَ والمفعولَ معا، أي لا يُقالُ : والراسخُون في العلمِ يعلمُون المُتشابهِ قائلين آمنّا به !! فيكونُ قولُ الجمهورِ والعامّةِ أَوْلى من قولِ مُجاهدٍ وحدَه، فإنّه لا يجوزُ أن يمنعَ اللهُ شيئا عن الخلقِ فيُثبتَه لنفسِه فيكون لهُ في ذلك شريكٌ. نقلَه عنه القُرطبيّ ثمّ علّق على الكلامِ بقولِه :

بل قد رُوِي عن ابنِ عبّاسٍ أيضا أنّ الراسخين معطوفٌ بنسقٍ على اسمِ اللهِ تعالى، وأنّهم داخلُون في علمِ المُتشابهِ، وأنّهم مع علمِهم به يقولُون آمنّا بهِ. وذكرَ القرطبيّ أئمّةً آخرين ممن قالُوا بمثلِ قولِ مُجاهدٍ، ثمّ ذكرَ كيفَ استمسكَ به المتكلّمُون من الأشاعرةِ وغيرهم، وأنّهم قالُوا : إنّ الواوَ للعطْفِ الناسقِ، لا للاستئنافِ المُبتدئِ، مُشيرًا إلى أنّ أبابكرٍ محمدَبنَ الحَسن المعروفَ بابنِ فُوْرَك الأنصاريّ الأَصبهانيّ الشافعيّ المتوفّى ٤٠٦هـ ١٠١٥م قد أطنب في بيانِ أنّ الراسخين في

====================

(١) إنّ الواوَ حرفٌ أُحاديّةٌ مبنيّةٌ باعتبار مادّتها اللغويّة، ومُشتركةٌ بين الأسماءِ والأفعالِ باعتبار مدخولِها . ولكنّها باعتبارِ العملِ غيرُ عاملةٍ، إلا أنّها باعتبارِ معناها تكونُ حرفَ عطفٍ واستئنافٍ وحاليّةٍ. فإن كانت عاطفةً تنُوبُ عن تكرارِ عاملِ المعطوفِ عليه مع المعطوفِ فهي لعطْفِ النسقِ، وتفيدُ اشتراكَ المتعاطِفين في اللفظِ والمعنَى، مع جوازِ تفاوُتِ المتعاطِفين في المعنَى المُسندِ إليهما، كما أنّها تكوُن جامعةً تفيدُ مُطلقَ الجمعِ. فيجبُ التنبّهُ لهذهِ التراكيبِ والدلالاتِ.

العلمِ يعلمون تأويلَ المتشابه. و أضاف أنّ الباقلانيّ كذلك قالَ : إنّه لم يجُزْ أن يُخاطبَ اللهُ العربَ و غيرَها بما لا سبيلَ لها إلى علمِه. قالَ القُرطبيّ : و مِثلُهم أبو العباسِ أحمدُ بنْ عُمَر المعروفُ بابنِ المُزيِّن الأنصاريّ القرطبيّ المالكيّ المتوفّى ٦٥٦هـ ١٢٥٨م بالاسكندريّة و هو صاحب كتاب "المُفهِم لما أشكلَ من تلخيصِ مسلمٍ" ،وكان القرطبي يقولُ عنه : "شيخُنا أبو العباس" تبجيلاً له ،فقال ابن المزيّن: إنّ كونَها واوَ عطفٍ هو الصحيحُ ،لأنّ تسميتَهم راسخين فى العلمِ بدينِ اللهِ يقتضِى بأنّهم يعلمُون أ كثرَ من المُحكمِ الذى يستوى فى علمِه جميعُ من يَفهمُ كلامَ العربِ. قال ابنُ المزيّن :و فى أىّ شيءٍ يكونُ رسوخُهم إذا لم يعلمُوا إلا ما يعلم الجميعُ ؟! (١)

قلتُ: إنّما توسّعتُ فى النقلِ عنهُم ليُعلمَ مَدى التناقضِ الذى وقعُوا فيه فى مفهومِ التأويلِ. وهذا أوانُ الشروعِ فى توضيحِ المقصودِ بالتأويلِ فى منظُورِ الكتابِ والسنّةِ. و مُوجزُ ذلك أنّ لفظَ التأويلِ يُراد به ثلاثُ معانٍ : تحريفُ المعنَى ،و تفسيرُ اللفظِ ،و الإحاطةُ بحقيقةِ الشىءِ. و تفصيلُه ما يَلى :

تحريفُ المعنى :

هذا هو التأويلُ الخلَفىّ ،فإنّ التأويلَ فى اصطلاحِ الخلفِ و أتباعِهم هو صرفُ اللفظِ عن الاحتمالِ الراجحِ إلى الاحتمالِ المرجوحِ لدليلٍ يقترنُ بذلك. ولهذا تأوّلوا نصوصَ الأسماءِ والصفاتِ ،مع أنّ الذين استحدثُوا هذا المعنى الاصطلاحىّ إنّما وظّفوُه فى عُلومِ الفقهِ و أصولِه ٭ ،تعبيرًا عن ترجيحِ المعنى الضعيفِ الخفىّ على الظاهرِ ، لدليلٍ من الكتابِ أو السنّةِ اقتضى ذلك الترجيحَ. هذا لأنّهم قسمُوا الكلامَ فى الفقهِ إلى نصٍّ لا يحتملُ غيرَ معناهُ الصريحِ ،و ظاهرٍ يحتملُ معنيَيْن اثنين لكنّه فى أحدِهما أظهرُ إلا أنّ الاحتمالَ الآخرَ المرجوحَ يَعتضِدُ بدليلٍ آخرَ يُرجّحُه ،و مُجملٍ يحتملُ معنيَيْن مُتساويَيْن لا مِزْيَةَ لأحدِهما على الآخرِ. و هؤلاءِ الفقهاءُ والأصوليّون أقْعَدُ من غيرِهم بمُصطلحِهم و أعلمُ بالمنقولِ والمعقولِ من مُقلّدِيهم. (٢)

و لكنّ مُخالِفى السلفِ فى الاعتقادِ وظّفُوا المعنى الاصطلاحىّ فى تأويلِ الأسماءِ والصفاتِ فقالُوا : "لا بدّ من صرفِ النصّ عن المعنَى الذى هو مُقتضَى لفظِه إلى معنى آخر ،لأنّ إثباتَ الصفاتِ لله يَقتضِى مُشابهتَه لخلقِه !". (٣) و نظيرُ هذا ما سأُورِدُه مِنْ قولِ البيهقىّ : "أمّا المُتقدّمُون من هذهِ الأمّةِ فإنّهم لم يُفسّروا ما كتبنا من الآيتَيْن" - يعنى اللّتين وردَ فيهما إثباتُ اليدينِ للهِ تعالى - "والأخبارِ فى هذا البابِ ،مع اعتقادِهم بأجمعِهم أنّ اللهَ تعالى واحدٌ لا يجوزُ عليه التبعيضُ". (٤) فبدأ الكلامَ بمذهبِ السلفِ و ختمَه بمذهبِ الخلفِ كما سيأتى فى أكذُوبةِ التفويضِ.

=====================

(١) مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبىّ جـ٣ ورقات ٥٣،٤٤ ٧ وانظر أيضا "مختصر تفسير القرطبىّ" جـ١ صـ ٢٨٥ ط١ عام ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م ن دار الكتاب العربى ببيروت ،اختصره محمد كريم راجح فى خمسة أجزاء دون اهتمام كبير يعزو الأقوال إلى أصحابها كما هى فى الأصل.

(٢) انظر كتاب "روضة الناظرِ و جنّة المُناظر فى أصولِ الفقهِ على مذهب الإمام أحمدَ بن حنبلٍ" صـ٩١-٩٣ لأبى محمد موفّق الدين عبد الله بن أحمد المعروف بابن قدامة المَقدسىّ الجماعيلىّ الدمشقى الصالحىّ المتوفّى ٦٢٠هـ ١٢٢٣م نسخة مقرّرة على بعض طلاب الجامعة الإسلاميّة بالمدينة فيما مضى.

(٣) انظر: التحفة المهديّة شرح الرسالة التدمريّة لفالح آل مهدى الدوسرىّ جـ١ صـ١٩١

(٤) كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ٤١٦

٭ هذا بناء على كون الإمام الشافعى أول من صنّف فى أصول الفقه ،فإليه ينسب كتاب "الأم".

والمقصودُ أنّهم أساءُوا الاستفادةَ من مُصطلحٍ وضعهُ الفقهاءُ والأصوليّون لِفنٍّ من فُنونِ المعرفةِ فكان صرفُهم للظاهرِ لا لدليلٍ مُقترنٍ بالخطابِ، وإنّما هم قد حرّفوا الكلامَ عن مواضعِه فجعلُوا ما هو للظاهرِ عندَ أهلِ الفقهِ هو للنصِّ عندَ أهلِ العقيدةِ. وبهذا ادّعَوْا عدمَ دُخولِ مَعانِي الأسماءِ فيما يجبُ لمُسمّاها من الصفاتِ. ولهذا فإنّما هو تحريفٌ لأنّ الأدلّةَ على نقيضِ دعواهُم، ولِن ادّعَوْا أنّ العقلَ أوجبَ التأويلَ المذمومَ، بينما التأويلُ الصحيحُ ما دلَّ على مُرادِ المُتكلّمِ. أمّا هم فزعموا أنّ ألفاظَ الأسماءِ والصفاتِ موضوعةٌ لمعانٍ اخترعُوها، ثمّ تأوّلُوا مُرادَ اللهِ بتلكَ المَعانِي !!

وأمّا أتباعُ السلفِ فيقولون : إنّه إذا سمّى اللهُ نفسَه بشيءٍ، ووصفَ، أو سمّاه به الرسولُ ﷺ ووصفَ، أو أجمعتِ الأئمّةُ على شيءٍ من الأسماءِ والصفاتِ، فإنّ التأويلَ لا يدخلُ في ذلك إن كان منصُوصًا. قالُوا : وإنّما يدخلُ التأويلُ في الظاهرِ المُحتملِ للمجازِ. وقولُهم هو الحقّ، لأنّ كونَ اللفظِ نصًّا يُعرفُ بشيئين : أحدُهما عدمُ احتمالِه لغيرِ معناهُ بالوضعِ اللغويّ، ومثالُه كونُ الأسماءِ المخصوصةِ للإحصاءِ تسعةً وتسعين فقطْ، والشيءُ الثاني أن يَطّردَ استعمالُه على طريقةٍ واحدةٍ في جميعِ مواردِه، وإن قدّرنا قبولَ بعضِ أفرادِه للتأويلِ بمُفردِه، مثلما تطرّقَ احتمالُ الكذبِ إلى الخبرِ الذي جاءَ بتعيينِ الأسماءِ التسعةِ والتسعينَ، بسببِ أنّ بعضَ أفرادِها ليسَ اسمًا صريحًا، فأصبح هذا الخبرُ ظاهرًا شاذًّا مُخالفًا للمتّفقِ عليهِ الذي هو نصٌّ يمتنعُ تأويلُه عن إرادةِ عددٍ وِترٍ من الأسماءِ الحسنى بحيثُ لا ينبغِي للمرءِ أن يُخصّصَ للإحصاءِ أكثرَ منه. (١)

فإن لم يكنِ اللفظُ نصًّا، بأن كان ظاهرا على ضوءِ اصطلاحِ الفُقهاءِ والأصوليّين، فإنّه لا يُصرفُ معناهُ إلى معنى باطنٍ خَفيٍّ إلا إذا وُجِدت فيه أربعةُ أشياءَ مُجتمعةً : أحدُها أن يكونَ اللفظُ نفسُه مُستعمَلا بالمعنى المَجازيّ أصْلا عندَ القائلين بالمجازِ، وثانيها أن يكون مع اللفظِ دليلٌ يُوجِب صرفَه عن حقيقتِه إلى مجازِه، وثالثُها أن يَسلَم الدليلُ الآخرُ عن مُعارضٍ يُناقضُه أو يُرجّحُه، ورابعُها الأخيرُ أن يكون الرسولُ ﷺ قد بيّن للمسلمين أنّه لم يُرِد حقيقةَ كلامِه، بل أرادَ مجازَه، سواءٌ عيّنَ لنا المُرادَ المجازيّ أو لم يُعيّنْه، ولا سيّما في خطابِ الاعتقادِ الواجبِ الذي لا يسوغُ فيه الاجتهادُ، دونَ خطابِ العملِ الواجبِ بالجوارحِ ممّا يجوزُ فيه التقليدُ أو الاجتهادُ. (٢)

---

(١) انتزعت تلك المعلومات من كتاب "بدائع الفوائد" لابن القيّم جـ١ صـ١٥

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة جـ٦ صـ٣٦١ بتصرّف كبير.

تفسير اللفظ :

هذا هو التأويلُ السلفيّ ، فإنّ التأويلَ في اصطلاح السلفِ وأتباعِهم هو بيانُ معنى الكلامِ ، سواء وافقَ ظاهرَه الأظهرَ أو خالفَه . ومن هذا البابِ قولُ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في دعائِه لابنِ عباسٍ رضي الله تعالى عنه : (((اللهمّ فقّهْهُ في الدينِ وعلّمْهُ التأويلَ ))) . (١) وكذلك قولُ عائشةَ أمّ المؤمنين رضي الله عنها : (((كان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يكثرُ أن يقولَ في ركوعِه وسجودِه : سُبحانَك اللهمّ ربّنا وبحمدِك ، اللهمّ اغفِرْ لي . يتأوّلُ القرآنَ ))) . (٢) ومقصودُها آيةُ النصر ٣ (((فسبّح بحمد ربّك واستغفرْه إنّه كان توّابا ))) ، وهذا هو التأويلُ الذي يعلمُه الراسخون في العلم . ولهذا قال الإمامُ مالكٌ فيما سبق ذكرُه عنه : "الاستواءُ غيرُ مجهولٍ" ، وكذلك شيخُه ربيعةُ الرأيِ وأنسُ بنُ مالكٍ وأمّ سلمةَ رضي الله تعالى عنهما ، إن صحّ الخبرُ عنهما في ذلك . (٣)

فإذا قالَ المفسّرون : "اختلفَ علماءُ التأويلِ في كذا" ، وهُم من أهلِ السنّةِ ، كابنِ جريرٍ الطبريّ وابن كثيرٍ القرشيّ ، فإنّما أرادوا علماءَ التفسيرِ من أمثالِ ابنِ عباسٍ رضي الله تعالى عنه ومجاهدٍ رحمه الله . وكذا إن قالَ المحدّثون : "اختلفَ العلماءُ في تأويلِ كذا" ، فإنّما قصدُوا تفسيرَه وشرحَه . ولهذا سمّى ابنُ قُتيبةَ كتابيْه : تأويلَ مُشكلِ القرآنِ وتأويلَ مُختلفِ الحديثِ . فإذا قال أحدُهم : "أنا أعلمُ تأويلَ كيتَ وكيت" ، فإنّما أرادَ معناه الذي يقتضيه كلامُ العربِ . ولهذا قال ابنُ تيميّةَ : "الاستواءُ معلومٌ يعلم معناه ، ويُفسّر ويُترجَمُ بلغةٍ أخرى" . (٤)

ولو قيل : إنّ العلماءَ لا يعلمون هذا التأويلَ الذي هو تفسيرُ اللفظِ ، للزم أن تكونَ في كلامِه تعالى وكلامِ رسولِه صلّى الله عليه وسلّم ألغازٌ وأحاجي ورموزٌ وإشاراتٌ تحتاجُ إلى توظيفِ المُتخصّصين في تأويلاتِ الباطنيّين في الشريعةِ ، وحاشا لله ورسولِه . بل قد حصلَ للمسلمين العلمُ بمُرادِ اللهِ ورسولِه ممّا جاءَ بيانُه من أمورِ الاعتقاداتِ في الكتابِ والسنّةِ .

الإحاطةُ بحقيقةِ الشيءِ :

هذا هو التأويلُ المُعيّن في لغةِ القرآنِ والحديثِ ، فإنّ تأويلَ الأسماءِ والصفاتِ هو الحقيقةُ التي انفردَ اللهُ تعالى بعلمِها ، وذلك هو الكيفُ المجهولُ لنا ، والذي إليه يؤولُ الكلامُ في الأسماءِ والصفاتِ ، فهيَ الحقيقةُ التي يصيرُ إليها الأمرُ . ولهذا استأثرَ اللهُ بعلمِ هذا النوعِ من التأويلِ .

======================

(١) لآخره أصلٌ في الصحيحين بلفظ : ((اللهمّ علّمْهُ الكتابَ)) ، وصدرُه مرويٌّ فيهما ، ولكنّ المشهورَ على الألسنة ما ذكرته ، ورواه الإمام أحمد في المسند جـ١ صـ ٢٦٦ ، ورواه ابن ماجة ١/٥٨/١٦٦ المقدّمة باب فضائل أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في فضل ابن عبّاس بلفظ ((اللهمّ علّمه الحكمة وتأويل الكتاب)) ، وصحّحه الألبانيّ . ولكن استوعب ابن حجر طرق الحديث فحكم بأنّها زيادة مستغربة لابن ماجة — انظر فتح الباري ١/١٦٩—١٧٠ عند شرح حديث ٧٥ من كتاب العلم باب قول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ((اللهمّ علّمه الكتاب)) ، ثمّ صـ ٢٤٤ عند حديث ١٤٣ ، ثمّ ٧/١٠٠/٣٧٥٦ من كتاب فضائل الصحابة باب ذكر ابن عباس رضي الله تعالى عنه

(٢) متّفق عليه : البخاريّ مع الفتح ٢/٢٩٩/٨١٧ كتاب الأذان باب التسبيح والدعاء في السجود ، ومسلم ٤/٢٠١ كتاب الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود .

(٣) سبق عزوه للبيهقي في الأسماء والصفات صـ٥١٦ والجيلانيّ في الغنية لطالبي طريق الحقّ صـ٥٦ ومجموعة فتاوى ابن تيميّة ٥/٣٦٥،٢٠

(٤) الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ٢٢

ويدلّ على مجيء التأويل على إرادة كُنْه الشئ وحقيقته وكيفه في القرآن الكريم آيةُ الأعراف ٥٣
(((هل ينظرون إلا تأويله يومَ يأتي تأويلُه يقولُ الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلُ ربّنا بالحقّ ...)))
لأنّ المعنى: يومَ يرون كيفَ الوعدُ الحقُّ يقولون قد رأينا تأويلَه الآن. وكذلك آيةُ يوسف ١٠٠
((( ...وقال يا أَبَتِ هذا تأويلُ رُؤياي من قبلُ قد جعلَها ربّي حقّاً ...))) ،أي: أنّ هذه حقيقةُ
تلك الرؤيا،فجعل كنهَها سجودَهم. (١)

والسنّةُ أيضا واضحةُ الدلالةِ على أنّ تأويلَ ما أخبر اللهُ به عنّا في الجنّةِ من نعيمٍ مُقيمٍ هي
تلك الحقائقُ الموجودةُ أنفسُها هنالك في الآخرةِ،لا مُجرّدُ ما يُتصوّر من معانيها في الأذهانِ هنا
ويُعبّر عنه بالألسنةِ من أسماءِ النظائرِ والأشباهِ. فقد روى أبو هريرةَ عبدُ الرحمن بنْ صخرٍ الدوسيّ
المتوفّى ٥٩هـ ٦٧٨م عن رسولِ اللهِ صلّى اللهُ عليه وسلّم قال: (((قال اللهُ تبارك وتعالى: أعددتُ لعبادِي
الصالحين ما لا عينَ رأتْ ولا أُذنَ سمعتْ ولا خطرَ على قلبِ بشرٍ))) .قال أبو هريرة: اقرؤوا إن
شئتم: (((فلا تعلم نفسٌ ما أُخفي لهم من قرّةِ أعينٍ جزاءً بما كانوا يعملون)))ـ آيةَ السجدة ١٧ (٢)

والخلاصةُ أنّ تأويلَ الأسماءِ والصفاتِ هي الحقيقةُ التي انفردَ اللهُ بعلمِها ، لأنّه هو الكيفيّةُ
التي نجهلُها. وأمّا المَعاني فهي معلومةٌ لنا ،فلا حاجةَ إلى التأويلِ الذي ينبعُ من التمثيلِ وينصبُّ
في التعطيلِ. ومن استدلّ على الجهلِ بمعاني الأسماءِ والصفاتِ بآيةِ آل عمران ٧ (((وما يعلم تأويلَه
إلا الله)))،فإنّه مُعْتَدٍ على النصوصِ،لأنّ التأويلَ الذي هو التفسيرُ يبين علمَنا بمُرادِ اللهِ من
كلامِه المُشتملِ على الأسماءِ والصفاتِ.

ومن قال: "إنّ المُتشابهَ لا يعلم تأويلَه إلا اللهُ" ،فهذا حقٌّ ،لأنّ التأويلَ في لغةِ القرآن
والحديثِ هو الكيفيّةُ التي اختصّ اللهُ بعلمِها. ومن قال: "إنّ الراسخين في العلمِ يعلمون تأويلَ
المتشابه" ،فهذا أيضا حقٌّ ،لأنّ بين ألفاظِ الأسماءِ والصفاتِ الإلهيّةِ وبين أسماءِ المخلوقين قدرا
مُشتركا من المَعاني يدلُّ عليها اللفظُ المُتواطئُ ،فيعلم العلماءُ تفسيرَها به ،ويفهمُون المُرادَ
فيعرفون الغائبَ بمعرفةِ الشاهدِ ،مع ما بينهما من أوجُهِ المُباينةِ والمُفاضلةِ.

=====================

(١) انظر: التحفةُ المهديّةُ لفالح الدوسريّ صـ ١٩٢

(٢) متّفق عليه: البخاريّ مع الفتح ٨/٥١٥/٤٧٧٩ كتاب التفسير سورة السجدة باب ((فلا تعلم نفس...)) ،ومسلم ١٧/١٦٦ كتاب الجنّة وصفة نعيمها وأهلها ـ ثاني أحاديث الكتاب.

ثالثا : قول بعض أئمة السلف وبعض الخلف في التأويل ورفضهم للمذموم

يُروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال : " تفسيرُ القرآنِ على أربعةِ أوجهٍ : تفسيرٌ تعرفُه العربُ من كلامِها ، وتفسيرٌ لا يُعذر أحدٌ بجهالتِه ، وتفسيرٌ يعلمُه العلماءُ ، وتفسيرٌ لا يعلمُه إلا اللهُ عزّ وجلّ ، فمن ادّعى علمَه فهو كاذبٌ " (١) وفي هذا بيانٌ للتأويلِ الصحيحِ والآخرِ المذمومِ .

وروى الإمامُ أبو بكرٍ أحمدُ بنُ محمد الخلّالُ البغداديّ المتوفّى ٣١١هـ ٩٢٣م في كتابِه "السنّة وألفاظ أحمد والدليلُ على ذلك من الأحاديث" (٢) عن الوليد بن مسلم أنه قال : سألتُ مالكَ بنَ أنس ، وسفيانَ الثوريّ ، والليثَ بن سعد ، والأوزاعيّ : عن الأخبارِ التي جاءت في الصفاتِ؟ فقالوا : "أمِرّوها كما جاءت بلا كيف" . (٣) وإنّما نفيُ الكيفِ عن شيءٍ ثابتٍ مفهومٍ ممّا لا يقبل تأويلا ، فإذا لم يحلّ التكييفُ حرُم التأويلُ .

وقال القاضي أبو يعلى محمدُ بنُ الحسين الفراء البغداديّ الحنبليّ المتوفّى ٤٥٨هـ ١٠٦٦م في كتابه "إبطال التأويلاتِ لأخبارِ الصفاتِ" الذي نُشر بعضُه مؤخّرا (٤) : " لا يجوزُ ردُّ هذه الأخبارِ ولا التشاغلُ بتأويلِها ، والواجبُ حملُها على ظاهرِها ، ويدلّ على إبطالِ التأويلِ أن الصحابةَ ومن بعدَهم من التابعين حملُوها على ظاهرِها ، ولم يتعرّضُوا لتأويلِها ، ولا صرفُوها عن ظاهرِها . فلو كان التأويلُ سائغا لكانوا أسبقَ إليه ، لما فيه من إزالةِ التشبيهِ ورفعِ الشُّبهةِ " (٥) وإنّما أراد الشبهةَ التي عرضَت للمُعطِّلةِ الذين تأوّلوا أسماءَ اللهِ وصفاتِه .

وقال الجيلانيّ : " ينبغي إطلاقُ صفةِ الاستواءِ من غير تأويلٍ ، وأنّه استواءُ الذاتِ على العرشِ " . (٦) ولهذا قالَ ابنُ تيميّة : " قولُهم : أمِرّوها كما جاءت ، يقتضي إبقاءَ دلالتِها على ما هي عليه ، فإنّها جاءت ألفاظًا دالّةً على معانٍ . فلو كانت دلالتُها منتفيةً لكان الواجبُ أن يُقال : أمِرّوا لفظَها مع اعتقادِ أنّ المفهومَ منها غيرُ مرادٍ ، أو : أمِرّوا لفظَها مع اعتقادِ أنّ اللهَ لا يُوصف بما دلّت عليه حقيقةً ، وحينئذٍ فلا تكونُ قد أُمِرّت كما جاءت ، ولا يُقال حينئذٍ : بلا كيف " . (٧) وأرادَ أنّ قولَهم "أمِرّوها كما جاءت بلا كيف" يُوافق قولَ سائرِهم سابقا "الاستواءُ غيرُ مجهولٍ والكيفُ غيرُ معقولٍ والإيمانُ به واجبٌ" ، لأنّما الكيفيّةُ لشيءٍ ثابتٍ .

===================

(١) انظر : الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٢٢

(٢) في أطروحته للدكتوراه عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م قام الوكيل السابق لكليّة الدعوة وأصول الدين ، أستاذي الدكتور عطيّة عتيق عبدالله الزهراني بتحقيق الأجزاء الثلاثة الأولى من كتاب السنّة للخلال ، بإشراف الأستاذ الشيخ عبدالله محمد الغنيمان رئيس مجلس الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة . ويقع الكتاب الكامل في سبعة أجزاء ، والكلام عن المعتزلة والجهمية في الجزء الخامس غير المحقّق كما نبّه إليه الدكتور في قسم التحقيق صحيفة ٤٢ من الرسالة .

(٣) المصادر : شرح أصول الاعتقاد للالكائيّ ٣/ ٥٠٣/ ٨٧٥ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي جـ٣ ورقة ٨ والحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٢٤

(٤) كنت قد نقلت عنه بواسطة ثمّ خرجت الطبعة الأولى لبعضه بتحقيق الشيخ محمد بن حمد الحمود النجديّ المقيم بدولة الكويت ، ويتوقّع إخراج جميع الكتاب قريبا .

(٥) انظر : الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٥٣

(٦) الغنية لطالبي طريق الحقّ للجيلانيّ جـ١ صـ٥٦

(٧) المصدر نفسه لابن تيميّة صـ ٢٥

ورابعا : بعضُ الأدلّةِ اللغويّةِ والعقليّةِ التي تقتضي رفضَ مبدأ التأويلِ المذموم

دليل لغوي : اللهُ تعالى علّم بني الإنسانِ الألفاظَ التي يتخاطبون بها . فتلك الألفاظُ موازنةٌ للمعاني التي هي أرواحُها . ولهذا قال ابنُ القيّم : "الألفاظُ مشاكلةٌ للمعاني التي هي أرواحُها ، يتفرّس الفطِنُ فيها حقيقةَ المعنى بطبعِه وحسِّه ، كما يتعرّف الصادقُ الفراسةِ صفاتِ الأرواحِ في الأجسادِ من قوالبِها بفطنته" اهـ(١) باختصار .

فالكلامُ من حيث كان للمخاطَبين هو لفظٌ ، ومن حيث كان للمتكلّم هو معنًى . والمخاطبون حتما مقصودون ، إذ من أجلِهم احتاج المتكلّمُ إلى التعبيرِ بالألفاظ عمّا في نفسِه . فكيف يحتاجُ معنى كلامِه إلى التأويلِ بعد أن قد رمز إليهم بالألفاظِ ليعلموا ما في نفسِه من المعاني ؟!

وبيتُ القصيدِ أنّه لو كانت ألفاظُ الأسماءِ والصفاتِ كلاما نفهمُ منه معنًى ، وقد أراد اللهُ ورسولُه به معنًى آخرَ كما ادّعى أهلُ التأويلِ المذمومِ ، لكان ذلك يقتضي تدليسا وتلبيسا علينا ، ومعاذَ اللهِ أن نتصوّرَ ذلك في اللهِ الحكيمِ ورسولِه الأمين . بل المخاطِبُ المُبين كما يقولُ ابن تيمية : إذا علم أنّ المرادَ بكلامِه خلافُ مفهومِه لزمَه أن يقرن بخطابِه ما يصرفُه عن الظاهرِ ويصرفُ القلوبَ عن فهمِ المعنى الذي لم يُرِدْه ، ولاسيّما إذا كان باطلا لا يجوزُ اعتقادُه في اللهِ العظيم . فكيف إذا كان خطابُه تعالى هو الذي يدلُّهم على ذلك الاعتقادِ الذي يراه المؤوّلون باطلا ؟! (٢)

هذا التساؤلُ هو في محلّه . لقد قالَ تعالى في آية الروم ٢٨ (((كذلك نفصّلُ الآياتِ لقومٍ يعقلون ))) ، وفي آية البقرة ٢٤٢ (((كذلك يُبيّن اللهُ لكم آياتِه لعلّكم تعقلون ))) ، وفي الآية ١٥١ منها أيضا ((( ويعلّمكم ما لم تكونوا تعلمون ))) ، وأمثال ذلك من الآياتِ التي تبيّن غلطَ القولِ بضرورةِ التأويلِ المذمومِ لنصوصِ الأسماءِ والصفاتِ ، مع أنّ اللغةَ تأباهُ كذلك .

دلائل عقليّة : من الأمورِ الملحوظةِ على مُخالفي السلفِ وتدعو إلى رفض تأويلِهم عقلا :

١ـ أنّهم يستعملون ألفاظا مجملةً يمهّدون بها الطريقَ إلى التأويلِ المذموم ، وإن كانوا في هذا العملِ يأخذون كلماتِ السلفِ فيضيفون إليها ما يجعلون به طريقةَ السلفِ هي ذلكَ التأويلَ ،

=====================

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٩٥

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ١٤٨ ، ١٦٨ بتصرّف .

بسبب ما علق بأذهانهم من أنّ فى ثبوت معانى الأسماء والصفات على حقيقتها تشبيهًا لله بخلقه . فهم قصدوا التنزيهَ من غير الطريق الموصّل إليه . ولهذا يقولون : مذهبُ السلف إقرارُها على ما جاءت به مع اعتقادِ أنّ ظاهرَها غيرُ مرادٍ . فيقال لهم : إنّ هذه العبارةَ مجملةٌ ، فإن أرادوا بها مثلا أنّ ظاهر آية التوبة ٤ ((...إذ يقول لصاحبه لا تحزن إنّ الله معنا ..)) : أنّ اللهَ إلى جانبنا بذاتِه ، فقد أصابوا فى المعنى و لكنّهم أخطأوا بإطلاقِ القول بأنّ هذا ظاهرُ الآية .

و أمّا إن أرادوا أنّ معنى المعيّةِ الذى يليقُ بالله غيرُ مرادٍ ، فهم مُخطئون إن نقلوا هذا عن سلفِ الأمّة ، لأنّهم بهذا قد جعلوا الظاهرَ شيئا مُحالا غيرَ مفهومٍ ، ثمّ هُم يريدون تأويلَه ، مع أنّ القرآنَ على ما هو عليه من وصفِ اللهِ بالعلوّ والفوقيّة ، و النزاعُ فى هذا الوصفِ حرامٌ . ويدلّ عليه حوارُ فرعونَ مع الكليم موسى عليه السلام ، حين أخبرَه الأخيرُ أنّ إلهَهُ فوقَ السمواتِ ، فحمل فرعونُ كلامَه على ظاهرِه كما حكته آيتا غافر / المؤمن ٣٦ ــ ٣٧ ((و قال فرعونُ يا هامانُ ابْنِ لى صرْحًا لعلّى أبلغُ الأسبابَ . أسبابَ السمواتِ فأطّلعَ إلى إلهِ موسى و إنّى لأظنّه كاذبا ..)) . و لو جاز تأويلُ القرآنِ عن ظاهرِه لطلب فرعونُ إلهَ موسى فى بيتِه أو فى بدنِه أو حشّه ، ولم يُجهدْ نفسَه ببنيانِ الصرح . و هذا ممّا يذكره أحدُ المُحكّمين للعقلِ من أئمّة الخلفِ فى كتابٍ له سمّاه : "العقل فى فهم القرآن" ، وهو أبو عبدِ الله الحارثُ بن إسماعيل بن أسدٍ المحاسبيّ البصريّ الذى توفّى عام ٢٤٣هـ ٨٥٧م . (١)

ب ــ و أنّهم لا يهتمّون بالفرقِ بين أنواعِ الاشتراكِ لفظاً و معنًى ، ولهذا يغلطون حين يجعلون الأسماءَ الحسنى مُشتركةً بين الخالقِ والمخلوقِ اشتراكًا لفظيًا ، أو يجعلونها أعلاما محضةً لا تدلّ على معانٍ ، فيردّدون قولتَهم : "الظاهرُ غيرُ مرادٍ" . و سيأتى تفصيلٌ لمسألة الاشتراك فى بحوث قادمة إن شاء الله . و إنّما أردت أن أقول هنا : إنّ تلك الدعوى لا يقرّها العقلُ السليم ، لأنّ أسماءَ اللهِ لم تُوضع لخصائصِ المخلوقين عند الإطلاق إلا إن أُضيفت إحداها إليهم ، أمّا وهى مضافةٌ إلى اللهِ فالعقل يقضى بأنّه يمتنعُ أن تتقيّدَ بخصائصِهم .

فإذا قيل : "عليمٌ" فهو اسمٌ دالٌّ على عِلْمٍ مُطلقٍ غيرِ مُضافٍ . فإذا قيل "اللهُ تعالى عليمٌ" ، صار معناه خاصّا باللهِ وحدَه . وإذا قيل "النبيّ صلّى اللهُ عليه وسلّم عليم" ، صار معناه خاصّا به صلّى الله عليه وسلّم ، و هكذا كلّما أُضيفَ العلمُ إلى مُسمّى عالمٍ فإنّه يختصّ به معناه . فمن غيرِ المعقولِ أن لا يكونَ الظاهرُ من ذلك مرادا فيحتاج إلى تأويلِه . بل هذا إن ادّعاه أحد فهو مُخطئٌ ، لأنّ معنى الظاهرِ قد صار مُشتركا بين شيئين : أحدُهما خصائصُ المخلوقين ، والثانى ما يليقُ باللهِ تعالى فلا يشرَكُه فيه غيرُه ، لأنّ علمَه لا يساويه علمُ المخلوقين كما أنّ ذاتَه ليست كذواتِهم . فذلك الفرقُ الذى لم يهتمّ به مُخالفوا الطريقةِ السلفيّة . أعنى أنّ الخالقَ والمخلوقَ إنّما يتّفقان فى الأسماء والصفاتِ عند الإطلاقِ ، و أمّا عند الإضافةِ والاختصاصِ فإنّهما يختلفان ، إذ بذلك يكونُ لكلٍّ منهما ما يناسبُه من المعانى ، فلا داعِىَ للتأويلِ المذموم . (٢)

========================

( ١ ) انظر : الحمويّة الكبرى لابن تيمية صــ ٤١

( ٢ ) انظر التفصيل فى : التحفة المهديّة لفالح الدوسريّ صــ ١٤٤ ــ ١٦٣

جـ ـ وأخيرا وليس آخرا : أنّ من أسبابِ رفضِ مبدإِ التأويلِ المذموم ثلاثةَ أشياء : الأوّل اعتمادُ مُخالفي السلفِ على الأقوالِ الشاذّةِ في التأويلِ ، والثاني تقوّلُهم على السلفِ وأتباعِهم ، والثالثُ اعتبارُهم ما ليس بالتأويلِ تأويلا . مثالُ الأوّل أنّهم لمّا تأوّلوا الاستواءَ خطأً بمعنى الاستيلاءِ والقهر ، استشهدُوا على هذا التأويلِ المذمومِ ببيتِ شعرٍ مجهولِ القائلِ ، وهو :

قد استوى بِشرٌ على العراقِ ∴ مِن غيرِ سيفٍ ودمٍ مُهْراقِ !!!(١)

وهذا البيتُ ليس شعرا عربيّا له أصالةٌ لغويّة ، بل أنكره أئمّةُ اللغة فقالوا : إنّه مصنوعٌ اخترعه المُؤوِّلون ، وإنّه لا يُعرف قائلُه . قال الأئمّةُ : لو احتُجّ بحديثِ الرسولِ صلّى الله عليه وسلّم لاحتِيج إلى معرفةِ صحّتِه ، فكيف ببيتِ شعرٍ لا يُعرف إسنادُه ؟!(٢)

ومثالُ التقوّلِ على السلفِ أئمّتِهم وأتباعِهم : ما حكاه أبو حامدٍ الغزاليّ سهوا مِن أنّ الإمامَ أحمدَ بنَ حنبل لم يتأوّل إلا ثلاثةَ أشياء : (((الحجرُ الأسودُ يمينُ الله في الأرض)))، و (((قلوبُ العبادِ بين أصبُعين من أصابعِ الرحمنِ)))، و (((إنّي أجد نَفَسَ الرحمنِ من قِبَلِ اليمن))). يقول العلماءُ : إنّ هذه حكايةٌ مكذوبةٌ على الإمامِ أحمد ، إذ لم تُنقل عنه بإسنادٍ ولا نقلَها عنه أصحابُه أجمعون . قالوا : بل ذكرها الغزاليّ عن حنبليٍّ مجهولِ الشخصِ لم يُسمِّه لنا . وهذه الأشياءُ الثلاثة أحاديثُ نبويّةٌ أوّلُها باطلٌ من حيث سندُه المرفوع ، والثاني صحيحُ الإسناد ، والثالثُ كذلك صحيحٌ . ولكنّ المقصودَ أنّ مُخالفي السلفِ درجوا على تقويلِهم ما لم يقولوه ليُبرّروا التأويلَ بالعزوِ إليهم أو الروايةِ عنهم من ناسٍ مجهولين . ولرُبّما كان أبو حامدٍ الغزاليّ معذورا بأنّما فعلَ ذلك قبلَ قصّةِ توبتِه التي تُروى ، والله أعلم بذلك .(٣)

وأمّا مثالُ اعتبارِهم ما ليس بالتأويلِ تأويلا ، فلأنّ القرطبيّ حكى أقوالَ الناسِ في تأويلِ معنى "الساق" الواردِ في آية القلم ٤٢ ((( يومَ يُكشَفُ عن ساقٍ ويُدعون إلى السجودِ فلا يستطيعُون )))، فكان ممّا حكاه قولُ الخطّابي "هذا ممّا تَهيّبَ القولَ فيه شيوخُنا فأجروه على ظاهرِ لفظِه ، ولم يكشفوا عن باطنِ معناه على نحوِ مذهبِهم في التوقيفِ عن تفسيرِ كلِّ ما لا يُحيط العلمُ بكُنهِه من هذا البابِ ، وقد تأوّله بعضُهم على معنى شدّةِ الأمرِ وهولِه" .(٤)

==========================

(١) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص٥١٩ وكتاب أبي عبد الله زين الدين محمد بن أبي بكر الحنفيّ الرازيّ اللغويّ المتوفّى بعد عام ٦٦٦هـ ١٢٦٨م : مختار الصحاح ص٢٢٤ طبعة ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م ن مؤسّسة علوم القرآن ومكتبة النوريّ بدمشق ، مطبعة مؤسّسة عزّ الدين ، والكتاب مختصر لكتاب "الصحاح في اللغة" لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهريّ الفارابي المتوفّى ٣٩٣هـ ١٠٠٣م

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ١٤٦/٥

(٣) انظر التفاصيل في : المصدر نفسه لابن تيميّة ٣٩٨/٥ ، ٣٩٧/٦ـ٣٩٨ وفتح الباري لابن حجر ٤٦٢/٣ـ٤٦٣ عند شرح حديث ١٥٩٧ من كتاب الحجّ باب ما ذكر في الحجر الأسود ===

فهذا الذى أنزله اللهُ فى كتابه قد تنازع الصحابةُ فى تفسيره. فقد رُوى عن ابنِ عباسٍ رضى الله عنهما و طائفةٍ من الصحابةِ أنّ المُراد به الشدّةُ و الهول ، أى أنّ اللهَ يكشف عن الهول و الشدّة فى الآخرةِ. ولكن قد رُوى عن طائفةٍ أُخرى منهم أنّهم عدّوها من آياتِ الصفاتِ فجعلوا الساقَ من صفاتِ الذاتِ الإلهيّة. ومن هؤلاء كان أبو سعيدٍ سعدُ بن مالكٍ الخدرىّ الخزرجىّ الأنصارىّ المتوفى ٧٤هـ ٦٩٣م رضى الله تعالى عنه. فهو القائلُ : سمعتُ النبىّ صلى الله عليه وسلم يقولُ : (((يكشف ربُّنا عن ساقِه ، فيَسجد له كلُّ مؤمنٍ و مؤمنةٍ، ويَبقى من كان يسجدُ فى الدنيا رِئاءً و سمعةً، فيذهب ليسجدَ ، فيعود ظهرُه طبقاً واحداً )))، واللفظُ للبخارىّ فى التفسير، و ذكرَه فى حديثِ الشفاعةِ الذى فيه ذكرُ الصورةِ لله بمعنى الصفةِ ، بلفظٍ مُقاربٍ للفظِ الإمام مسلمٍ (((يَكشفُ عن ساقٍ )))، فقال عنه ابنُ حجرٍ : إنّه أصحّ ، لموافقتِه لفظَ القرآنِ فى الجملةِ. (١)

لكنّ اللفظَ المعرَّف بإضافة الساق إلى الضميرِ العائدِ إلى اللهِ تعالى نفسِه ((( يكشف ربّنا عن ساقه )))، هو موضعُ الشاهد و محورُ النزاع. و ما زلنا نذكر قصّةَ الانتقاداتِ الموجّهة إلى الشيخ محمدٍ علىّ الصابونىّ أستاذِ التفسيرِ بجامعةِ أمّ القُرى بمكّةَ المكرّمةِ، فى كتابه "مُختصَر تفسيرِ ابن كثير" (٢) و كتابِه "مُختصَر تفسيرِ ابنِ جرير الطبرىّ" بالإضافة إلى تصنيفه "صفوة التفاسير" ، عفا الله عنّا وعنه.

و لا ريبَ أنّ ظاهرَ القرآنِ لا يدلّ صراحةً على أنّ هذه الساقَ من الصفاتِ الإلهيّة، فلا تكون الآيةُ نصّاً يمتنع احتمالُه أكثرَ من معنى واحدٍ. ذلك لأنّ اللهَ ذكر الساقَ فى آيةِ القلم ٤٢ (((يوم يُكشف عن ساقٍ ))) نكرةً فى الإثباتِ، و لم يُضفها إلى نفسِه تعالى هكذا : عن ساقِه. نعم عدمُ التعريفِ بالإضافةِ لا يظهرُ أنّه من الصفاتِ إلا بدليلٍ آخر، و هذا الذى وجدناهُ فى حديثِ أبى سعيدٍ الخدرىّ رضى الله تعالى عنه عن الرسول صلى الله عليه وسلم ((( يكشف ربّنا عن ساقِه )))، و من المرجّح أن يكونَ طائفةُ ابن عبّاسٍ غيرَ عالِمين بذلك، ففسّروا الآيةَ بما تحتملُه اللغةُ. و مثلُ هذا ليس بتأويلٍ، إذ تفسيرُهم هو ظاهرُ الآيةِ، و إنّما التأويلُ صرفُ الآيةِ عن مدلولها و مفهومها و معناها المعروفِ. و لم ينصّ على كونِ الساقِ صفةً إلهيّةً غيرُ الحديثِ المتّفقِ عليه بلفظِ البخارىّ. (٣)

=====================

=== و كتابِ الأستاذ محمد الصالح العثيمين عضو هيئة كبار علماء السعوديّة : القواعدُ المُثلى فى صفات الله و أسمائه الحسنى ص٤٩-٥٢ ط١ عام ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ، مطابع الجامعة نفسها.

(٤) مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبىّ ج٣ ورقة ١٦

(١) البخارى مع الفتح ٨/ ٦٦٣-٦٦٤/ ٤٩١٩ كتاب التفسير سورة القلم باب يوم يكشف عن ساق ، و مسلم ٣/ ٢٥-٣٣ والشاهد (( ..فيكشف عن ساق.. )) يقع فى صـ٢٧ من كتاب الإيمان باب رؤية الله سبحانه وتعالى فى الآخرة.

(٢) هو أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشىّ الدمشقىّ المتوفى ٧٧٤هـ ١٣٧٣م.

(٣) انظر التفاصيل فى : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٩٤-٣٩٥، ٣٢٦٤ و كتاب الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد أحد علماء السعوديّة : التحذير من مختصرات محمد علىّ الصابونىّ فى التفسير و يليه تنبيهات مهمّة لبعض العلماء صـ٤٩-٥٤ ط٢ منقّحة ومزيدة عام ١٤١٠هـ ١٩٨٩م ، من مكتبة الطرفين بالطائف، دار الفنون للطباعة بجدّة.

و لكنّ كثيرا من أصحابِ التأويلِ الخلفيّ المذمومِ يحملُون اللفظَ على ما ليس مدلولا له، ثم هُم يريدون صرفَه عنه، و يجعلُون هذا تأويلا. و هذا خطأٌ. غيرَ أنّ أتباعَ الخلفِ مُصرّون عليه دونَ ما انتباهٍ منهم إلى أنّه حتّى لو كان الصحيحُ عدمَ الاعتدادِ بالساقِ فى الصفاتِ يكون التأويلُ فى غيرِ موضعِه، مع أنّ تأويلَها بالهولِ والشدّةِ لا يصحّ من بعدِ ثُبوتِ الحديثِ الواردِ نصّا فى كونِها صفةً ذاتيّةً. و كلُّ مشجّعٍ لتأويلِها لا بدّ أن يقع فى هفواتٍ كما هو الواقعُ. فتركُ التأويلِ أحوطُ.

القاعدة الثالثة: عدمُ التفريقِ بينَ القرآنِ والحديثِ فى تقريرِ العقائد

هذه القاعدةُ تَسبّب فيها مبدأُ التأويلِ الذى تبنّاه الخلفُ، لأنّهم يرفضُون تقريرَ الاعتقاداتِ بآحادِ الأخبارِ النبويّةِ بدعوى أنّها ظنّيّةُ الثُبوتِ والدلالةِ! و لهذا يقولُ أحدُ أتباعِ الخلفِ وهو الكوثرىّ: " ما يسوقُه الحشويّةُ فى كُتبِهم التى يُسمّونها التوحيدَ أو الصفاتِ أو العلوَّ أو السنّةَ أو نحوها: من الأخبارِ المُضطربةِ والوُحْدانِ والمَفاريدِ "!! (١)

فأئمّةُ الخلفِ و أتباعُهم لا ينتبهُون إلى نكتةٍ بديهيّةٍ، وهى أنّ المعنى المُؤوَّلَ إليه أيضا صيغةٌ ظنّيّة لا يجوز اعتمادُها كذلك، إذ ليس فى وُسعِهم أن يقولُوا: إنّ المعنى الجديدَ هو من عندِ الله. بل إذا فعلُوا هذا كانوا ممن قال اللهُ تعالى فيهم فى آيةِ البقرة ٧٩ (((فويلٌ للذين يكتبون الكتابَ بأيديهم ثُمّ يقولُون هذا من عندِ اللهِ ليَشترُوا به ثمنا قليلا فويلٌ لهم ممّا كتبتْ أيديهم و ويلٌ لهم ممّا يكسبُون))). و هذا شىءٌ لا يرتضيه أتباعُ السلفِ لإخوانِهم الخلفيّين، كما لا يرتضُونه هم لأنفسِهم. ولهذا دعَوْهم إلى عدمِ التفريقِ بين القرآنِ وما صحّ من الحديثِ، و إنّ العودَ إليهما أحمد، إذ فى وُسْعِ أتباعِ السلفِ أن يقولُوا: إنّ معانىَ الأسماءِ والصفاتِ التى أثبتُوها هى من عندِ اللهِ.

فالقرآنُ منزّلٌ كما قال تعالى فى آيةِ الحجر ٩ (((إنّا نحنُ نزّلنا الذكرَ و إنّا له لحافظون)))، كما أنّ الحديثَ وحىٌ لقولِه تعالى فى آيتى النجم ٣-٤ (((و ما ينطقُ عن الهَوى. إن هُو إلا وحىٌ يوحى))).

و لهذا لم يُفرّق أئمّةُ السلفِ و أتباعُهم بينهما فى إثباتِ الأسماءِ والصفاتِ، و لو بخبرِ الآحادِ العدولِ.

و الإقرارُ بما جاء به النبىّ صلّى اللهُ عليه وسلم من الكتابِ والسنّةِ معلومٌ بالاضطرارِ الفطرىّ من دينِه، لا يُحتاج إلى بحثٍ عقلىّ لتقريرِه. و فى آيةِ آل عمران ١٦٤ ((( لقد منّ اللهُ على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلُو عليهم آياتِه و يُزكّيهم و يُعلّمهم الكتابَ والحكمةَ وإن كانوا من قبلُ لفى ضلالٍ مبينٍ))). و قد قال غيرُ واحدٍ من سلفِ الأمّةِ إنّ الآياتِ القرآنُ، وإنّ الحكمةَ هى السنّةُ.

---

(١) انظر تعليق الكوثرىّ على: كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ ص ٤٢٣ هـ ١

و ممّن رُوى ذلك عنه : أبو الخطاب قتادةُ بنُ دِعامة السُّدوسيّ البصريّ التابعيّ المتوفّى ١١٨هـ ٧٣٦م ،كما يذكره المحدّثون والمفسّرون . (١) و لتقرير هذه القاعدةِ السلفيّة أوردُ بعضَ ما يدلّ عليها من الكتاب والسنّة نفسها ،ثم أقوال بعض الأئمّة ،فأقول :

أوّلا : بعضُ الآياتِ التى تقتضى عدمَ التفريقِ بينَ الكتابِ والسنّةِ فى إثباتِ الأسماءِ والصفاتِ

تبيّن ممّا سبق أنّ توحيدَ الأسماءِ والصفات أحدُ أبوابِ الدين ،و أنّ الحديث وحيٌ مثلُ القرآنِ من حيث كونُهما المصدرَيْن فى هذا الدين ،فخاطبنا اللهُ جميعًا بآيةِ الحشر ٧ ((... وما آتاكم الرسولُ فخذُوه و ما نهاكم عنه فانتهُوا واتّقُوا اللهَ ...))،و جاء خطابُه شاملا يعمّ العقيدةَ والشريعةَ. فإذا كانت الأسماءُ والصفاتُ مُستقدًا فقد وجبَ الأخذُ بِبيانِ الرسولِ صلّى الله عليه وسلّم فى ذلك .

فذلك الذى فعله السلفُ و تبعهم عليه من انتهج طريقتَهم ،فلم يفرّقوا بين اللهِ و بين رسولهِ ، بل التفريقُ سمةُ الكافرين كما فى آيتَى النساء ١٥٠ـ١٥١ ((إنّ الذين يَكفرُون باللهِ و رُسلِه و يريدون أن يُفرّقوا بين اللهِ و رُسلِهِ و يقولُون نُؤمن ببعضٍ و نكفرُ ببعضٍ و يريدون أن يتّخذوا بين ذلك سبيلا . أولئك همُ الكافرون حقًّا و أعتدْنا للكافرين عذابا مُهينا )). و يشهد لتلك القاعدةِ : قولُه تعالى فى آية النساء ٨٠ ((من يُطع الرسولَ فقد أطاع اللهَ ومن تولّى فما أرسلناك عليهم حفيظا)) لأنّه جعل طاعةَ رسولِه صلّى الله عليه وسلّم هى طاعته تعالى ،و لكونِ السنّةِ وحيا مثلَ القرآنِ من حيثُ المعنى ،فيجب الأخذُ بهما جميعا ،و لاسيّما أنّ الرسولَ صلّى الله عليه وسلّم أيضا قد أخبرنا عن أسماءٍ مثل الجميلِ والرفيقِ و الوِترِ ممّا ليس فى القرآنِ ،فكان بيانُه عن ذلك تأكيدا لآيةِ النحل ٤٤ ((...وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم و لعلّهم يتفكّرون )). و كفى بهذا تدليلا .

و ثانيا : بعضُ الأحاديثِ التى تقتضى عدمَ التفريق بينَ الكتابِ والسنّةِ فى إثباتِ الأسماءِ والصفاتِ

ربّما يعترض البعضُ بأنّه لا يجوزُ الاستدلالُ على الشيءِ بنفسه ؟! و لكنّى لو تركتُ هذا لخرجتُ من منهجِ السلفِ الصالح القائل بوجوبِ الاعتمادِ على السمع قبلَ كلّ شيءٍ فى المعتقداتِ . فلا بأسَ من الاحتجاجِ بالسنّةِ للسنّةِ فى مثلِ هذا الموضوع . و ممّا يدلّ على عدمِ جوازِ التفريقِ بينها و بين القرآنِ قولُ رسولِ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم فيما رواه عنه أبو كريمةَ المِقدامُ بنُ مَعْدِيكَرِب الكنديّ المتوفّى ٨٧هـ ٧٠٦م : ((ألا إنّى أُوتيتُ الكتابَ و مثلَه معه ))الحديثُ بطوله . (٢)

فهذا يدلّ على وجوبِ اتّباع ما ثبتَ عنه صلّى الله عليه وسلّم جملةً و تفصيلا ،فى الاعتقادِ والتشريع ،مُتواتِرا كان الخبرُ أو واحدا ،لأنّه قد حذّر من عزلِ سُنّته عن القرآنِ بدعوى عدمِ ورودِ المسألةِ المعيّنةِ فى كتابِ اللهِ . فتضمّن إبطالَ دعوى الأحاديّةِ ،لأنّه الرسولُ الواحدُ الذى جاء بالقرآنِ و بالسنّةِ معا .

==================

(١) انظر : البخارى مع الفتح ٨/ ٥٢٠ مع شرح حديث ٤٧٨٦ من كتاب التفسير سورة الأحزاب باب ((وإن كُنتنّ تُردن اللهَ ورسولَه..))،و تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٦/ ٤١١ ط ١٣٩٠هـ ١٩٧١م ن دار الشعب بالقاهرة بتحقيق ثلاثتهم :عبدالعزيز غنيم و محمد أحمد عاشور و محمد إبراهيم البنا المصريّ الذى حقّق نتائج الفكر للسهيليّ كما تقدّم .

(٢) رواه الإمام أحمد فى المسند ٤/ ١٣١ و أبوداود ٥/ ١٠ـ١٢/ ٤٦٠٤ كتاب السنة باب فى لزوم السنة ـ صحّحه الألبانيّ ،والترمذى ٥/ ٣٨/ ٢٦٦٤ كتاب العلم باب ما نهى عنه أن يقال عند حديث النبيّ ـ بلفظ ((.. وإنّ ما حرّم رسولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم كما حرّم اللهُ )) قال :غريب ،وبه عند ابن ماجة ١/ ٦/ ١٢ و فى مستدرك الحاكم ١/ ١٠٨/ ١٠٩٥ وصحّحه و وافقه الذهبيّ ،كما صحّحه الألبانيّ

فمن أنكر السنّةَ لزمه إنكارُ القرآن ، و إلا كان متناقضا يجمعُ بين الإيمانِ والكفرِ . ومثله في المعنى قوله صلّى الله عليه وسلم : (((لأعرفنّ ما يَبلغُ أحدَكم من حديثي ، و هو متّكئٌ على أريكته ، فيقول : ما أجدُ هذا في كتابِ الله !! ))) و في روايةٍ : ((( لا أُلفِيَنّ أحدَكم ...))) ، (١) و هو وعيدٌ عبّر به النبيّ صلّى الله عليه وسلم عن غضبِه ممن يتركُ حديثَه بدعوى عدمِ ورودِه في القرآنِ فيأخذَ به في الاعتقادِ أو الأعمالِ . و في ذلك بلاغٌ مبين .

و ثالثا : بعضُ أقوالِ الأئمّةِ التي تقتضي عدمَ التفريقِ بينَ الكتابِ والسنّةِ في إثباتِ الأسماءِ والصفاتِ

لم يكن التشكيكُ في المصدر الثاني للدينِ جديدا ، بل هي ظاهرةٌ قديمة ، و لهذا اهتمّ كثيرٌ من علماءِ الأمّة بإيضاحِ الحقّ سلفا و خلفا ، كما فعلَ جلالُ الدين عبدُ الرحمن بنُ الكمالِ الخضيريّ الأسيوطيّ المصريّ المتوفّى ٩١١هـ ١٥٠٥م ، في كتابِه "مفتاح الجنّةِ في الاحتجاج بالسنّةِ" ، فقد ذكر كلامَ أبي حَفْصٍ الفاروقِ عمرَ بنِ الخطّابِ القُرشيّ العدويّ الخليفةِ الراشدِ الثاني المتوفّى ٢٣هـ ٦٤٤م رضي الله تعالى عنه و أبي تُرابٍ عليّ بنِ أبي طالبٍ رضي الله تعالى عنه في لُزومِ السنّةِ و الأخذِ بها ، و إجماعَ الصحابةِ والتابعين على ذلك ، ثمّ أقوالَ الأئمّةِ الأربعةِ : أبي حنيفةَ و مالكٍ والشافعيّ و أحمدَ رحمهم الله تعالى ، و كيف حرَص الأئمّةُ على عدمِ الاجتهادِ مع نصٍّ من أحاديثِ الرسولِ صلّى الله عليه وسلم ، مثلما هو شأنُهم في تعامُلِهم مع نصوصِ القرآنِ . و مِن الجُملِ التي انتقاها السيوطيّ من الأقوالِ والآثارِ ما عزاه إلى شرح أصولِ الاعتقادِ للالكائيّ من أنّه قد أخرج بسندِه عن الإمامِ أحمدَ قولَه : "السنّةُ عندنا آثارُ رسولِ اللهِ صلّى الله عليه وسلم ، والسنّةُ تفسيرُ القرآنِ ، و هي دلائلُ القرآنِ" . (٢)

و لم أجد فيما قرأتُه من كلماتِ الأئمّةِ السابقين و أتباعِهم ما يُوهم التفريق بين آياتِ القرآن ولا بين أحاديثِ الآحادِ في العملِ والاعتقادِ ، إلا الذي عزاه ابنُ تيميّةَ إلى الحاكمِ أنّه روى في كتابِه "تاريخ نيسابور" عن الإمام ابنِ خُزيمةَ قولَه : " و أخبارُ الآحادِ مقبولةٌ إذا نقلها العدولُ ، و هي تُوجب العملَ ، و أخبارُ التواطؤ تُوجب العلمَ والعملَ " . (٣) و لكنّ هذا الوهمَ يرتفع عندما يقرأُ المرءُ في كتابِ ابنِ خُزيمة "كتاب التوحيد و إثباتِ صفاتِ الربّ" ، فإنّه اعتمدَ فيه أخبارَ الآحادِ كثيرا ، فلم يفرّق بين المتواتر والآحاد الصحيحة في إثبات الأسماء والصفات .

====================

(١) رواه أحمد في المسند ٦/٨ و أبو داود ٥/١٢/ ٤٦٠٥ فصحّحه الألبانيّ ، و الترمذي ٥/٣٧/ ٢٦٦٣ وقال : حسن صحيح رواه بعضهم مرسلا ، و ابن ماجه ١/٦ـ٧/ ١٣ وصحّحه الألبانيّ ، و صحّحه الحاكم ١/١٠٨ ، ١٠٩ فوافقه الذهبيّ . والحديث حسن ، و لكن هناك روايات ضعيفة أوردها الألبانيّ في "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمّة" مج٣ ص٢٠٣ـ ٢٠٧ بأرقام ١٠٨٣ـ١٠٨٦ ط٢ عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م من مكتبة المعارف بالرياض .

(٢) "مفتاح الجنّة" للسيوطيّ ص٦٥ـ٦٦ ط٣ عام ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م وهو الكتاب رقم ٧٥ من مطبوعات مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة لعام ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م ، مطابع الجامعة ===

وبذلك لا يُوجد ما يمكنُ التعلّقُ به في التفريقِ بين القرآن والحديثِ في مسائلِ الاعتقاد التي أهمّها أسماءُ اللهِ وصفاتُه، فهذا الإمامُ أبو عبدِ الله شريكُ بنُ عبدِ الله النخعيّ الكوفيّ التابعيّ المتوفّى ١٧٧هـ ٧٩٤م يقولُ: "إنّما جاءنا بهذهِ الأحاديث من جاءنا بالسننِ في الصلاةِ والزكاةِ والحجّ، وإنّما عرفنا اللهَ بهذهِ الأحاديثِ". (١)

وروى الإمام أبو عبدِ الله عبيدُ اللهِ بنُ محمد المعروف بابن بَطّة العكبريّ الحنبليّ المتوفّى ٣٨٧هـ ٩٩٧م في كتابه "الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة" بإسنادِه إلى الإمام أبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه المروزيّ المتوفّى ٢٣٧هـ ٨٥١م أو ٢٣٨هـ ٨٥٢م، أنّه رحمه الله قال في أحاديثِ النزول التي سبقَ أن ذكرتُ صيغةً متفقاً عليها منها: "رواها الثقاتُ الذين يروُون الأحكامَ" اهـ وعلّق على ذلك ابنُ تيميّةَ بقولِه رحمه الله: وقد رواه عنهُ اللالكائيّ أيضاً بإسنادٍ مُنقطعٍ، واللفظُ مخالفٌ لِهذا، وإسنادُ ابنِ بطّة أصحّ. (٢)

وروى الإمامُ أبو عليّ حنبلُ بنُ إسحاق الشيبانيّ المتوفّى ٢٧٣هـ ٨٨٦م، عن ابنِ عمّه الإمامِ أحمدَ أنّه قالَ في أحاديثِ الرؤيةِ (٣): "صحاحٌ، هذهِ نُؤمن بها ونُقرّ بها، وكلّ ما رُوي عن النبيّ صلّى الله عليه وسلم بإسنادٍ جيّد أقررنا به"، قال: "إذا لم نُقرّ بما جاءَ عن النبيّ صلّى الله عليه وسلم ودفعناهُ رددنا على اللهِ أمرَه، قال اللهُ (((... وما آتاكم الرسولُ فخذُوه وما نهاكم عنه فانتهُوا ...))) آية الحشر ٧". (٤)

=========================

=== نفسها، تقديم الأستاذ عبد المحسن بن حمد العبّاد نائب الرئيس الأسبق للجامعة.

(٣) انظر: مجموعة فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١٧٥

(١) رواه اللالكائيّ في شرح أصول الاعتقاد ٣/ ٥٠٤/ ٨٧٩ وذكره ابن تيميّة في مجموع فتاواه ٥/ ٣٨٧

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٣٧٦ وكلامه يدلّ على أنّه قد درس أسانيد الروايتين، وهو حجّة في هذا الميدان، فيحسن النقل عنه، وإن كان كتاب ابن بطّة قد حقّقه رضا بن نعسان معطي في جزئين، وخرجت طبعته الأولى تحمل تأريخ ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م، ونشرتها دار الراية.

(٣) عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنّ الناسَ قالوا: يا رسولَ اللهِ! هل نرى ربّنا يومَ القيامة؟ فقال رسولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلم: (((هل تُضارّون في القمرِ ليلةَ البدرِ؟!))) قالوا: لا، يا رسولَ اللهِ! قال: (((فهل تُضارّون في الشمسِ ليس دونها سحابٌ؟!))) قالوا: لا، يا رسولَ اللهِ! قال: (((فإنّكم ترونهُ كذلك، يجمعُ اللهُ الناسَ يومَ القيامةِ...))) حديث متّفق عليه: البخاريّ مع الفتح ١٣/ ٤١٩/ ٧٤٣٧ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (( وجوهٌ يومئذٍ ناضرةٌ، إلى ربّها ناظرةٌ )) ، ومسلم ٣/ ١٧ـ ١٨ كتاب الإيمان باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربّهم سبحانه وتعالى.

(٤) انظر: المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/ ٥٠٠

وقال أبو الحسن الأشعريّ: "قولُ أصحابِ الحديثِ وأهلِ السنّةِ: الإقرارُ... بما جاء عن اللهِ تعالى وما رواه الثقاتُ عن رسولِ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم، لا يردّون شيئًا من ذلك... ويُسلّمون بالرواياتِ الصحيحةِ، كما جاءت به الآثارُ الصحيحة التي جاءت بها الثقاتُ عدلٌ عن عدلٍ حتّى ينتهي ذلك إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم... وبكلّ ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب".(١) قال: "قولُنا الذي نقولُ به وديانتُنا التي نَدينُ بها: التمسُّكُ بكلامِ ربِّنا وسنّةِ نبيِّنا وما رُوي عن الصحابةِ والتابعين وأئمّةِ الحديث، ونحنُ بذلك مُعتصِمون".(٢) قلت: أوليس من الغريب أن يظلّ أتباعُه الكلابيّون يَصِرُّون على التفريقِ بين القرآنِ والحديثِ؟!

وقال محمدُ بنُ خفيفٍ في اعتقادِ التوحيدِ بإثباتِ الأسماءِ والصفاتِ: ذكرَ تعالى في كتابِه بعدَ التحقيق بما بدأ من أسمائِه وصفاتِه، وأكّد النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم بقولِه، فقبلُوه منه كقبولِهم لأوائلِ التوحيدِ من ظاهرِ قولِه "لا إلهَ إلا اللهُ"... بإثباتِ نفسِه بالتفصيلِ من المُجمَلِ... فعلى المؤمنين خاصّتِهم وعامّتِهم: قبولُ كلِّ ما وردَ عنه عليه السلام بنقلِ العدلِ عن العدلِ حتّى يتّصلَ به صلّى الله عليه وسلّم. وإنّ ممّا قضَى علينا في كتابِه ووصفَ به نفسَه، ووردتِ السنّةُ بصحّةِ ذلك: أن قال ـ آية النور ٣٥ (((اللهُ نورُ السمواتِ والأرضِ..))) ... وبذلك دعاء صلّى الله عليه وسلّم (((أنت نورُ السمواتِ والأرضِ))).(٣) قلتُ: وليس في هذا التصريحِ ردٌّ للآحادِ في تقريرِ العقيدةِ.(٤)

وأمّا ما يُروى من الطعنِ على الإمامِ أبي حنيفةَ "لِرَدِّه كثيرًا من أخبارِ الآحادِ العدولِ، لأنّه كان يذهبُ في ذلك إلى عرضِها على ما اجتمعَ عليه من الأحاديثِ ومعاني القرآنِ، فما شذَّ عن ذلك ردَّه وسمّاه شاذًّا"، فإنّما كان غالبُ هذا في العملِ، لا في الاعتقادِ. ولكن قد قال الإمامُ أبو عمر يوسف بنُ عبدِ البرّ النمريّ القرطبيّ المالكيّ المتوفّى ٤٦٣هـ ١٠٧١م: إنّما كان الإمامُ أبو حنيفةَ "محسودًا لفهمِه وفِطْنتِه" ثمّ سردَ ما قِيل في ذلك قائلًا: "عصمَنا اللهُ وكفانا شرَّ الحاسدِين، آمين ربَّ العالَمين".(٥) قلتُ: وهذا هو الواجبُ، وأن لا يُعبأ بكلامِ الأقرانِ الجارحةِ من بعضِهم في بعضٍ، ولاسيّما إذا لاحَ منها أنّها الحسدُ قلّما ينجو منه أحدٌ من المُتعاصِرين. أجابَ اللهُ فينا دعواتِ ابنِ عبدِ البرّ، آمين.

==========================

(١) مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين للأشعريّ ج١ ص٣٤٥، ٣٤٧، ٣٥٠ ط٢ عام ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م ن مكتبة النهضة المصريّة، مطبعة السعادة بمصر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد المصر.

(٢) الإبانة عن أصول الديانة للأشعريّ ج٢ ص٢٠ ط٢ عام ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م ن دار الأنصار، مطابع الدجو بالقاهرة، تحقيق الدكتورة فوقيّة حسين محمود المصريّة.

(٣) أوّل الحديث عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنه قال: كان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم إذا قام من الليل يتهجّد قال: ((( اللهمّ لك الحمدُ، أنت نورُ السمواتِ والأرضِ ومن فيهنّ ...))) متّفق عليه: البخاريّ مع الفتح ١١/١١٦/٦٣١٧ كتاب الدعوات باب الدعاء إذا انتبه من الليل، ومسلم ٦/٥٤ كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ودعائه بالليل.

(٤) انظر: الحمويّة الكبرى لابن تيميّة ص٤٣، ٤٤.

(٥) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمّة الفقهاء مالك والشافعيّ وأبي حنيفة لابن عبد البرّ ص١٤٩ ن دار الكتب العلميّة ببيروت، توزيع دار الباز بمكّة المكرّمة. وكان الكتاب قد تعرّض لتعليقات الكوثريّ فأوقفها الناشر عند ص٨٨ حين تبيّن له جدله العقيم قائلًا في المقدّمة ص٣ "خيفة أن أشاركه في الإثم"!

القاعدة الرابعة: التسوية بين المتماثلين والتمييز بين المختلفين

هذه القاعدة نتجت عن رفض مبدأ التأويل المذموم الذى يذهب إليه مخالفوا السلف الصالح فى باب الأسماء والصفات، فتوسّط أتباع السلف بأن لم يمثّلوا الربّ بغيره و لا فرّقوا بين الله و بين أسمائه و صفاته، و قرّروا من ثمّ: أنّ الأمر لا يحتاج إلى تأويل المنحرفين، و أنّ النصوص لا يجوز تأويلها .

و هذا الموضوع له شقّان: التسوية والتمييز ، و فيما يلى بيانهما :

أوّلا: التسوية :

معرفة المتماثلات فى كلّ الأشياء مبدأ أساسىّ يضمن البعد عن الخلط والخبط فى المسائل ، و يدفع إدخال ما ليس من الشىء فيه، كما يمنع إخراج ما هو من الشىء عنه. والذين حاولوا إبعاد هذا المبدأ عن معارفهم الاعتقاديّة هم طوائف الجهميّة والمعتزلة ومن حالفهم من الأشاعرة الكلابيّين .

لأنّ أسماء الله وصفاته أعلام و أوصاف متساوية فى نسبتها إليه تعالى، فلا يجوز التفريق ، بل يجب إثباتها جميعها، و إلا كان مثبت البعض دون البعض الآخر متناقضا و متشبّها بالذين آمنوا ببعض الكتاب و كفروا ببعضه الآخر .

والتسويةُ لا تُناقضُ التفاضلَ بينَ الأسماءِ الحسنى ، وإنَّما المقصودُ التساوي في أسبابِ الحقيقةِ والمجازِ التي يَزعم الطوائفُ الخلفيَّةُ أنَّها ألجأتْهم إلى التأويلِ المذمومِ . ولعلَّ هذا يَتبيَّن بقولِه تعالى في آيةِ الفرقان ٦٠ (((وإذا قِيل لهم اسجُدوا للرحمنِ قالوا وما الرحمنُ أنسجدُ لما تأمرنا وزادهم نُفورا )))، فإنَّ المشركين جحدُوا اسمَه "الرحمن" ، فأنكر اللهُ عليهم ذلك كما في آية الرعد ٣٠ ((( ... وهم يكفُرون بالرحمن قُل هو ربِّي لا إله إلا هو ...)))، وإنَّما أوهمُوا الناسَ بذلك الجحودِ أنَّ ثبوتَ اسم "الرحمن" يتضمَّن تعدُّدَ الصانعِ ، مع إقرارِهم بكثيرٍ غيره من الأسماءِ كلفظِ الجلالةِ والربِّ والأسامي التي اشتقُّوا منها مُسمَّياتِ آلهتِهم : اللاتَ من الإلهِ ، والعُزَّى من العزيزِ ، والمَناةَ من المَنَّانِ . وبما اعترافٍ منهم بوحدانيَّةِ الخالقِ تهافتُوا في التفرقةِ بين اسمِ الرحمنِ وبين تلك الأسماءِ الإلهيَّةِ ، كما اقتضاه شاهدُ حالِهم الذي هو أقوى من شاهدِ مقالِهم ، لأنَّ المتسمَّى بجميعِ الأسماءِ واحدٌ ، وهو الذي دُعوا إلى عبادتِه وحدَه لا شريكَ له .

ولهذا كان الأجدرُ بأهلِ الإسلامِ أن لا يفعلُوا كما صنع المشركون ، غيرَ أنَّ مُخالفي سلفِ الأمَّةِ أتَوا بما هو أشنعُ من كفرِ المشركين ، فأنكرَ الجهميَّةُ الأسماءَ والصفاتِ جملةً وتفصيلا ، وصاروا بذلك أكفرَ من اليهودِ والنصارى . وأنكر المعتزلةُ الصفاتِ وحدَها فوقعُوا في التناقضِ نفسِه الذي عابه اللهُ على المشركين . ولكنْ كان ذلك في حقِّهم عن جهلٍ لا عن عمدٍ ، لأنَّ التناقضَ ليس بالكفرِ . ثمَّ أنكر الأشاعرةُ الكلابيُّون بعضَ الصفاتِ فوقعُوا أيضا في محذورٍ غيرِ مقصودٍ من حيث عزمُوا على التنزيهِ ، كما تقدَّم في الاعتبارِ الثالثِ الذي به صار أتباعُ السلفِ وسطا بين هذه الطوائفِ .

والمقصودُ هنا بيانُ أنَّ التسويةَ واجبةٌ فيما أثبتَه اللهُ لنفسِه أو أثبتَه له رسولُه من الأسماءِ والصفاتِ . فهذه الأسماءُ والصفاتُ منها ما تُرشد الفطرةُ السليمةُ إلى إثباتِها بضرورةٍ يجدُها كلُّ إنسانٍ في نفسِه إذا ذَكر قلبُه اللهَ ، كاسم "العَليّ" وصفة "العُلوّ" ، حيثُ يطلب المرءُ ربَّه جهةَ العلوِّ دون غيرِها من الجهاتِ . بخلافِ صفةِ الاستواءِ على العرشِ ، فإنَّه لو لا ثُبوتُ النصوصِ بها ما أثبتَها المسلمون . ولهذا تُسمَّى صفةً خبريَّةً . ومما سأبيِّنه تأويلُ الأشاعرةِ الكلابيِّين للصفاتِ الخبريَّةِ : الغضب والوجه واليد والمجيء ، فلا يأتون إلى الأسماءِ التي تستلزم ثبوتَ هذه الصفاتِ إلا تأوَّلوها بدعوى أنَّها من خصائصِ المخلوقين ، لأنَّ الغضبَ فيهم غليانُ دمِ القلبِ لطلبِ الانتقامِ ، والوجهَ ذُو الأنفِ والشفتين واللسانِ والخدِّ ، واليدَ كذا وكذا ، والمجيءَ كيت وكيت .

والقومُ مع ذلك التأويلِ المُحاب يُثبتون صفاتِ السمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والحياة والكلام ، فيرجعُون الأسماءَ الحسنى جميعَها إلى هذه السبع [1] ويعتذِرون بإمكانيَّةِ قيامِها باللهِ . ولهذا عُورضوا بأنَّهم قد فرَّقُوا بين المتماثلاتِ ، لأنَّ الغضبَ الذي أثبتُوه إنَّما هو نوعُ غضبِ العبدِ ، وأنَّه كذلك لا يُعقل سمعٌ إلا ما كان بصماخٍ ، فلا فرقَ بين الغضبِ والسمعِ في الإقرارِ بهما للهِ . وهكذا تظهرُ قاعدةُ التسويةِ بين المتماثِلين في غايةٍ من الاستقامةِ والسدادِ والصحَّةِ والاطِّرادِ ، باقتضاءِ النقلِ والعقلِ والفطرةِ ، وهي في واقعِها سليمةٌ من كلِّ معارضةٍ ، ولله الحمدُ .

=========================

(١) انظر : المقصد الأسنى للغزالي ص ١٤٠ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج٣ ورقة ١ وسيأتي التفصيل عند تحرير مذهب الأشاعرة في ص ٤٤٥ – ٤٤٦ ، ٤٤٧ – ٤٤٩ .

وثانيا : التمييز :

في مقابل التسوية يأتي التمييز بين المختلفين . فإنه إذا كان الله عليما وفي عباده علماء، يجب الاعتراف بأن خصائص علم المخلوق لا تثبت لعلم الخالق ،كما أن لوازم علم الخالق تعالى لا يجب ثبوتها لعلم المخلوق .هذا ما قصدته بالتمييز بين المختلفين ،على أساس آية الشورى ١١ ((( ... ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ))).وإنما يساوي بينهما من يشتهي معارضة النصوص بالأقيسة الفاسدة التي قال فيها بعض السلف: "أول من قاس إبليس،وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس" ،يعني : قياس من يعارض النص ،لأنه لا يكون إلا فاسدا دائما وأبدا .وأما القياس الصحيح فموافق للنصوص. (١)

والغلط يقع حين يذكر الشيء بلفظه في مواضع مختلفة ،فتكون "الدلالة في كل موضع بحسب سياقه وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية" (٢) .ولهذا يحرص أهل السنة على التمييز بين المختلفين ،لأن الناظرين في اللفظ الوارد في عدة مواضع تتفاوت مداركهم ،ثم يشتد نزاعهم في دلالته ،حين يجعل المثبت منهم لشيء من الأسماء والصفات ذلك اللفظ في كل موضع دالا على شيء واحد وظاهرا فيه ،كلما قرأ نصا من القرآن أو الحديث فيه ذكر اللفظ جعله من موارد النزاع فيزعم بطلان تأويله ،دون أن يبين نوع التأويل الذي يقصد ، :ألمذموم أم التفسير أم الكيفية ؟!

وأما النافي للأسماء والصفات أو لبعضها ،فيقول : إن ذلك اللفظ لم يدل في الموضع الفلاني على ذلك الشيء .ثم ترى أنه إذا قام الدليل على عدم دلالة النص على ذلك الشيء في الموضع المتنازع عليه فكذلك ليس بدال عليه في سائر المواضع .بل يغرق في التعطيل فيزعم أن سائر النصوص أيضا لا تدل ،لا عليه ولا على شيء من الأسماء والصفات.

مثال ذلك اسم "ذو الجلال" الذي يدل على صفة الوجه ،بدليل :آية الرحمن ٢٧ ((( ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ))).وهي دلالة التزام .ولازم لاسم الثابت هو أيضا حق ثابت مراد لله تعالى .ولهذا وردت صفة الوجه بنصوص أخرى كالمذكور من سورة الرحمن . غير أن لفظ "الوجه" ورد في مواضع مختلفة فكانت دلالته بحسب السياق والقرائن . فعمل التمييز بين المختلفين دوره.

ولكن بعض مثبتي صفة الوجه لم يفطن إلى تلك الملاحظة في آية البقرة ١١٥ (((ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم ))).ولهذا عدها الإمام ابن خزيمة في آيات الصفات ،فجعلها مما يقرر به إثبات صفة الوجه لله تعالى ،بينما جعل الغلاة تفسيرها بغير الصفة حجة يتذرعون بها إلى نفي صفة الوجه . فصموا آذانهم عن الآيات والأحاديث التي أثبتتها لله ، واحتجوا بما ذكره البيهقي في تفسير تلك الآية عن الإمام مجاهد والإمام الشافعي أن المراد بعبارة (((وجه الله))) : وجه الله : قبلة الله !! (٣)

=======================

(١) انظر : الحموية الكبرى لابن تيمية صـ١٧ ومجموع فتاواه ٦/٣٠٠

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/١٤

(٣) انظر : كتاب الأسماء والصفات صـ٣٩١

قال ابنُ تيميّةَ : والصحيحُ أنّ هذه الآيةَ ليست من آياتِ الصفاتِ أصلاً ، فلا تندرجُ في عمومِ قولِ السلف " لا تُؤَوَّلُ آياتُ الصفاتِ " ، لأنّ " الوجهَ " هو الجهةُ في لغةِ العربِ . والآيةُ إنّما جاءت في شأنِ القبلةِ كما دلّ عليه السياقُ بعبارةِ ((( أينما تُوَلّوا ))) . و " أينَ " من الظروفِ ، و " تُوَلّوا " معناهُ : تستقبلوا ، فالمعنى : أيَّ موضعٍ استقبلتُموه فهنالك وجهُ اللهِ . قالَ : فقد جعلَ اللهُ وجهَه في المكانِ الذي يستقبلُه المُصلّي من جهاتِ المشرقِ والمغربِ ، فدلّ على أنّ الإضافةَ في ((( وجهِ اللهِ ))) إضافةُ تخصيصٍ وتشريفٍ ، لأنّه قال : جهةُ اللهِ وقبلةُ اللهِ . فلا تكونُ الآيةُ من مواردِ النزاعِ . (١)

قلتُ : إنّ التباينَ بين اللهِ وخلقِه يُوجبُ التمييزَ بين ما له من الأسماءِ والصفاتِ وبينَ ما للخلقِ من أسماءٍ وصفاتٍ ، لأنّ الذاتين المختلفتين يمتنع أن تتماثلَ صفاتُهما من جميعِ الوجوهِ . وكما يُنتفعُ بهذه القاعدةِ في العقيدةِ يُستفاد منها في الشريعةِ . فقد ذمّ اللهُ من يُريدُ التسويةَ بين شيئين مُتباينين فقال في آيةِ ص ٢٨ ((( أم نجعلُ الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ كالمُفسدين في الأرضِ أم نجعلُ المُتّقين كالفجارِ ))) . والحَكَمُ الحكيمُ من يُفرّقُ بينَ المُختلفين ، كما أنّ الحُكمَ بتساويهما قبيحٌ عندَ العُقلاءِ ، فيجبُ التنزّهُ عنه . ومن وفّقه اللهُ لمعرفةِ هذه القاعدةِ عُصِمَ من الوقوعِ في وَحَلِ التمثيلِ وحُفِظَ من مَسيحِ التأويلِ .

فمن مظاهرِ هذه القاعدةِ السلفيّةِ التمييزُ بين الأفعالِ اللازمةِ والمتعدّيةِ بالوضعِ اللغويّ . أي أنّ اللازمةَ قائمةٌ باللهِ ، ومنها أفعالُ النزولِ والاستواءِ والمجيءِ ، فهذه ليستْ معانيَ يخلقُها اللهُ في بعضِ المخلوقاتِ . والمتعدّيةُ هي المتعلّقةُ بالمفعولاتِ المنفصلةِ عن اللهِ ، ومنها أفعالُ الخلقِ والإحسانِ والرزقِ ، فهذه لها مفعولاتٌ ، فلا ينبغي جعلُها كاللازمةِ ، وجميعُها أفعالٌ اختياريّةٌ .

وكذلك التفريقُ بين الأسماءِ المُتضايفةِ ، كالعليمِ والقريبِ ، مع جوازِ الاكتفاءِ بتفسيرِ القُربِ بأنّه قربُ العلمِ الذي لا يحجبُه شيءٌ عن أحوالِ العبدِ ، كما في آيةِ ق ١٦ ((( ولقد خلقنا الإنسانَ ونعلمُ ما تُوسوسُ به نفسُه ونحن أقربُ إليه من حبلِ الوريدِ ))) . ولكن ليس المرادُ بالقربِ هو العلمُ ، بل إنّ الآيةَ أثبتتْ شيئين أحدُهما العلمُ والآخرُ القربُ ، فلا يُجعل الأوّلُ هو الثاني ولا العكسُ . وإنّما تصريحُ النصوصِ بعلوّ اللهِ سوّغَ لنا الاكتفاءَ بأنّه قربُ العلمِ . (٢)

القاعدةُ الخامسةُ : عدمُ الردّ على البدعةِ ببدعةٍ

يقال : " إنّ البدعَ بَريدُ الكفرِ " (*) ، وإنّ من الألفاظِ المستحدثةِ في توحيدِ الأسماءِ والصفاتِ : الجسمَ . فإذ كان أهلُ السنّةِ لا يبتدعون للهِ أسماءً ولا صفاتٍ جديدةً ، فقد اتّخذوا عدمَ مُقابلةِ البدعةِ ببدعةٍ مثلِها قاعدةً سلفيّةً ، لأنّه إذا كانتِ البدعةُ القوليّةُ تُعوّقُ دعواتِ الإصلاحِ فمن بابٍ أولى إذا كانتِ البدعةُ اعتقاديّةً أن يكونَ لها أثرٌ سيّءٌ في أعمالِ ذلك الإصلاحِ . (٣)

==========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١٤ـ١٧ (*) تمامه " والمعاصي بريد النفاق " ـ مجموع الفتاوى ٥/ ٥٥٢

(٢) انظر : المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ٢١٧ ، ٢٥ ، ٢٣٤ ، ٥٠٠ ، وللأفعال الاختياريّة ١٦/ ٣٩٣ فصاعدا

(٣) تحدّثت عن البدعة القوليّة في مقدّمة رسالة الماجستير عند ذكر حوافز البحث في الموضوع ، ثمّ ذكرت إحدى نتائجها السيّئة التي عوّقت سيرَ المقاومة لنحلة القاديانيّين عند تقويم الجهود في آخر أبواب الرسالة . انظر " حقيقة الجماعة الأحمديّة في نيجيريا " التي أجيزت عام ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م ص ١٢ ، ٨٨ ، ٢٥ ، ٢٩ ، ٥ ثمّ ما يقابل ذلك من البحث نفسه بعد التعديل إلى " حقيقة الأحمديّين " .

و بيت القصيد أنّ ألفاظ الجسم والحيّز والجهة و سائر مصطلحات أئمّة الخلف و أتباعهم فيها إجمالٌ و إيهامٌ و تلبيسٌ للحقّ بالباطلِ ،حتّى و إن لم يقصدْ بعضُهم بها قلبَ الحقائقِ • ولكن تلك الألفاظَ الاصطلاحيّةَ قد يُراد بها معانٍ مُتنوّعة ،لأنّها مُتنازَعٌ عليها بينَ مُستعمِليها ، فجاء كلّ طائفةٍ منهم لها بمعانٍ غير المعاني التي قصدتْها الأُخرى •ولم يَرد الكتابُ والسنّةُ بنفيها و لا بإثباتها ،و لا جاءَ عن السلفِ شيءٌ من ذلك • "فالمعارَضة بها ليست مُعارَضةً بدلالةٍ شرعيّةٍ ،لا من كتابٍ ،ولا من سنّةٍ ،و لا إجماعٍ ... فهذه الألفاظُ ليس على أحدٍ أن يقولَ فيها بنفيٍ و لا إثباتٍ حتّى يستفسرَ المتكلّمَ بذلك •فإن بيّن أنّه أثبتَ حقّاً أثبته ،و إن أثبت باطلا ردّه ،و إن نفى باطلا نفاه ،و إن نفى حقّاً لم ينفِه " • (١)

و هكذا ينبغي أن يكون حوارُ المنتسبِ إلى السلفِ مع أتباعِ الخلفِ ،لأنّه لو ناظرَهم بالألفاظِ المبتدعةِ فأخطأ قيل له :كسفرت •فقد اختلفت وجهاتُ نظرِ المُسمّين اللهَ جسما في بيانِ مُراداتِهم ، فمن قائلٍ هو كلُّ موجودٍ قائم بنفسه مشارٍ إليه ،و من قائل هو جوهرٌ متحيّزٌ كذا و كذا ،ثمّ قابلَهم نفاةُ لفظِ الجسمِ منهم فقالوا : إنّما يُطلق هذا اللفظُ على المركّبِ ،و إطلاقُه على اللهِ خطأٌ لغويٌّ و لكنّه ليس معنى فاسدًا في حقّ اللهِ كيت و كيت • و بذلك كان الردّ على القولِ المبتدعِ بكلامٍ لا يُبطلُه مناظرةً ضعيفةً • قال ابنُ تيميّة :

التحقيقُ :أنّ كلا الطائفتين مُخطئةٌ على اللغةِ في بيانِ معنى الجسم ،و مبتدعةٌ في الشرع •ولهذا كره السلفُ أن تردّ البدعة بالبدعة •فكان الإمامُ أحمد في مناظرته للجهميّة حين ألزمه مناظرُه أنّه إذا كان القرآنُ غيرَ مخلوقٍ " لزم أن يكون اللهُ جسما ،لأنّ القرآنَ صفةٌ و عرضٌ ،و لا يكون إلا بفصلٍ ، والصفاتُ و الأعراضُ و الأفعالُ لا تقومُ إلا بالأجسام " ،و هذا مُستنفٍ ! فلم يُوافقْه الإمامُ أحمد ،لا على نفيِ ذلك اللفظِ ،و لا على إثباته ،بل قالَ (((قلْ هو اللهُ أحد •اللهُ الصمد •لم يلدْ ولم يُولد • و لم يكن له كُفوا أحد )))_ سورةُ الإخلاص •و أجاب الإمامُ أحمد بقوله أيضا : " إنّ هذا الكلامَ لا يُدرى مقصودُ صاحبِه به ،فلا نُطلقُ ،لا نفيا و لا إثباتا " • و نبّه الإمامُ أحمد على أنّ لفظَ الجسمِ إذا لم يُعرف مرادَ المتكلّمين به لم يُوافِقْهم كما فعل أهلُ البدعِ ،لأنّ السلفَ لم يقولُوا : إنّ اللهَ جسمٌ ،و لا قالوا : إنّه ليس بجسمٍ !! (٢)

القاعدة السادسة : عدم اعتماد الإسرائيليّات في تأسيس المعتقدات

من الألفاظِ التي سنّ بها مخالفوا السلف الصالح ربّهم : إيل ،و لم يذكره كتابٌ و لا سنّةٌ ، و لا يستسيغُه مؤمنٌ بديلا عن لفظِ الجلالةِ • و إنّما هو لغير المسلمين • و لهذا اتّخذَ أتباعُ السلفِ قاعدةً أخرى هي : عدمُ اعتمادِ ألفاظِ اليهودِ والنصارى في تسميةِ البارى حتّى يكونَ القرآنُ قد أثبته

==========================

( ١ ) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٩٨، ٢٩٩

( ٢ ) المصدر نفسه ٥/ ٤٢٩، ٤٣٠ و كتابه الآخر " منهاج السنّة النبويّة في نقض كلام الشيعة والقدريّة " جـ٢ صـ ٦٠٩ ـ ٦١٠ ط ١ عام ١٤٠٦ هـ: ١٩٨٦ م تحقيق الدكتور محمد رشاد رفيق سالم المصرى المتوفّى هـ م في تسعة أجزاء ،ن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة بالرياض ،مطابع الجامعة نفسها ،بإشراف إدارة الثقافة والنشر بالجامعة •

ذلك أو تكونَ السنّةُ قد سكتتْ عنه دونَ نفيٍ ، على ضوءِ قولِ ابنِ تيميّةَ : " لكنّ الإسرائيلياتِ إنّما تُذكر على وجهِ المتابعةِ ، لا على وجهِ الاعتمادِ عليها وحدَها ، وهو سبحانَه وتعالى قد وصفَ نفسَه في كتابِه و في سنّةِ نبيِّه صلّى الله عليه وسلم " (١)

و إنّما استقرأ أهلُ السنّةِ هذه القاعدةَ من الكتابِ والسنّةِ ، و ذلك لأنّ طريقةَ اليهودِ والنصارى في التعاملِ مع كتابيهم هي التحريفُ لتُوافقَ نصوصُه أهواءَهم ، ففي آيةِ المائدة ١٣ ((( فبما نقضِهم ميثاقَهم لعنّاهم و جعلنا قلوبَهم قاسيةً يُحرّفون الكلمَ عن مواضعِه و نسُوا حظًّا ممّا ذكّروا بِه ولا تزالُ تطّلعُ على خائنةٍ منهم إلا قليلا منهم فاعفُ عنهُم و اصفحْ إنّ اللهَ يُحبُّ المُحسنين ))) .

و قال أبو هريرة رضي الله تعالى عنه : كان أهلُ الكتابِ يقرءُون التوراةَ بالعبرانيةِ ، ويُفسّرُونها بالعربيّةِ لأهل الإسلام ، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم : ((( لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذّبوهم ! و (( قُولوا آمنّا باللهِ و ما أُنزل إلينا و ما أُنزل إلى إبراهيمَ و إسماعيلَ و إسحاقَ و يعقوبَ و الأسباطِ و ما أُوتي مُوسى و عيسى وما أُوتي النبيّون من ربِّهم لا نُفرّق بين أحدٍ منهم ونحنُ له مُسلمُون )) ــ البقرة ١٣٦ ))) . (٢)

و لهذا قال ابنُ عبّاسٍ رضي الله تعالى عنه : ((( يا معشرَ المسلمين ! كيف تسألُون أهلَ الكتابِ ، و كتابُكم الذي أُنزلَ على نبيّه صلّى الله عليه وسلم أحدثُ الأخبارِ بالله ، تقرءُونَه لم يُشَبْ ؟! و قد حدّثكم اللهُ أنّ أهلَ الكتابِ بدّلُوا ما كتبَ اللهُ ، و غيّرُوا بأيديهم الكتابَ فقالُوا (( هذا من عندِ اللهِ ليشترُوا به ثمنا قليلا ــ البقرة ٧٩ )) ، أفلا ينهاكم بما جاءكم من العلمِ عن مُساءلتِهم ؟! و لا ، واللهِ ! ما رأينا منهم رجلا قطُّ يسألُكم عن الذي أُنزلَ عليكم ))) . (٣)

و لكن إذا أقرّ الكتابُ والسنّةُ أو أحدُهما مُعتقدًا أو أنكرَه ، و ذلك الشيءُ من الإسرائيليّاتِ ، فإنّ أهلَ السنّةِ مع موقفِ القرآنِ والحديثِ من هذا ، و ذلك الذي صنعوا بإخبارِ القرآنِ عن رفعِ نبيِّ الله عيسى إلى السماء ، كما في آيةِ النساء ١٥٨ ((( بل رفعه اللهُ إليه و كان اللهُ عزيزا حكيما ))) ، فضربوا عرضَ الحائطِ بجميعِ الرواياتِ الإسرائيليّاتِ القائلةِ بأنّ المسيحَ عليه السلام قد صُلب و دُفن ثمّ قام إلى السماء في اليوم الثالث كذا و كذا ، لأنّها بهذا قد خلطت الحقَّ بالباطلِ .

و كذلك صنعُوا بإخبارِ السنّةِ الصحيحةِ عن نُزولِ المسيحِ نفسِه في آخرِ الزمانِ ليحكمَ بشريعةِ أخيه محمدٍ صلّى الله عليه وسلم القائلِ : ((( و الذي نفسي بيدِه ! ليُوشكنّ أن ينزلَ فيكم ابنُ مريمَ حكَما عدْلا ... ))) . (٤)

و لهذا اعتقدَ المسلمُون بصحّةِ عقيدةِ الرفعِ والنزولِ ، و الأمثلةُ على هذا المنهجِ كثيرةٌ .

===========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥ / ٤٦٤

(٢) رواه البخاري مع الفتح في أماكن كثيرة منها ٥ / ٢٩١ كتاب الشهادات حيث ترجم به باب : لا يُسأل أهلُ الشركِ عن الشهادةِ ، ومنها ٨ / ١٧٠ كتاب التفسير باب ((قولوا آمنّا ..)) ، و رواه الإمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائيّ المتوفّى ٣٠٣هـ ٩١٥م في "السنن الكبرى" ، من كتاب التفسير ، حسب ما ذكره الإمام جمال الدين أبو الحجاج يوسفُ بنُ الزكيّ عبدِ الرحمن القضاعيّ الكلبيّ المزّيّ الدمشقيّ الشافعيّ المتوفّى ٧٤٢هـ ١٣٤١م في كتابه "تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف" ج١١ صـ٧٦ حديث ١٥٤٠٥ مع النكت الظراف على الأطراف لابن حجر العسقلانيّ ط١ معادة بدار الكتب العلميّة ببيروت بلا تأريخ ، تحقيق عبد الصمد شرف الدين في ثلاثة جزءًا ، طُبع بالهند عام ١٣٨٥هـ ١٩٦٥م لأوّل مرّة .

(٣) البخاري مع الفتح ٥ / ٢٩١ / ٢٦٨٥

(٤) متّفق عليه : البخاريّ مع الفتح ٦ / ٤٩٠ / ٣٤٤٨ كتاب أحاديث الأنبياء باب نزول عيسى عليه السلام ، و مسلم ٢ / ١٨٩ كتاب الإيمان باب نزول عيسى عليه السلام حاكما .

و من أمثلته فى باب الأسماء : اشتقاقه تعالى "القابضُ والباسطُ" . فإنّهما يدلّان على صفةِ اليدِ التزاما . و استلزما كذلك صفةَ الأصابع فما أثبت المسلمون ذلك إلا من بعدِ ما أقرّه الرسولُ صلى الله عليه وسلم صحيحا . فعن ابنِ مسعودٍ رضى الله تعالى عنه قال : جاء حبرٌ من الأحبارِ إلى رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمدُ ! إنّا نَجِدُ أنّ اللهَ يجعلُ السمواتِ على إصْبَعٍ ، و الأرضين على إصبعٍ ، والشجرَ على إصبعٍ ، والماءَ والثرى على إصبعٍ ، و سائرَ الخلائق على إصبعٍ ، فيقولُ : أنا الملكُ !! فضحك النبىُّ صلى الله عليه وسلم حتّى بدتْ نواجذُه ، تصديقا لقولِ الحبْرِ . ثمّ قرأ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم (((و ما قدرُوا اللهَ حقّ قدرِه و الأرضُ جميعا قبضتُه يومَ القيامةِ والسمواتُ مطويّاتٌ بيمينِه سبحانَه و تعالى عمّا يُشركون )))ــ الزمر ٦٧ (١)

أمّا إذا انفردتْ أقاصيصُ الإسرائيليّاتِ بمُعتقداتٍ ، فإنّ الرسولَ صلى الله عليه وسلم قد نَهى عن تصديقِها كما تقدّم . و لهذا يُشدّد بالنكيرِ على من يأخذُها ، لأنّها لا تُعتمَد دينا . و بهذه القاعدةِ "عدم اعتمادِ الإسرائيليّات فى تأسيسِ المُعتقداتِ" ، استطاعتْ جماعةُ السلفِ أن يجتنبُوا الغُلوَّ والجفاءَ فى بابِ توحيدِ الأسماءِ والصفاتِ .

القاعدةُ السابعة : النفىُ المجمل و الإثباتُ المفصّل

إذا كان أئمّةُ السلفِ قد امتنعوا عن اعتمادِ أخبارِ اليهودِ والنصارى فى الاعتقادِ ، فصار أتباعُهم لا يُسمّون اللهَ و لا يَصفونه بما لم يتوقّفوا فيه على نصٍّ من القرآنِ والحديثِ . وإذا كان أهلُ السنّةِ قد رفضوا الانحرافَ فى أسمائِه وصفاتِه عن الحقّ إلى الباطل ، فأبى المتمسّكون بالكتابِ والسنّةِ أن يسلكُوا مسلكَ الجاهليّةِ فى توحيدِ اللهِ فى الأسماءِ والصفاتِ . ثمّ إذا كان من اعتقادِ الأمّةِ أنّ اللهَ و رسولَه قد تكفّلَ ببيانِ كلّ ما يَحتاج إليه المسلمُ فى دينِه فأصبحَ حراما عليه أن يأخذَ شيئا عن غيرِ المُسلمين ، و صار لزاما عليه أن ينبذ ما ليس ممّا جاء به جبريلُ عليه السلام إلى إمامِ المُرسلين صلى الله عليه وسلم . (٢)

و إذا كان الأمر كذلك ، فلا بدّ من معرفةِ مُرتكَزِ المذهبِ السلفىّ ، تحقيقًا لمبدأ التخليةِ والتحليةِ التى سبقَ بيانُ حقيقتِه ، و لهذا وُضعت قاعدةُ "النفى المُجْمل والإثباتِ المُفَصّل" .

إنّما قولُ أئمّةِ السلفِ و أتباعِهم أنّ اللهَ لا يُماثل الخلقَ و لكنّه سميعٌ يسمع بصيرٌ يُبصر ... الخ و بهذا خالفوا أئمّةَ الخلفِ و أتباعَهم الذين يتعمّقون فى النفىِ والسلوبِ فيقولون : الرحمةُ رقّةٌ لا يوصف بها البارى والغضبُ انفعالٌ نفسىٌّ يُنزّه البارى عنه . ذلك بأنّ الرسلَ عليهم السلام جاءوا بنفىٍ مُجملٍ و إثباتٍ مفصّلٍ ، إذ قال تعالى فى آياتِ الصافات ٨٠ـ٨٢ ((( سبحان ربّك ربّ العزّةِ عمّا يصفون . و سلام على المرسلين . والحمد لله ربّ العالمين ))) ، فسبّح نفسَه عن مثلِ قولِ البعض : إنّه لا داخلَ العالمِ ولا خارجَه ... الخ ، ثمّ سلّم على المرسلين لسلامةِ قولِهم من النقصِ و العيبِ ، فنفى بذلك على طريقِ الإجمال : كلَّ تشبيهٍ و تمثيلٍ ، و أثبت على طريقِ التفصيل أسماءً ذكر منها : اللهَ والربَّ .

==========================

(١) متّفق عليه : البخارىّ مع الفتح ٨/ ٥٥٠ـ ٥٥١ / ٤٨١١ كتاب التفسير سورة النور باب ((وما قدروا ..)) و مسلم ١٧ / ١٢٩ـ ١٣٠ كتاب صفة القيامة والجنّة والنار .

(٢) انتزعت ذلك من كلام ابن تيميّة فى الحمويّة الكبرى صـ ١٨٥ـ١٨٦ و عبارات الشيخ محمد بن عبد الوهاب التميمىّ النجدىّ المتوفّى ١٢٠٦هـ ١٧٩٢م فى كتابه "مسائل الجاهليّة التى خالف فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجاهليّة" صـ ٣٠ـ٣١ ط ٤ من توسعة السيّد محمود شكرىّ الآلوسىّ العراقىّ ، نشر قصىّ بن محبّ الدين الخطيب المصرىّ عام ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م ، دار المطبعة السلفيّة بالقاهرة .

وهكذا تكلّم الله في جميع القرآن، فإنّه ذكر فيه أنّه: بكلّ شيءٍ عليمٌ، وعلى كلّ شيءٍ قديرٌ، وأنّه عزيزٌ حكيم غفور رحيم سميع بصير ...الخ في الإثباتِ المفصّل. وأمّا في النفي، فقال في آيةِ الشورى ١١ (((...ليس كمثلِه شيءٌ... ))) وفي آيةِ مريم ٦٥ (((...هل تعلمُ له سميًّا ))) وفي آيةِ النحل ٧٤ ((( فلا تضربوا للهِ الأمثالَ ... ))) ونحوُ ذلك في النفي على سبيلِ الإجمالِ. وجمعَ بين الإثباتِ المفصّلِ والنفيِ المجملِ في سورةِ الإخلاص (((قل هو اللهُ أحد — إلى قولِه — ولم يكنْ له كفوًا أحد ))). (١)

فالقاعدةُ التي تبنّاها أتباعُ السلفِ لمواجهةِ طريقةِ أتباعِ الخلفِ إنّما أخذوا بها اتّباعًا، لا ابتداعًا. وذلك لكون الأسماءِ الإلهيّةِ عقيدةً تتعلّق بالغيب. ولمكانةِ هذهِ القاعدةِ التي تُعتبر أمّ قواعدِ السلفِ، فقد بدأ بها ابنُ تيميّة رسالتَه إلى أهل بلدةِ "تَدْمُر" التابعةِ لمدينةِ "حِمْص" السوريّة. ووفاءً بما كنتُ تعهّدتُ به في أوّلِ هذا الاعتبارِ الخامسِ الأخيرِ الذي امتاز به أتباعُ السلفِ، فإنّي أذكرُ الآن القواعدَ الستّ التي انطوتْ عليها الرسالةُ التدمريّةُ فشرحَها الشيخُ فالح الدوسريّ في التحفةِ المهديّةِ، لأبيّن كيف ترجعُ جميعُها إلى السبعِ القواعدِ السابقةِ، فأقول:

أوّلًا: ذكر ابنُ تيميّة أنّ اللهَ موصوفٌ بالإثباتِ والنفيِ. (٢) وشرحَ الدوسريّ ذلك بأنّه إثباتُ الأسماءِ والصفاتِ ونفيُ مماثلةِ المخلوقاتِ. (٣) وبهذا يُعلم أنّ هذه القاعدةَ لا تخرُج عن نطاقِ ما ذكرتُه في القاعدةِ الثانيةِ التي هي رفضُ مبدأِ التأويلِ المذموم، وفي القاعدةِ السابعةِ التي هي النفيُ المُجمل والإثباتُ المفصّلُ. فالإثباتُ للمدحِ والنفيُ لإثباتِ الكمالِ، لا أكثرَ ولا أقلّ.

وثانيا: ذكر ابنُ تيميّة وجوبَ الإيمانِ بما وصفَ به الرسولُ صلّى اللهُ عليه وسلّم ربَّه تبارك وتعالى. وشرح الدوسريّ ذلك بأنّ الإيمانَ بالنبيّ صلّى اللهُ عليه وسلّم لا يتوقّفُ على الإحاطةِ بمعنى أخبارِه على حقيقتِها، بل يكفي العلمُ بذلك من بعضِ جوانبِها، لكون تلك الأخبارِ وحيا يجبُ التسليمُ له مطلقا. (٤) وهذا لا يخرج عمّا ذكرتُه في القاعدةِ الثالثةِ التي هي عدمُ التفريقِ بين القرآنِ والحديثِ، وكذلك في القاعدةِ الأولى التي هي تقديمُ النقلِ على العقلِ لأنّ الأذهانَ تُحار في تلك الأخبارِ ولا تُحيلها.

وثالثا: ذكر ابنُ تيميّة أنّ القولَ الراجحَ إرادةُ ظاهرِ نصوصِ الأسماءِ والصفاتِ. وشرحَ الدوسريّ ذلك بأنّه إمرارُ النصوصِ كما جاءتْ دونَما تأويلٍ يُؤدّي إلى تعطيلٍ، وبغيرِ تكييفٍ يُؤدّي إلى تمثيلٍ. (٥) وهذا لا يخرجُ عن القاعدةِ الثانيةِ المذكورةِ في رفضِ مبدأِ التأويلِ المذموم، لأنّه تحريفٌ للكلمِ عن مدلولِه.

======================

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٣٧

(٢) انظر: الرسالة التدمريّة لابن تيميّة ص٢٢ ن مكتبة السنّة المحمديّة بمصر بلا تاريخ، تحقيق محمد حامد الفقيّ الأزهريّ المصريّ المتوفّى ١٣٧٨هـ ١٩٥٩م

(٣) انظر: التحفة المهديّة لفالح الدوسريّ ج١ ص١١٨

(٤) انظر: الرسالة التدمريّة ص٢٥ والتحفة المهديّة ١/١٣٤

(٥) انظر: التدمريّة ص٢٧ والتحفة ١/١٤٥

ورابعا : ذكر ابنُ تيميّة أنّه لا يُوجد تماثلٌ بين أسماءِ الخالق وصفاته وبين أسماءِ المخلوقين وصفاتِهم . وشرح الدوسريّ ذلك بخطأ الذين لا يَفهمون من أسماءِ اللهِ وصفاتِه إلا ما هو اللائقُ بالمخلوقِ ، فشبّهوا وعطّلوا .(١) وهذا لا يخرجُ عن القاعدةِ الرابعةِ التي هي التسويةُ بين المُتماثِلين والتمييزُ بين المُختلِفين ، لأنّ الجاهلَ بهذا هو الذي يتخبّطُه الشيطانُ من فسادِ الدين .

وخامسا : ذكر ابنُ تيميّة أنّ علمَ المخلوقِ مقصورٌ على الوجهِ الذي أخبرَه اللهُ تعالى به دونَ الغيبِ الذي لم يُخبرِ اللهُ به أحدا . وشرح الدوسريّ ذلك بأنّ الناسَ إنّما يَفهمون الخطابَ من جهةِ المعنى لا من جهةِ التكييفِ ، حيث يتعذّرُ عليهم دركُ التفاصيلِ التي لم تَرد في النصوصِ .(٢) وهذا لا يخرجُ عن القاعدةِ الأولى المذكورةِ في تقديمِ النقلِ على العقلِ ، لأنّ النقلَ هو الذي يَقدِرُ على حلِّ ما يعجزُ العقلُ عن حلِّه مهما أُعطي أصحابُ المداركِ العقليّةِ من علمٍ وفهمٍ وذكاءٍ .

وسادسا : ذكر ابنُ تيميّة في آخرِ قواعدِه النافعةِ : أنّ مُجرّدَ الاعتمادِ على نفيِ التشبيهِ لا يفيد . وشرح الدوسريّ ذلك بأنّ هذا هو الضابطُ الشاملُ في بابِ الأسماءِ والصفات ، أي أنه لا يُعتمدُ الإثباتُ المحضُ ولا النفيُ المحضُ .(٣) وهذا أيضا لا يَخرج من دائرةِ القاعدةِ السابعةِ المذكورةِ في النفيِ المُجملِ والإثباتِ المُفصّلِ ، فقد قلتُ : إنّها أمّ القواعدِ السلفيّةِ هذه . والحمدُ لله . ثمّ إنّ الميزةَ التي اختصّ بها مطلبُ الاعتباراتِ التي صارَ بها السلفُ وسَطا بين الطوائفِ : أنّ الإلمامَ بتلك الاعتباراتِ يساعد في فهمِ أسبابِ اختلافِ الناسِ في الأسماءِ والصفات .

المطلب الثاني :-

الردُّ على أُكذوبةِ التفويضِ لِمعاني الأسماءِ والصفاتِ

هذه المسألةُ عظيمةٌ ، فإنّه لا يزال جمهورُ طلابِ العلمِ غيرُ المتخصّصين في علومِ التوحيدِ يظنّون عقيدةَ السلفِ تفويضًا مُطلَقا في بابِ الأسماءِ والصفاتِ . وكثيرا ما يقولُ لي بعضُهم : إنّكم الدارسين للعقيدةِ الإسلاميّةِ تحملون ألفاظا لا تحاولون معرفةَ معانيها ثمّ تُنكِرون على الذين يُبيّنون تلك المعانيَ للناسِ . ويقولون : فهل عسيتُم إن عجزتُم عن البيانِ أن تُلزموا غيرَكم الجهلَ ؟! إلى متى تؤمنون بما لا تفهمون معناه ، كذا وكذا ؟!! وهي تساؤلاتٌ دالّةٌ على مدى تفشّي فكرةِ تفويضِ المعاني واشتدادِها . فأنا سمّيتُها أكذوبةً ، لأنّ المروّجين لها اعتبروها منهجا سلفيًّا فأعظموا على السلفِ الصالحِ الفريةَ . وسأجتهدُ قدرَ المُستطاعِ في نَسْفِ هذه الأُكذوبةِ على حدّ تسميتي للفكرة . فأقول ، مستعينا بالله :

==========================

(١) انظر : التدمريّة لابن تيميّة ص ٣٠ والتحفة لفالح الدوسريّ ١/ ١٦٥

(٢) المصدران نفسهما : لابن تيميّة ص ٣٤ وللدوسري ١/ ١٨٣

(٣) ابن تيميّة ص ٤٤ والدوسريّ ٢/ ٥

إنّ سببَ توجيهِ هذه التهمةِ إلى أتباعِ السلفِ هو رفضُ السلفِ نزعةَ التأويلِ المذموم، فإنّه لمّا أُشيع هذا النوعُ من التأويلِ على أيدي أتباعِ الخلفِ أوهمُوا الناسَ أنّه المرادُ في آيةِ آل عمران ٧ ((... و ما يعلمُ تأويلَه إلا اللهُ...))، فأثبتوا بعضَ الصفاتِ على ما هو عليه، و صرفوا بعضَها الآخرَ عن معناهُ بكلّ وسيلةٍ مُمكنة، مع أنّ القولَ في بعضِها كالقولِ في سائرِها ، فتناقضُوا . فلمّا أحسّوا بأنّهم محصورون فوّضوا العلمَ بالمعاني، و برّروا التفويضَ المطلقَ هذا بأنّه مذهبُ السلفِ!

هذا .. و ممن صرّح بذلك أبو الأمدادِ برهانُ الدين إبراهيمُ بنُ إبراهيمَ اللقانيّ المالكيّ المصريّ المتوفّى ١٠٤١هـ ١٦٣١م في كتابِه "جوهرة التوحيد"، فإنّه قال :

" و كلّ نصٍّ أوهمَ التشبيها .. أوّلْهُ أو فوِّضْ و رُمْ تنزيها "

و اعتمدَه المتأخّرون، حيث أقرّه شارحُوا كتابِه. ومنهم أحمدُ بن محمد الصاوي المصريّ الخلوتيّ المالكيّ المتوفّى ١٢٤١هـ ١٨٢٥م القائلُ : إنّ التأويلَ واجبٌ، و إنّ التفويضَ طريقةُ السلفِ ، و إنّ الاختلافَ تعيينُ الخلفِ للمعنى الصحيح و عدمُ تعيينِ السلفِ له. و أيضا : إنّ عقيدةَ السلفِ أسلم و لكنّ عقيدةَ الخلفِ أعلمُ و أحكم. و تعلّق بآيةِ آل عمران كما تقدّم. (١) و سأبيّن وجهاتِ نظرِ أهلِ الفكرةِ ثمّ أُوردُ الآياتِ والأحاديثَ و أقوالَ الأئمّةِ التي ترفضُ ذلك ، فأقول :

١ )ـ وجهات نظر المروّجين لفكرة التفويض المطلق

نطق أئمّةُ السلفِ الصالح بعباراتٍ قصدوا بها التبرّؤَ من طلبِ المعرفةِ بكيفيّةِ الأسماءِ والصفاتِ، لأنّ اللهَ لم يُكلّفْهم علمَها . ولكنّ الخلفَ و أتباعَهم حملُوا تلك العباراتِ على إثباتِ الألفاظِ دون معرفةِ بمعانيها ، و قرّروا بموجِبِ سوءِ الفهمِ نسبةَ التفويضِ المطلق إلى السلفِ. و من ذلك ما رواه الإمامُ أبو الحسنِ عليُّ بنُ عمر البغداديّ الدارقطني الشافعيّ المتوفّى ٣٨٥هـ ٩٩٥م، عن الإمامِ سُفيانَ بنِ عُيَيْنةَ في الأثرِ رقم "٦١" في تأليفِه "كتاب الصفات" أنّ سفيانَ قالَ في آياتِ الأسماءِ والصفات: "كلُّ شيءٍ وَصفَ اللهُ به نفسَه في القرآنِ ، فقراءتُه تفسيرُه، لا كيفَ، و لا مثلَ ". و أيضا في الأثرِ رقم "٦٣" أنّه قال في أحاديثِ الأسماءِ والصفاتِ: "هي كما جاءتْ نُقرّ بها ، ونُحدّث بها " ، يعني بلا كيف كذلك. (٢)

هذا قولُ الأئمّةِ في إجراءِ النصوصِ على ظواهرِها ، بعد دركِ معانيها من الألفاظِ المستعملةِ فيما وُضعت له ، فذهب مُخالفوهم إلى تجهيلِ أتباعِ السلفِ بمعاني النصوصِ ، ثمّ إلى رَمْيِ الأئمّةِ أيضا بأنّ كسذوبة التفويضِ المطلق. و لهذا يُلقّبون أتباعَ السلفِ بنَبَزِ الحشويّةِ الحرفيّين الآخذين بالظواهر.

==========================

( ١ ) انظر كتاب " شرح الصاوي على جوهرة التوحيد " صـ ١٢٨ ـ ١٣١ ط دار الإخاء بلا تأريخ ، سوى تأريخ موافقة وزارة الإعلام على طبعه عام ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م. و كلام اللقانيّ دليلٌ بناءُ عقدهم على وهمٍ

( ٢ ) "كتاب الصفات" للدارقطنيّ صـ ٧٠ ، ٧٢ ط ١ عام ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، تحقيق أستاذي رئيس مجلس الدعوة بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة الدكتور عليّ بن محمد ناصر الفقيهيّ ، مع "كتاب النزول" للدارقطنيّ نفسِه في سفرٍ واحدٍ ضِمنْ "سلسلة عقائد السلف" للمحقّق بالرقمين ٢ـ٣ وانظر أيضا كلامَ ابنِ عيينة في أحاديث الصفات عند البيهقيّ في كتاب الأسماء والصفات صـ ٥١٦ و عند ابن العربي في قانون التأويل صـ ٦٦٦ و القرطبيّ في مخطوطة الكتاب الأسنى جـ٣ ورقة ١٠

و هذا النبزُ الذى يجدُه من يقرأ كتابَ "الكشف عن مناهج الأدلّة فى عقائد الملّة" ، فقد أنكر مؤلِّفُه أبو الوليدِ محمد ابنُ رشدٍ الحفيدُ المتوفى ٥٩٥هـ ١١٩٨م على أتباعِ السلفِ ، لأنّهم قالوا : "يكفى أن يُتلقّى من صاحبِ الشرعِ و يُؤمن بِه إيمانا" ، فعلّق بقولِه : "و هذه حالُ الحشويّةِ مع ظاهرِ الشرْع" ! (١)

و من أراد الوقوفَ على طرائقِهم فى تجهيلِ أتباعِ السلفِ و رمىِ الأئمّةِ بالتفويضِ المطلقِ ، فليقرأ الطريقةَ التى أوردَ بها ابنُ العربىّ أقوالَ ابنِ عُيينة و مالكٍ ، فإنّه سردَها سردا على نحوٍ يُوهِم بأنّ السلف إنّما آمنُوا باللفظ المجرّد من غيرِ أن يفهمُوا معناه. (٢) و لكنّ عباراتِ الخلف متفاوتة فى ذلك. ومن لا يتروّ فإنّهم قد يُفسدون عليه عقيدتَه من حيثُ لا يدرى. و هذه ثلاثة نماذج :

أولا : البيهقىّ يقولُ فى بابِ ما جاء فى قولِه من آية طـه ((( الرحمنُ على العرشِ استوى ))) ، ما نصّه : "فأمّا الاستواءُ فالمتقدّمون من أصحابِنا رضى اللهُ عنهم كانوا لا يُفسّرونه و لا يتكلّمون فيه ، كنحوِ مذهبِهم فى أمثالِ ذلك". و هذا يَصدُق بلا ريب على أئمّة السلفِ. و لكنّ البيهقىّ فى بابِ ما ذُكِر فى الأصابع ساق الحديثَ الذى فيه أثبتَ الرسولُ صلّى اللهُ عليه وسلم لربِّه صفةَ الأصابعِ كما تقدّم ، ثمّ قال : "أمّا المتقدّمون من أصحابِنا ، فإنّهم لم يَشتغِلُوا بتأويلِ هذا الحديثِ و ما جرَى مجراه. وإنّما فهموا منه ومن أمثالِه ما سِيق لأجْلِه من إظهارِ قُدرةِ اللهِ تعالى و عِظَمِ شأنِه. و أمّا المتأخّرون منهم ، فإنّهم تكلّمُوا فى تأويلِه بما يحتملُه" ! (٣) و الشاهدُ قولُه "من إظهارِ قدرةِ الله" ففيه إسنادُ التأويلِ إلى الأئمّة ، لأنّ الأصابعَ لا تُؤوّل بإرادةِ القُدرةِ كما ادّعى الحافظُ ، ثمّ قولُه "بما يحتمله" فيه تجهيلُ أتباعِ السلفِ بطريقةٍ غيرِ مُباشِرة ، لأنّهم إنّما قالوا أيضا بما يحتملُه اللفظُ ، لكن بالمعنى الصحيح لا الفاسدِ.

و ثانيا : الجُوينىّ الابنُ يقولُ : "ذهبَ أئمّةُ السلفِ إلى الانكفافِ عن التأويلِ ، و إجراءِ الظواهرِ على مواردِها و تفويضِ معانيها إلى اللهِ تعالى ... و قد درج أصحابُ رسولِ اللهِ صلّى اللهُ عليه وسلم على تركِ التعرّضِ لمعانيها و دركِ ما فيها ... فحقّ على ذى الدينِ أن ... لا يخوضَ فى تأويلِ المُشكِلات ، و يكِلَ معناها إلى الربِّ تعالى". (٤)

و ثالثا : لقد اعتادَ القُرطبىّ أن يقولَ فى تعظيمِ أهلِ التأويلِ : "علماءُ الخلفِ أهلُ العلمِ والدين" ، كما يُسمّيهم : "أهلَ العلمِ من أهلِ السنّةِ" ! (٥) و هذا الذى جعلهم يُرجّحون طريقَ الخلفِ فيقولُون "طريقُ الخلفِ أعلمُ و أحكمُ لما فيه من مزيدِ الإيضاح" كما حكيتُه عن الصاوى قريبًا. (٦)

========================

(١) فلسفة ابن رشد صـ ٤٧ ط ٤ عام ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م من دار الآفاق الجديدة ببيروت.

(٢) انظر : قانون التأويل لابن العربىّ صـ ٦٦٦ ــ ٦٦٧

(٣) كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ٤٢٣ ، ٥١٤ و المناسبةُ دلالةُ القابض والباسط بالالتزامِ على صفةِ الأصابع ، لما فى معناهما من القبضِ و البسط ، فجاءت نصوصٌ أخرى بإثبات تلك الصفة.

(٤) تقدّم عزوُه إلى الحمويّةِ الكُبرى لابنِ تيميّة صـ ٥٩ و تعليقِ الكوثرى على كتابِ الأسماءِ والصفاتِ للبيهقىّ صـ ٥١٤

(٥) مخطوطةُ الكتابِ الأسنى للقُرطبىّ ، انظر مثلا : جـ٣ ورقات ٥٨ ، ٦٥ ــ ٦٦

(٦) انظر شرح الصاوى على جوهرة التوحيد صـ ١٢٨

ولهذا قال ابن تيمية: "إنهم إنما أُتوا في تفضيل طريقة الخلف من حيث ظنوا أن طريق السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث، من غير فقه لمعانيها، فجعلوا السلف بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم في آية البقرة ٧٨ (((ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون)))، وظنوا أن طريقة الخلف استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات، فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة". (١)

وهو كما قال رحمه الله، فقد كثرت تناقضات الكوثري مثلا في تعليقه على كلام البيهقي في باب جماع أبواب إثبات صفات الله عز وجل: "ومنه ما طريق إثباته ورود خبر الصادق به فقط، كالوجه واليدين والعين في صفات ذاته"، فقال الكوثري معلقا بالهامش: "إذ هي ترجع إلى إحدى الصفات الذاتية السالفة، إلا أن السلف يأبون تعيين ما هو المراد منها ابتعادا عن التحكم فيما هو محتمل لهذا ولذاك، وكلهم مُتفقون على أنها ليست بمعنى الجارحة". ثم لما أتى الكوثري إلى باب ما جاء في قوله تعالى من آية طه ٥ (((الرحمن على العرش استوى)))، أورد كلام الجويني المذكور آنفا من الرسالة النظامية، وعلق عليه بقوله: "إنه ينص على التفويض، وهو مذهب السلف، وأما المشبهة فلا يقولون بالتفويض، بل يحملون على الاستقرار". (٢) وهذا تناقض واضح، لأنه أراد بالمشبهة أتباع السلف، فإذا كان منهم من فسر الاستواء بالاستقرار فأين دعوى تفويض المعاني ؟!

٢ )ـ بعض الآيات التي تكذب فكرة التفويض المطلق

هناك آيات مانعة من صدق تلك الدعوى الموجهة ضد السلف الصالح الذين كان أولهم فيما اخترته هو النبي نفسه صلى الله عليه وسلم. فأولا: قوله تعالى في آية النساء ٧٨ (((... فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا)))، يفهم منه أن السلف فقهوا الحديث المنزل، ولو كان المؤمنون بالقرآن مثل أولئك المنافقين أو ضعاف اليقين لشاركوهم في استحقاق الذم حتما. ففكرة التفويض كاذبة.

وثانيا: قوله في آية يوسف ٢ (((إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون)))، فأوضح أنه أنزل لأن يعقلوا معانيه، فعُلم أن المخاطبين الأولين به قد عقلوا المعاني، وتردت فكرة التفويض.

وثالثا: قوله في آية المؤمنون ٦٨ (((أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين)))، وفي آية محمد ٢٤ (((أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)))، فأمر بتدبر القرآن كله لا بتدبر بعضه، فضلا عن الإيمان بلفظه المجرد. ومفهوم ذلك أن السلف فهموا معانيه، وأنهم علموا من كلام الله ما قصد إفهامهم إياه، وبهذا انتفت عنهم فكرة التفويض المطلق.

ورابعا: قول الله في آية الفرقان ٤٤ (((أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا)))، وفي آية الملك ١٠ (((وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير)))، وبمفهوم المخالفة يكون الناجي هو المؤمن الذي كان يسمع ويعقل، لا المفوض.

========================

(١) انظر: الحموية الكبرى لابن تيمية صـ ٦

(٢) انظر تعليقات الكوثري على كتاب الأسماء والصفات للبيهقي صـ ٣٨، ١٤٤، ٥١٥

وخامسا : آخرُ ما أستدلّ به من القرآنِ على كذبِ دعوى التفويضِ ،بالنسبةِ لرؤى السلفِ بها ، آيةُ محمد ١٦ (((ومنهم من يستمعُ إليك حتّى إذا خرجُوا من عندِك قالُوا للذين أُوتوا العلمَ ماذا قال آنفا أُولئك الذين طَبعَ اللهُ على قلوبهم واتّبعُوا أهواءَهم )))،فإنّه ذمٌّ من يسمعُ الصوتَ دونَ أن يفهمَ المعنى لِيتّبِعَ النصَّ ،وذمٌّ المُنافِقين لأنّ سُؤالَهم يدلُّ على عدمِ فِقهِهم للمَعانِي . فمن جعل السابِقين غيرَ عالِمين بمعانِي القرآنِ ،وهو متضمّنٌ لأسماءٍ وصفاتٍ ،فقد جعلَهم بمنزلةِ المذمُومين في الآية ،وقد قالَ تعالى في آية ص ٢٩ ((( كتابٌ أنزلنَاه إليك مباركٌ ليدّبّروا آياتِه وليتذكّرَ أُولُوا الألبابِ )))،فحضَّ على تعقّلِ القرآنِ المنزّلِ من أجلِ المعرفةِ والفهمِ ،وهذه دلالةٌ على كون المعاني معلومةً للسلفِ الصالح ،والمقصود أنّ القرآنَ تُكذِّبُ آياتُه فكرةَ تفويضِ معاني الأسماءِ الحسنى والصفاتِ العلا ،فمن ادّعاها بدونِ بيّنةٍ فهو كاذبٌ .

٣ )ـ بعضُ الأحاديثِ التي تُكذب فكرةَ التفويضِ المُطلقِ

وكذلك ثمّةَ أحاديثُ مانعةٌ من صدْقِ دعوى التفويضِ الموجّهةِ ضدَّ السلفِ الذينَ يُعتبر طبقتَهم الثانيةَ همُ السابقُون الأوّلُون من المهاجرين والأنصارِ ، حسبَ تعريفِي الخاصِّ لمفهوم السلف رضي الله تعالى عنهم . ولكنّي أقتصرُ منها على حديثِ الإحصاءِ المُوجبِ للأجورِ العظيمةِ التي أعلاها دخولُ الجنّةِ . قالَ النبيُّ صلّى الله عليه وسلم : ((( إنّ للهِ تسعةً وتسعين اسمًا ،مائةً إلا واحدًا ،من أحصَاها دخلَ الجنّةَ ))). (١)

فأكثرُ الناسِ شرحا لهذا الحديثِ هم أئمّةُ السلفِ ،وقد أبانوا القولَ عن معنى الإحصاءِ فكان ممّا قالُوه في بيانِ المُرادِ منه : العملُ بما يجوزُ للمخلوقِ من معانِي الأسماءِ الحسنى ،وهذا يردُّ صراحةً على إلصاقِ تُهمةِ التفويضِ المطلقِ بهم ،وإنّ ممّا يَشهدُ لذلك : استدلالُهم بالحديثِ على صحّةِ استثناءِ القليلِ من الكثيرِ بالاتّفاقِ أو الكثيرِ من القليلِ عندَ الجمهورِ ،ولتطبيقِ ذلك كان أوّلَ موضعٍ أوردَ البخاريّ الحديثَ فيه من صحيحِه هو كتابُ الشروطِ بابُ ما يجوزُ من الاشتراطِ والثُّنيا في الإقرارِ . (٢) وهذا من فقهِ السلفِ وعلمِهم ،فانقشعتْ شبهةُ المروّجين لأُكذوبةِ التفويضِ المطلقِ .

ومن العجيبِ بعدئذ أنّ مروّجي فكرةِ التفويضِ يتمسّكون بالأحاديثِ الضعيفةِ ،فلا يلتزمون بشرطِهم القائلِ إنّ الصفاتِ لا تثبتُ إلا " بكتابٍ ناطقٍ أو خبرٍ مقطوعٍ بصحّتِه " . (٣) ولكن إذا التمسنا العُذرَ لمتقدّميهم ، بحُكمِ صلاحِ النيّةِ ،فإنّ اللومَ يُوجّه إلى المتأخّرين الذينَ تبيّن لهم الحقُّ بدليلِه فأصرّوا على رأيِهم ،والمثالُ سكوتُ هؤلاءِ على حديثِ الإدلاءِ الذي يُقال إنّ إسنادَه منقطعٌ ، فهو ضعيفٌ بذلك كما نبّه إليه البيهقيّ وابنُ تيميّةَ ،ونصّه عندَ البيهقي : ((( والذي نفسُ محمدٍ بيدِه ، لو أنّكم دلّيتُم أحدَكم بحبلٍ إلى الأرضِ السابعةِ لهبطَ على اللهِ تبارك وتعالى ))). (٤)

=========================

( ١ ) تقدّم تخريجه من البخاري مع الفتح ١٣/٣٧٧/٧٣٩٢ ومسلم ١٧/ ٥ـ٦

( ٢ ) انظر البخاري مع الفتح ٥/٣٥٤/٢٧٣٦

( ٣ ) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ٤٢٣ معزوًا إلى أبي سليمان الخطابيّ

( ٤ )انظر المصدر نفسه للبيهقيّ صـ٥٠٦ ومسلسله عند الترمذي ٥/ ٣٧٦ـ٣٧٧/٣٢٩٨ كتاب التفسير سورة الحديد ،في حديث طويل أوّله ((بينما نبيُّ اللهِ صلّى الله عليه وسلم جالسٌ وأصحابُه ،إذ أتى..)) قال الترمذيّ : غريب ،لم يسمع فلان من أبي هريرة .

وعلى افتراض صحة الحديث قال ابن تيمية: "إنما هو تقدير مفروض... لأنه عالٍ بالذات، وإذا أُهبط شيء إلى جهة الأرض وقف في المركز ولم يصعد إلى الجهة الأخرى". وهذه هي العقيدة السلفية في علو الله، بخلاف عقيدة الخلف نفاة الجهة والمكان عن الله تعالى. فقد علّق الكوثري على مورد الحديث بقوله: قال ابن العربي: "والمقصود من الخبر أن نسبة الباري من الجهات إلى فوق كنسبته إلى تحت، إذ لا يُنسب إلى الكون في واحدة منهما بذاته" إ.ﻫ قلت: كلام ابن العربي هذا يخالف ما صرّح به الترمذي نفسه عقيب الرواية، فإنه قال: "علم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان، وهو على العرش كما وصف في كتابه". (١) والمهم أن السلف لم يفوّضوا.

٤) - بعض أقوال السلف التي تكذب فكرة التفويض المطلق.

إن الذي يأباه أهل السنة هو ادعاء علم الكيفية كما تقدم، فإنهم لذلك لم يكن العجز سببا لإعراضهم عن التأويل المذموم، بل كانوا قادرين على الكلام الفلسفي. وقد قال الجويني الابن عن السلف الصالح إنهم "ما كانوا ينكفّون ... عما تعرّض له المتأخرون عن عيّ وحصر وتبلّد في القرائح" (٢) - يعني بالقرائح الضمائر والأفهام. وفي هذا إشارة لطيفة إلى دركهم للمعاني وعدم تفويضهم إياها كما فوضوا الكيفية.

وروى الطبري وغيره في التفسير عن أحد كبار التابعين، وهو أبو عبد الرحمن عبد الله بن حبيب بن ربيعة السُّلمي الكوفي المتوفى بعد عام ٧٠ﻫ ٦٨٩م أنه قال: (((حدثنا الذين كانوا يُقرئوننا القرآن: عثمان بن عفان (٣) وعبد الله بن مسعود وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات، لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا))). (٤)

========================

(١) المصادر: سنن الترمذي ٥/ ٣٧٧ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي صـ ٥٠٦ بالهامش الأول للكوثري، ثم مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٥٧١

(٢) انظر: الصفات الإلهية للأستاذ الجامي صـ ١٦٣ معزواً إلى كتاب الغياثي للجويني. وكنتُ نقلته بواسطة، ثم وقعت عيني على الطبعة الثانية لكتاب "غياثي الأمم في التياث الظُّلَم" لإمام الحرمين أبي المعالي، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، بكلية الشريعة، قطر. وتأريخ تلك الطبعة ١٤١٢ﻫ (١٩٩١م تقريبا).

(٣) هو ذو النورين الخليفة الراشد الثالث المتوفى ٣٥ﻫ ٦٥٦م رضي الله تعالى عنه.

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري جـ١ صـ ٣٦ ط٣ عام ١٣٨٨ﻫ ١٩٦٨م ن شركة مكتبة الحلبي، مطبعة الحلبي. وذكره أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي الجوزي القرشي البغدادي المتوفى ٥٩٧ﻫ ١٢٠١م في كتابه "زاد المسير في علم التفسير" جـ١ صـ٤ من المقدمة ط١ عام ١٣٨٤ﻫ ١٩٦٤م ن المكتب الإسلامي بدمشق وبيروت، قال الناشر: إسناده صحيح. ورواه أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي الشافعي المتوفى ٨٠٧ﻫ ١٤٠٥م في كتابه "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد" جـ١ صـ ١٦٥ كتاب العلم باب السؤال عن الفقه، ط مكتبة القدسي بالقاهرة عام ١٣٥٢ﻫ ١٩٣٢م. ورواه ابن كثير في تفسيره ١/ ١٣ وينظر أيضا: الحموية الكبرى لابن تيمية صـ ٢٣

و روى ابن ماجه عن أبي عبدالله جندب بن عبدالله بن سفيان البجلي العلقي المتوفى بعد سنة ٦٠هـ ٦٨٠م ، أنه رضي الله تعالى عنه قال : (((كُنَّا مع النبيّ صلى الله عليه وسلم ، و نحنُ فتيان حزاورة ، فتعلّمنا الإيمانَ قبل أن نتعلّم القرآنَ ، ثمّ تعلّمنا القرآنَ ، فازددنا به إيمانا )))[١]

والحزاورةُ جمع مفرد ه "الحزَوَّر" ، و هو الغلام القويّ الحازم ، وإنّما تعلّموا الإيمان تفصيلا ، بأن فهموا مَبادئَه بمعاني النصوص ، لا مجرّد حفظ الألفاظ ، و لهذا كان حفظُ القرآن بعدئذ عونًا لهم على زيادة الإيمان .

و مثل ذلك كثيرٌ في كلام الصحابة ومَن بعدهم ، فالقول بأنّهم لم يعلموا معانيَ النصوص هي دعوى باطلةٌ ، ذلك بأنّ هؤلاء فسّروا القرآن ، فنُقِل عنهم في تفسيره ما لا يُحصى ، و بذلك شهد المسلمون لهم بالدراية ، ثمّ إنّ قول كلّ من أنس وأمّ سلمة و ربيعة ومالك : الاستواء معلومٌ فلا يُقال كيف لأنّ الكيف مجهول ، قول يدلّ على أنّهم أثبتوا المعنى المعقول للاستواء ، و لهذا قال سائرهم : أمرّوها كما جاءت بلا كيف .

و أمّا قولُ بعضهم : إنّ تفسيرَ القرآن تلاوتُه ، وإنّ السكوتَ عليه ، كما سبق من كلام ابن عيينة ، فلأنّ لسانهم عربيّ ، فاستغنوا عن التفسير والشرح الطويل ، ولهذا كانوا إذا قرأوا القرآن كان تفسيره عندهم كما هو المتلوّ ، وكذلك إذا رووا الأحاديث كان شرحها عندهم كما هي المرويّة ، بل و لهذا رفضوا تأويلات المنتحلين ، بسبب وضوح المعاني ، فليس هنالك ما يُوهم الإيمانَ بألفاظ مجرّدة عن المعاني ، و عباراتهم مانعةٌ من ذلك كما تقدّم البيان .

قال شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة : "لو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرّد من غير فهمٍ لمعناه على ما يليقُ بالله لما قالوا : الاستواء غيرُ مجهولٍ والكيف غير معقولٍ ، ولما قالوا : أمِرّوها كما جاءت بلا كيف ، فإنّ الاستواءَ حينئذٍ لا يكون معلوما بل مجهولا ، بمنزلةِ حُروف المُعْجم ، وأيضا فإنّه لا يُحتاج إلى نَفْيِ علم الكيفيّة إذا لم يُفهم عن اللفظ معنًى ، إنّما يُحتاج إلى نفيِ علمِ الكيفيّة إذا أُثبِتت الصفاتُ" .[٢]

=====================

(١) سنن ابن ماجه ١/ ٢٣/ ٦١ من المقدّمة باب في الإيمان ، رجال إسناده ثقات و قد صحّحه الألبانيّ .

(٢) الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ٢٥

# الفصل الثاني

القواعدُ المهمّةُ في أسماء الله الحسنى عند السلف وأتباعهم .
ويشتملُ على المباحثِ الخمسةَ عشرَ الآتيةِ :

المبحث الأوّل : قاعدةٌ في أنّ الأسماءَ الحسنى مختصّةٌ بموجودٍ معيّنٍ بها و ليست لمسمًّى مطلقٍ .

المبحث الثاني : قاعدةٌ في أنّ الأسماءَ الإلهيّةَ جميعُها حُسنى .

المبحث الثالث : قاعدةٌ في أنّ الأسماءَ الحسنى لا تُشتقّ من الأفعالِ والمصادرِ إلا توقيفياً .

المبحث الرابع : قاعدةٌ في أنّ الأسماءَ الحسنى أعلامٌ مترادفةٌ وأوصافٌ متباينةٌ لذاتٍ واحدةٍ .

المبحث الخامس : قاعدةٌ في أنّ للأسماءِ الحسنى دلالاتٍ ثلاثًا وهي المطابقةُ والتضمّنُ والالتزامُ .

المبحث السادس : قاعدةٌ في أنّ الأسماءَ الحسنى كمالٌ محضٌ لأنّها أحسنُ الأسماءِ في الوجودِ .

المبحث السابع : قاعدةٌ في أنّ الأسماءَ الحسنى لا يقومُ بعضُها مكانَ البعضِ الآخرِ .

المبحث الثامن : قاعدةٌ في أنّه ليس من الأسماءِ الحسنى ما وردَ بصيغةِ الجمعِ و لا ما ليس معناهُ كمالاً محْضاً .

المبحث التاسع : قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ الإفرادِ والاقترانِ .

المبحث العاشر : قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ الاتّفاقِ والاختلافِ بين ألفاظِها .

المبحث الحادي عشر : قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ مجيءِ بعضِها تابعاً و بعضِها متبوعاً .

المبحث الثاني عشر : قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ التعدّي واللزومِ من حيثُ اقتضاءُ الأحكامِ أو عدمُه .

المبحث الثالث عشر : قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ تنوّعِ الأوصافِ المدلولِ عليها .

المبحث الرابع عشر : قاعدةٌ في أنّ الأسماءَ الحسنى غيرُ محصورةٍ بعددٍ معيّنٍ لخروجِ المجهولِ من المعلومِ لنا .

المبحث الخامس عشر : قاعدةٌ في أنّ المطلوبَ الشرعيّ هو الدعاءُ بالأسماءِ الحسنى وإحصاؤُها وتحريمِ الإلحادِ فيها .

## المبحث الأوّل

### قاعدة فى أنّ الأسماء الحسنى مختصّة بموجود معيّن بها وليست لمسمّى مطلق

توطئة : بعد الانتهاء من المبادئ المُعينة على درك مذاهب المختلفين فى باب التوحيد قديما و حديثا ، ناسبَ ذكرُ الضوابطِ التقريبيّة فى معرفةِ ما يدخلُ فى عِداد أسماءِ الله و ما لا يدخلُ ، لكى تكون عونا فى تفسيرِ معانيها و توضيحِ آثارِها ، لأنّ الحاجةَ تمسّ إلى الإلمام بتلك الضوابط .

و فيما أعلم ، فإنّه لم يسبقنى إلى تجريدِ العنايةِ بجمع الشتيتِ من هذه الضوابط بتوسّع كهذا فى مؤلّفٍ واحدٍ تقريبا ، إلا العلامةُ ابنُ القيّم فى كتابَيْه : بدائعِ الفوائدِ و مدارجِ السالكين . فهو معتدر و مدخل ما سأذكره و كذلك ما جمعه الأستاذُ العثيمين فى كتابه "القواعد المثلى فى صفات الله و أسمائه الحسنى" . فلله درُّ ذلك العالمِ ، و رحمه اللهُ تعالى . و جميعُ الضوابطِ التى تُذكر بخصوصِ الأسماءِ الإلهيّةِ ، إنّما هى مستنبطةٌ من نصوصِ الكتابِ والسنةِ و إجماعِ الأمّةِ سلفا و خلفا ، لأنّها نتيجةُ إعادةِ النظرِ فى كتاباتِ شارحى الأسماءِ الحسنى . و أبدأُ الآنَ فى ذكرِ القاعدةِ الأولى ، على قلّة معرفتى ، فأقول :

بيان القاعدة :

أوّل ما ينبغى الانتباهُ له هو أنّ الأسماءَ الحسنى التى وردت فى القرآنِ و الحديثِ ، إنّما استُعملت على وجهِ التخصيصِ بالله ، فهى متعيّنةٌ بإضافتها إليه تعالى ، و لهذا لا يُشاركه غيرُه فى حقيقتِها . ومن لا يفطِن لهذه الخصوصيةِ بحسَبِ ألفاظِ الأسماءِ الحسنى مشتركةً بين اللهِ و عبادِه ، فيظنّ حقيقتَها فى البارى هى نفسَها حقيقتها فى كلّ من تسمّى بها . و هذا الذى وقَع فيه الذين تحدّثوا عن أسماءٍ مطلقةٍ عامّةٍ غيرِ مضافةٍ ، لا إلى البارى و لا إلى غيرِه ، فجعلوا تلك المعانىَ العامّةَ هى حقيقةَ الأسماءِ الحسنى ، فغلِطوا فى منطقِهم .

فهؤلاء يقسمون مطلقَ العلمِ — على سبيلِ المثالِ — إلى قديمٍ و مُحْدَثٍ ، فيُطلقون لفظَ "العالم" و يكون مُسمّاه مفهوما عامّاً غيرَ معيّنٍ ليتقيّدَ فيه معنى الاسمِ . والعلمُ عندَ الإطلاقِ و عدمِ الإضافةِ لا يكونُ إلا معنىً مُطلقا عامّاً فى الأذهانِ ، لا فى الأعيانِ ، إذ لا بدّ من إضافتِه إلى موجودٍ معيّنٍ به لكى يتميّزَ به عن غيرِه من الموجوداتِ .

ولكنّ الغالطين ظنّوا المعنى الكلّىَ الذى تصوّروه فى الأذهانِ هو الذى يُوجد خارجَها ، و قرّ فى مُخيِّلتِهم بسببِ ذلك الظنِّ الفاسدِ : أنّا إذا قلنا إنّ اللهَ تعالى عليمٌ و العبدَ عالمٌ لزِم فيهما علمٌ يشتركان فى حقيقتِه بلا فوقانٍ ، كأنّه فيهما واحدٌ . و لهذا التشبيهِ الذى صاروا إليه اضطرّوا إلى تعطيلِ اسمِ "العليم" كما فعلتِ الجهميّةُ ، أو جحْدِ صفةِ "العلم" كما فعلتِ المعتزلةُ . و هذا ممّا يُبيّن أهميّةَ المعرفةِ بالفرقانِ بين المعنى العامّ فى الذهنِ و بين المعنى المتعيّنِ فى الربّ تبارك وتعالى . (١)

==========================

(١) انظر التفصيل فى : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥ / ٣٣٠ — ٣٣١ وراجع استدلالى بالعقل على رفض مبدأ التأويل المذموم فى ص ٦٩ فى الملاحظة رقم "ب"

قال ابن القيّم : إنّ للأسماءِ الحسنى التى تُطلق على اللهِ و على العبادِ ثلاثَ اعتباراتٍ وهى :
أوّلا : اعتبارٌ من حيثُ الاسمُ هو اسمٌ ،مع قطعِ النظرِ عن تقييدِه ، بالربِّ أو العبدِ ،فإنّه تلزمُه معانٍ لذاتِه و حقيقتِه ،مثلُ اسمِ "السميع" الذى يلزمُه إدراكُ المسموعاتِ ،لأنّ هذا شرطُ إطلاقِه على المُتسمّى بـه .
و ثانيا : اعتبارُ الاسمِ مضافا إلى الربِّ مُختصّا بِه ،فما لزم الاسمَ لذاتِه فهو ثابتٌ للهِ المتسمّى بـه ، على وجهٍ يليقُ بجلالِه ،من غيرِ أن يُماثلَه فيه العبدُ و دون أن يُشابهَ فيه عبدَه .
و ثالثا : اعتبارُ الاسمِ مضافا إلى العبدِ مُقيّدا به ،فما لزم الاسمَ لذاتِه فهو ثابتٌ للعبدِ المتسمّى بـه ،على الوجهِ اللائقِ به ،فمثلا :يلزمُ علوَّ العبدِ احتياجُه إلى حاملٍ مُحيطٍ به إذا سُمّى عليّاً ، ولكنّ هذا الافتقارَ منفِىٌّ عن اللهِ تعالى ،وهذا طريقُ أهلِ السنّةِ . (١)

## المبحث الثانى
## قاعدةٌ فى أنّ الأسماءَ الإلهيّةَ جميعها حسنى

هذه ثانيةُ قواعدِ الأسماءِ ،و المقصودُ بها : أنّ جميعَ ما تسمّى اللهُ به أسماءُ حسنى كما وصفَها البارى نفسُه فى آية الأعراف ١٨٠ ((( و للهِ الأسماءُ الحسنى ...)))،و ذلك لما تضمّنته أسماؤُه من صفاتِ كمالٍ محضٍ تنزّه به اللهُ عن النقائصِ ،و مثالُه : لفظُ الجلالةِ ، فإنّه يتضمّن الألوهيّةَ التامّةَ التى لا شركةَ له فيها ،و تلك الألوهيّةُ استلزمتْ كمالَ الصفاتِ التى استحقّ بها العبادةَ وحدَه : من الربوبيّةِ و الملكِ والرزقِ و نحوِه ، و لهذا قالَ فى آية طـه ٨ (((اللهُ لا إلهَ إلا هو له الأسماءُ الحسنى))) .
و هكذا سائرُ أسمائِه ،كلّها بلغتْ فى الحُسْنِ غايتَه ، فانتفَى عنها احتمالُ النقصِ أو تقديرُه فيها . (٢)

## المبحث الثالث
## قاعدةٌ فى أنّ الأسماءَ الحسنى لا تُشتقّ من الأفعالِ والمصادرِ إلا توقيفياً

هذه ثالثةُ القواعدِ المزمع توضيحُها ،و المرادُ هنا أنّ الأفعالَ والمَصادرَ التى دلّ عليها معانى الأسماءِ الحُسنى خبرٌ محضٌ أخبر اللهُ به عن نفسِه ، فلا يجوزُ أن يُشتقّ للهِ اسمٌ من أفعالٍ أو مصادرَ لغويّةٍ ليست خبراتٍ محضا ،و لو كان القرآنُ والحديثُ قد أُخبرا بها عن اللهِ مقيّدةً بكيفيّةٍ معيّنةٍ ، لأنّ الأسماءَ المشتقّةَ منها لا تكون حُسنىً من كلّ وجهٍ ،و مثالُه فعلُ "أركس" الواردُ فى حقّ اللهِ فى آية النساء ٨٨ ((( فما لكم فى المنافقين فِئتين واللهُ أركسَهم بما كسبُوا أتُريدون أن تهدُوا من أضلّ اللهُ و من يُضللِ اللهُ فلن تجدَ له سبيلا ))).

==========================

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٥
(٢) انظر المصدر نفسه ١/ ١٦٢ و القواعد المثلى للعثيمين صـ ٦

فليس لأحدٍ أن يُسمّي اللهَ: مُركسا و لا مضلّا، لأنّما الأسماءُ التى أطلقها اللهُ على نفسه أو أطلقها عليه رسولُه صلّى الله عليه وسلّم باعتبارِ أفعالِها خيراتٍ محضا لا شرّ فيها ، كالقادرِ الجبّارِ العدلِ .

فلا يلزمُ من الإخبارِ عن اللهِ فى القرآنِ والحديثِ بفعلٍ مقيّدٍ أن يُشتقّ له منه اسمٌ مطلقٌ، بل نقول : لا ينبغى ذلك بأيّةِ حالٍ ، لأنّ الفعلَ فى آيةِ النساء ٨٨ (((أركسهم بما كسبوا ))) مقيّدٌ مخصوصٌ معيّنٌ ، فلا يجوزُ أن يُسمّى اللهُ باسم "المُركس" المطلق بالاشتقاقِ، و إنّما يجوز العكس بأن يشتقّ الفعل لله من اسمٍ ثابتٍ له إذا كان الفعلُ متعدّيًا نحو : السميع و يسمع، لا إن كان لازمًا نحو : حَيِيَ من "الحىّ" . (١)

علما بأنّ المعتزلةَ هُم الذين لا يتورّعُون من اشتقاقِ الأسماءِ للهِ من أفعالِه، وهُو مذهبٌ باطلٌ ، لأنّه لو اجترأ أحدٌ على إطلاقِ "المركس" اسمًا لله، لم يُستبعدْ نُهوضُ بعضِ الاشتراكيّين الشيوعيّين ليلقّب اللهَ "ماركسيًّا" ، فيقلب اللفظَ والمعنَى معا ، لعدمِ أهميّةِ الدينِ عندهُم، ما دامتِ الغايةُ تُبرّر الوسيلةَ، فقد سمّوا مَن شاءُوا من الصحابةِ بأنّه أوّلُ اشتراكىٍّ فى الإسلامِ !

و إنّما جاز اشتقاقُ فعلِ " سَمِعَ" المُتعدّى من اسمِ "السميع" ، لأنّ هذا الاسمَ يتضمّنُ الفِعلَ و زيادةَ معنًى ، بينما فعلُ "حَيِيَ" اللازمُ و مضارعُه "يحْيَى" فيهما وهمُ الموتِ قبلَ الحياةِ و بعدَها ، و هذا وهمٌ باطلٌ فى حقّ اللهِ الذى هو الحىّ الذى لا يموتُ، فابتنى على ذلك امتناعُ اشتقاقِ ذلك الفعلِ من اسم "الحىّ" . و أمّا المصادرُ فيسوغُ اشتقاقُها من الأسماءِ الثابتةِ، و ليس كلُّ ما قيلَ فيما يتعلّقُ باشتقاقِ الفعلِ من الاسمِ يُقال مثلُه فى اشتقاقِ المصدرِ منه، غيرَ أنّ ما قِيل فى اشتقاقِ الأسماءِ من الأفعالِ يُقال فى اشتقاقِها من المصادرِ، مثلما لا تكونُ الأسماءُ المشتقّةُ من الأفعالِ المقيّدةِ حُسْنَى .

فهذه القاعدةُ من أطولِ قواعدِ الأسماءِ الحسنى بيانا . و قد خفيتْ على كثيرٍ من شارحِى أسماءِ اللهِ، فأجازُوا اشتقاقَ الأسماءِ للهِ من أفعالِ الشرّ التى وردت مُقيّدةً بمعنًى مخصوصٍ معيّنٍ ، أو من الأفعالِ التى ليست خيراتٍ محضا ، كالداعِى والمنادِى والمناجِى . ومعلومٌ أنّ من معانى "الداعى" "الطالبَ"، واللهُ تعالى إنّما يُطلَبُ منه و لا يَطلُبُ من غيرِه حاجةً، فالطلبُ ليس خيرا محضا . و كذلك الدعاءُ الدالّ عليه . (٢)

و من عرف هذا عرف التجاوزَ الذى اشتملَ عليه قولُ أبى محمدٍ عزّالدين عبدِالعزيز بن أحمدَ الدّيرينىّ الشافعىّ المصرىّ المتوفّى ٦٩٤هـ ١٢٩٥م من أنّه قد : " أجمعَ أهلُ السنّةِ على أنّ كلّ أفعالِ اللهِ التى وردَ بها النصُّ جاز أن يُشتقّ منها اسمٌ " . (٣) فإنّ البيّنةَ ضدّ هذهِ الدعوى التى تُوهم جعلَ أصلِ الاشتقاقِ هو الفعلَ ، وهو باطلٌ فيما يَتعلّقُ باللهِ الذى إنّما صدرتْ أفعالُه من أسمائِه، دونَ العكسِ . ذلك بأنّ الأسماءَ الحسنى نعوتٌ كما تقدّم ، و أنّ الاسمَ هو الأصلُ للفعلِ فى بابِ النعتِ . و قد أجمعَ أئمّةُ السلفِ و أتباعُهم على عدمِ جوازِ تسميةِ اللهِ مضلا ماكرا ، و على هذا وافقَهم الخلفُ . و إنّما خالفوهم فى تسميتِه صانعا مُصطنعا ، والسلفُ كرهوا هذا مع أنّ فعلَ "اصطنع" قد وردَ فى آيةِ طه ٤١ (((واصطنعتك لنفسى )))، كما ورد مصدر "الصُنْع" فى آيةِ النمل ٨٨ (((...صُنْعَ اللهِ الذى أتقن كلَّ شىءٍ ...))).

========================

( ١ ) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٢ــ١٦٣

( ٢ ) انظر : مخطوطة "الكتاب الأسنى " للقرطبىّ جـ٢ ورقة ٧٩

( ٣ ) كتاب المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى للديرينىّ صـ ٥ ط ١ بلا تاريخ ن مكتبة محمد علىّ صبيح و مطبعته بمصر ، ومراده بأهل السنّة هنا الأشاعرة الكلابيّون وقد تقدّم فى صـ ٣٥ أنّ هذا قول طائفة الباقلانىّ منهم .

وإنّما كرهه السلفُ لأنّ اللفظَ "الصانع" فيه معنى الكمالِ والنقصِ معا ، فلا يدخلُ بمطلقِه فى أسماءِ الله ، وذلك لأنّما أطلق اللهُ على نفسِه منه الكمالَ الذى دلّ عليه الفعلُ والمصدرُ المذكوران "اصطنع والصنع" ، وقد وردا مخصوصَيْن مُعيّنين مُقيّدين ، بخلافِ لفظ "الصانع" الذى لا يُؤدّى المعنى الذى يُؤدّيه لفظُ "الخالق" الدالّ على خيرٍ محضٍ لا شرّ فيه ، ولكنّ كلامَ الديرينىّ يدلّ على اعتدادِ الأشاعرةِ الكلابيّين بلفظِ "الصانع" اسمًا يُدعى به اللهُ تعالى ، ولهذا صنّفه البيهقى فى ضمن الأسماءِ الدالّةِ على الإبداعِ ، وهو غلطٌ إلا إذا كان من بابِ الإخبارِ والتفهيم . (١)

المبحث الرابع

قاعدةٌ فى أنّ الأسماءَ الحسنى أعلامٌ مترادفةٌ وأوصافٌ متباينةٌ لذاتٍ واحدةٍ

هذه رابعةُ القواعدِ الخاصّةِ بأسماءِ الله ، وهى عظيمةُ الشأنِ ، فقد أدّى الجهلُ بها إلى ضلالِ أفهامٍ كثيرةٍ وجد أصحابُها الأسماءَ الإلهيّةَ متشابهةً ، بينما وجدُوا معانيَها مختلفةً فاحتارُوا حتّى إنّه قد قرّ فى مخيّلةِ بعضِهم أنّ الأسماءَ فى نفسِها ذواتٌ مستقلّةٌ ، ثمّ ظنّوا ذلك تناقضا مُحالا فأنكروا من أسماءِ اللهِ ما شاءوا ، ولم تكن حجّةُ هؤلاءِ إلا أنّ ثبوتَ الأسماءِ فى نظرِهم يستلزمُ تعدّدَ القدماءِ كذا وكذا !

ومضمونُ هذه القاعدةِ : أنّ الأسماءَ الحسنى أعلامٌ وأوصافٌ ، هى أعلامٌ باعتبارِ أنّها مترادفةٌ من حيثُ كونُ مسمّاها واحدا ، وهى أوصافٌ باعتبارِ أنّ معانيها متباينةٌ من حيث كثرةُ الصفاتِ المدلولِ عليها ، فإنّ الوصفَ بهذه الأسماءِ لا ينافى العلميّةَ المختصّةَ ، وأمّا أسماءُ العبادِ فإنّ الوصفيّةَ فيها تُنافى العلميّةَ ، لأنّ أوصافَهم مشتركةٌ بينهم ، وأمّا أوصافُ اللهِ تعالى فهو المختصّ بحقيقتِها .

هذه القاعدةُ الجليلةُ قد ذكرها غيرُ واحدٍ من علماءِ السلفِ والخلفِ ، ومن الخلفِ الذين تكلّموا فيها فأجادُوا أبو القاسمِ عبدُ الرحمنِ بنُ عبدِ الله الخثعمىّ السهيلىّ الأندلسىّ المالكىّ المتوفّى عام ٥٨١ هـ ١١٨٥ م ، فإنّه قال : إنّ الرحمنَ وإن جَرى مجرى الأعلامِ المختصّةِ باللهِ والتى لا يُشاركه فيها غيرُه ، إلا أنّه وصفٌ يُراد به الثناءُ ، وكذلك الرحيمُ ، ومن السلفِ العلّامةُ ابنُ القيّمِ ، فإنّه قال : إنّ أسماءَ اللهِ أسماءٌ ونعوتٌ ، فلا تَنافيَ فيها بين العلميّةِ والوصفيّةِ ، قال : فالرحمنُ اسمٌ وصفةٌ ، فلا تُنافى اسميّتُه وصفيّتَه . (٢)

وقال ابن عثيمين : إنّ الحقّ معناه غيرُ معنى العليمِ ، وهكذا ، قال : وقد دلّت آيةُ الكهف ٥٨ ((( وربّك الغفورُ ذو الرحمةِ لو يُؤاخذُهم بما كسبوا لعجّل لهم العذابَ بل لهم موعدٌ لن يجدوا من دونِه مَوْئلا ))) على تباينِ المعانى ، لأنّها دلّت على أنّ الرحيمَ هو المتّصفُ بالرحمةِ ، قال : ولأنّ أهلَ اللغةِ والعرفِ مجمعون أنّه لا يُقال "عليم" إلا لمن له علمٌ ، قلتُ : إنّ للقرطبىّ إشارةً إلى العبارةِ الأخيرةِ ، وهذا يعنى كونَ القاعدةِ متّفقا عليها إجمالا ، وإن اختلفتِ التفاصيلُ . (٣)

========================

(١) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ ص ٤٣

(٢) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٢٣ — ٢٤ ، ١٦٢ والسهيلىّ تلميذ لابن العربىّ

(٣) انظر : مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبىّ ج ٣ ورقة ٥ والقواعد المثلى للعثيمين ص ٨

المبحث الخامس

قاعدةٌ في أنّ للأسماء الحسنى دلالاتٍ ثلاثا وهي المطابقة والتضمّن والالتزام

هذه القاعدةُ الخامسة ، وقد أدّى الجهلُ بها إلى بلبلةٍ ، بسببٍ واحدٍ : هو أنّ الأفهامَ دائما متفاوتةٌ في دركِ الدلالات الثلاثِ ، ولا سيّما دلالة الالتزام . فهذه القاعدةُ تُرشد الفكرَ إلى معرفةِ اللازمِ والملزومِ ، وما ينبغي تفسيرُ الاسم به من المعاني ، حتّى لا يقعَ المسلمُ في الإلحادِ وهو يقصدُ الإيمانَ ، كذلك الذي وقعَ فيه الذين قصرُوا معنى لفظِ الجلالةِ "الله" على إرادةِ الربوبيّةِ ، حيث تأوّلوه بمعنى الربّ ، فصاروا يتكلّمون عن إثباتِ وجودِ اللهِ ربًّا خالقا لما سواه ، ويُقصّرون في تطهيرِ البلادِ والعبادِ عن أدرانِ الشركِ في الألوهيّة والإلحادِ في الأسماءِ الإلهيّة . وإنّما المرادُ بالجلالة "الله" : من لا يستحقُّ العبادةَ سواه ، وهذا الذي تضمَّنَ معنى الربوبيّة . ولهذا يُستغرب إنكارُ الحليميّ تفسيرَ لفظِ الجلالةِ بمعنى المستحقّ للعبادةِ ، وذهابُه إلى تفسيره بالصانعِ القديمِ التامّ القدرة كذا وكذا .(١) فعلى من أراد عبادةَ اللهِ أن يَعُضَّ على هذه القاعدةِ بالنواجذِ .

ومضمونُ القاعدةِ أنّ لكلّ اسمٍ ثلاثَ دلالاتٍ : دلالة على الذاتِ والصفةِ بالمطابقةِ ، كما دلّ اسمُ "الله" على ذاتِه وإلاهيّتِه معا ، ودلالة على أحدِهما بالتضمّن ، كما يدلّ اسمُ "الله" على الذاتِ أو على صفةِ الألوهيّةِ وحدَها ، ثمّ دلالة على غيرِه من الأسماءِ والصفاتِ الأخرى بالالتزامِ ، أي أنّه لا يتمّ معناه إلا بذلك ، كما لا يكون إلٰها إلا الذي خلقَ ورزقَ ويصمدُ إليه غيرُه . وقد كان الفضلُ لابنِ القيّم في استنتاج هذه القاعدةِ من كتاباتِ السابقين ، فجاءَ هو ونبّه إلى وقوعِ الاختلافِ في كثيرٍ من الأسماءِ والصفاتِ والأحكامِ نتيجةَ تفاوتِ الناسِ في معرفةِ اللزومِ وعدمِه ، لأنّ من علم مثلا أنّ فعلا اختياريًّا كذا وكذا من لوازمِ اسمِ كذا وكذا ، أثبتَ لله من المعاني الكماليّةِ ما يُنكرُه من لم يَعرف لزومَ ذلك .(٢)

ولأجل ذلك فقد تولّى شرحَ هذه القاعدةِ بالمنهجِ السلفيّ علماءُ معاصرون ، وأذكر منهم اثنين : أحدُهما علامةُ القصيمِ في زمانِه الشيخُ عبدُ الرحمن بن ناصر السعديّ النجدي المتوفّى ١٣٧٦هـ ١٩٥٧م ، والثاني الأستاذُ الجامعيّ الشيخُ محمدُ صالح العثيمين .

قال السعديّ : دلالةُ المطابقةِ تفسيرُ الاسم بجميع مدلولِه ، ودلالةُ التضمّنِ تفسيرُه ببعضِ مدلولِه ، ودلالةُ الالتزامِ الاستدلالُ به على غيرِه من الأسماءِ التي عليها يتوقّف الاسمُ المفسّر . وضربَ المثالَ باسمِ "الرحمن" فأوضحَ كيف دلّ على الذاتِ والرحمةِ معا دلالةَ مطابقةٍ ، وعلى أحدِهما دلالةَ تضمّنٍ بمعنى دخولِها في ضمنِ معانيه ، وعلى أسماءِ الحيّ والعليمِ والقديرِ وصفاتِ الحياةِ والعلمِ والقدرةِ ونحوِها دلالةَ التزامٍ ، مشيرا إلى تفاوتِ أفهامِ الناسِ في دركِ أفرادِ الدلالةِ الأخيرةِ لما تتطلّبه من إعمالِ الفكرِ وقوّةِ التأمّلِ ، ثمّ مفيدا أنّ طريقةَ دركِها إذا فَهِم الإنسانُ اللفظَ ومعناه : أن يُفكّر

---

(١) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ ص ٣٤

(٢) المصادر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦٢/١ ومدارج السالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين ، له أيضا جـ١ ص ٢٨ـ٢٩ ط ٢ ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م ن دار الكتاب العربيّ ببيروت ، تحقيق محمد حامد الفقيّ . وقد بنى ابن القيّم تصنيفه على كتاب "منازل السائرين إلى الحقّ المبين" لأبي إسماعيل عبدالله بن محمد الأنصاريّ الهرويّ الحنبليّ المتوفّى ٤٨١هـ ١٠٨٩م .

فيما لا يتمّ المعنى إلا به ،فذاك هو. (١)

وقال العثيمين ما معناه :إنّ قوله تعالى بعد أن ذكر خلقَ السمواتِ والأرضِ،في آية الطلاق ١٢ (((... لتعلمُوا أنّ الله على كلّ شيء قدير وأنّ الله قد أحاط بكلّ شيء علما ))) ،فيه دلالةُ اسم "الخالق" على صفتيِ القدرةِ والعلم بالالتزامِ. وأشار العثيمين إلى :أنّ اللازمَ من قولِه تعالى وقولِ رسوله صلّى الله عليه وسلم هو أيضا في نفسِه حقٌ ،ولأنّ الله قد علم ما يستلزمُه كلامُه وكلام رسولِه صلّى الله عليه وسلم ،(٢) أي : فيكون ذلك اللازمُ حقّاً مُرادا للهِ تعالى .وذلك بخلافِ لازمِ قول المخلوق الذي قد يكون فاسدا فيرفضه مع اقراره بالملزوم.

## المبحث السادس

## قاعدةٌ في أنّ الأسماءَ الحسنى كمالٌ محض لأنّها أحسن الأسماءِ في الوجود

هذه سادسةُ القواعدِ الخاصّة بالأسماءِ الحسنى ،وهي تُفيد التمييزَ بين ما يجوزُ للهِ اسما وبين ما لا يليقُ بجلالِه تعالى. وخلاصتُها أنّ الأسماءَ الإلهيّةَ كمالٌ محض ،لأنّ اللهَ لم يتسمّ إلا بأكملِ الأسماءِ وأتمّها وأحسنِها وأسماها شرفا ، فله تعالى من الكمالِ أكملُه ،وله من كلّ صفةِ كمالٍ أحسنُ اسم وأتمّه معنىً وأبعدُه عن كلّ عيبٍ وأنزهُه عن كلّ نقصٍ فمثلا : إنّما استحقّ اللهُ من صفةِ الإدراكاتِ أسماءَ العليمِ الخبيرِ دون الفَطِنِ الفقيهِ،والسميعِ البصير دون الأذُنِ الناظِر.ذلك بأنّه تعالى إنّما يجري على نفسِه من الأسماءِ ما لا يقومُ غيرُه مقامَه. (٣)

ومفصّلُها : أنّ ما يُطلق على الشيءِ أنّه اسمُه إمّا أن يدلّ على صفاتِ الكمالِ ،أو على صفاتِ النقصِ أو على صفاتٍ محايدةٍ: لا تقتضي كمالا ولا نقصا ،أو على صفاتِ الكمالِ والنقصِ معا .تلك تقسيماتٌ أربعةٌ.والربّ تعالى منزّهٌ عن الأقسامِ الثلاثةِ الأخيرةِ، فلم يبق إلا القسمةُ التقديريّةُ الأولى ،وهي التي أنتجت القاعدةَ القائلةَ بأنّ أسماءَ اللهِ كمالٌ محض،لأنّها بدلالتِها على صفاتِه العليا أحسنُ الأسماءِ في الوجود ، ولأنّه من المُحال أن يُوجد أحسنُ منها في الأسماءِ أو أن يقومَ غيرُها مقامَها أو أن يُؤدّي غيرُها معناها .ذلك بأنّه لا يقعُ الخُلْفُ في شيءٍ منها ولا نسخٌ.

وقد أجاد أبو عبدِالله الحارثُ المحاسبيّ القولَ في كتابِه العقل في فهم القرآن ،حيث يقولُ : "لا يحلّ لأحدٍ أن يعتقدَ أنّ مدْحَ اللهِ وصفاتِه ولا أسماءَه يجوزُ أن يُنسخ منها شيء.. وكذلك لا يجوز إذا أخبر أنّ صفاتِه حسنةٌ عليا أن يُخبر بعد ذلك أنّها دنيّةٌ سفلى.. فإذا عرفت ذلك واستيقنتَه علمتَ ما يجوزُ عليه النسخُ وما لا يجوزُ". (٤)

========================

(١) انظر :توضيح الكافية الشافية للسعدي صـ١٣٢ ط١ عام١٤٠٧هـ١٩٨٧م من مكتبة ابن الجوزي بالأحساء ،مطابع دار السياسة بالكويت.والكتاب توضيح لمعاني "القصيدة النونيّة المسماة الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية" لابن القيّم.

(٢) انظر : القواعد المثلى للعثيمين صـ١١ـ١٢

(٣) انظر :بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦٨/١

(٤) انظر :الحمويّة الكبرى لابن تيمية صـ٣٨ـ٣٩ وفي مجموع فتاواه ٦٥/٥

و قال ابن القيّم : إنّ تفسيرَ الاسمِ الواحد من الأسماءِ الحسنى بغيرِه ليس تفسيرا بمرادفٍ محض، بل هو على سبيلِ التقريبِ والتفهيم .. فلا تَـعْدُ ما سمّـى به نفسَه إلى غيره ، كما لا تتجاوز ما وصف به نـفسَه و وصفه به رسولُه صلى الله عليه وسلم إلى ما وصفَه به المُبطلون والمعطّلون . (١)

## المبحث السابع
## قاعدةٌ فى أنّ الأسماءَ الحسنى لا يقومُ بعضُها مكانَ البعضِ الآخر

هذه سابعةُ القواعدِ المختصّة بأسماءِ الله تعالى . و هى تُفيد حسنَ الاختيارِ للألفاظ التى تُفسّر بها الأسماءُ الحسنى . وإنّما كانت القاعدةُ السابقة فى انتفاءِ وجودِ أسماءٍ أحسن من التى وردت فى القرآنِ والحديث مما علّمنا اللهُ . و أمّا القاعدةُ الجديدة فموضوعُها البحثُ فى انتفاءِ إمكانيّةِ الاستغناء ببعضِ الأسماءِ الثابتة عن البعضِ الآخر . مثالُه : الاسمان (القريب والعليم) ، هذان اسمان لا يقومُ أحدُهما مقامَ الآخرِ . ذلك بأنّنا إذا فسّرنا آيةَ البقرة ١٨٦ ((( و إذا سألك عبادِى عنّى فإنّى قريب ))) تبيّن لنا أنّ تفسيرَ القُرب بالعلم كما تقدّم فى الاعتبارِ الثالثِ الذى به صار أهلُ السنة وسطا بين الطوائف (٢) ، إنّما هو لأجل أنّ العلمَ هو مقصودُ القربِ من الداعى ، لا أنّ ذاتَ اللهِ تعالى قريبةٌ من كلّ شىءٍ مثلما أنّ علمَه يكونُ بكلّ شىءٍ . و بذلك تبيّنَ أنّه قربٌ خاصٌ بالداعِى فقط ، لا كالعلمِ العامّ بالداعِى وغيرِه . و عندئذ ـ أى بتفسيرِ القَريب بقُربِ الذاتِ ـ يمتنعُ تفسيرُه بقربِ العلمِ ، فلا يُجعل القريبُ والعليمُ شيئا واحدا .

هذا هو المقصودُ بهذهِ القاعدة . و لذلك لمّا رُوى عن ابنِ مسعود رضى الله تعالى عنه أنّه كان يُعلّم رجلا أنّ شجرةَ الزقوم طعامُ الأثيم (٣) ، والرجل لا يُحْسِنُه . فقال : قل طعامُ الفاجرِ ، ثمّ قال عبدُ الله ابنُ مسعود : ((( ليس الخطأُ فى القرآنِ أن تقرأ مكانَ العليم : الحكيمَ . إنّما الخطأ بأن تضع آيةَ الرحمةِ مكانَ آيةِ العذاب ))) ، علّق على هذهِ الروايةِ : الإمامُ نظامُ الدينِ الحسنُ بنُ محمد القمّى النيسابورىّ المتوفّى بعد سنة ٨٥٠هـ ١٤٤٦م بقولِه : "قلنا : الظنّ بابنِ مسعودٍ غيرُ ذلك" . (٤) وهذا لما قد قَـرّ فى اليقينِ : أنّ الاسمين لا يُجعلان اسما واحدا . (٥)

و من فوائدِ هذه القاعدةِ : معرفةُ اختلافِ مُتعلّقاتِ الأسماءِ الحُسنى . فإنّ من هذه الأسماءِ ما يتعلّقُ بكلّ موجودٍ كالعليم ، ومنها ما لا يَتعلّق بكلّ موجودٍ كالقريب الذى هو قُربُ الذاتِ . قال ابنُ القيّم : أسماءُ اللهِ المطلقةُ كاسمه : السميع والبصير والغفور والشكور والمجيب والقريب ، لا يجب أن تتعلّقَ بكلّ موجودٍ ، بل يتعلّق كلّ اسمٍ بما يُناسبُه .

==========================

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٨ (٢) راجع صـ ٥٠ من هذه الرسالة .

(٣) إشارة إلى آيتى الدخان ٤٣ ـ ٤٤ ((( إنّ شجرةَ الزقومِ . طعامُ الأثيم )))

(٤) انظر : غرائب القرآن و رغائب الفرقان ـ تفسير الحسن النيسابورىّ المطبوع به على حواشى جوانب تفسير الطبرى جـ١ صـ٨٠ ط١ عام ١٣٢٣هـ بالمطبعة الكبرى الأميريّة بمصر ، ن دار المعرفة بالأوفست ببيروت .

(٥) انظر مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٥٠٠

قال ابنُ القيّم : واسمُه العليم لمّا كان كلّ شيءٍ يَصلُح أن يكونَ معلوما تعلّقَ بكلّ شيءٍ. وأمّا مثلُ آية ق ١٦ (((ولقد خلقنا الإنسانَ ونعلمُ ما تُوسوسُ به نفسُه ونحنُ أقربُ إليه من حبلِ الوريدِ)))، فالمرادُ به قربُه إليه بالملائكةِ، أى: ملك الموتِ أدنى إلى المُحتضر من أهلِه، ولكن لا يُبصرون الملائكةَ. وبمثلِه قال ابنُ تيميةَ، ومن قوله:

وأمّا قولُ البعضِ إنّه قُربٌ بالعلمِ أو القدرةِ أو الرؤيةِ، فأقوالٌ ضعيفةٌ، إذ ليس فى الكتابِ والسنّة وصفُ اللهِ بقربٍ عامٍّ من كلّ موجودٍ حتّى يَحتاجوا أن يقولُوا : بالعلمِ والقدرةِ والرؤيةِ !! ولكنّ بعضَ الناسِ لمّا ظنّوا أنّه تعالى يُوصفُ بالقربِ من كلّ شيءٍ تأوّلوا ذلك بأنّه عالمٌ بكلّ شيءٍ قادرٌ على كلّ شيءٍ !! وكأنّهم ظنّوا أنّ لفظَ القُربِ مثلُ لفظِ المعيّةِ التى هى عامّةٌ وخاصّة !!!

قال ابنُ تيميّة : ومما يدلّ على أنّ القربَ ليس المرادُ به العلمَ : أنّ اللهَ فى الآيةِ المذكورةِ أثبتَ العلمَ وأثبت القربَ وجعلهما شيئين، فلا يُجعل أحدُهما هو الآخرَ. وقال فى مكانٍ آخر : ولكنّ ذكرَ لفظِ العلم فى الآيةِ دلّ على كونِ المرادِ بالقربِ هو قربَ العلم، لأنّ اللهَ ذكرَ فى آياتٍ كثيرةٍ أنّه فوقَ العرشِ، فيقضى هذا الصريحُ على ذلك الظاهرِ ويُبيّن معناه، تفسيرا للقرآنِ بالقرآن، وليس تفسيرا له بالرأيِ المحذورِ الذى يَصرفُ القرآنَ عن فحواهُ بغيرِ دلالةٍ من اللهِ ولا من رسولِه ولا من السابقين كما تقدّم فى غيرِ هذا الموضعِ. (١)

## المبحث الثامن

### قاعدةٌ فى أنّه ليس من الأسماءِ الحسنى ما ورد بصيغةِ الجمع ولا ما ليس معناه كمالا محضا

هذه ثامنةُ قواعدِ الأسماءِ، وهى تُساعد فى لزومِ التأدّبِ مع اللهِ تعالى . ففى الكتابِ والسنّة نصوصٌ فيها أسماءٌ مجموعةٌ نحو آيةِ الواقعة ٦٤ (((أأنتم تزرعونَهُ أم نحنُ الزارعون))) ، فلا يلزم اشتقاقُ اسمٍ لله من الزرع، بل كلّ ما يُطلق على اللهِ اسما هو من بابِ التوقيف، دون ما يُطلق للإخبارِ به عنه للتفهيمِ والتبيين . وكذلك وردت أسماءٌ بصيغةِ الفعلِ المضافِ إلى الله ، مثل آيةِ النازعات ٢٧ حيث وصف اللهُ بالبناءِ فى قوله تعالى ((( أأنتم أشدّ خلقا أم السماءُ بناها ))) . ويُلحق بذلك ما ورد بصيغةِ اسمِ الفاعلِ المضافِ بقيدٍ مُعيّنٍ ، نحوُ آيةِ الأنعام ٩٥ ((( إنّ اللهَ فالقُ الحبِّ والنوى )))، وتُقاس على ذلك أشباهُه، مما جاء فى الكتابِ أو السنّةِ أو أجمعتْ عليه الأمّةُ.

وخلاصةُ هذه القاعدة : أنّ الصوابَ فى بابِ تسميةِ البارى تبارك وتعالى : أن لا يُطلق عليه إلا ما ورد التنصيصُ عليه بصيغةِ الاسم المُفردِ ، لا ما وردَ بصيغةِ الاسمِ المجموعِ ولا ما وردَ بصيغةِ الفعلِ المضافِ إلى اللهِ بقيدٍ معيّنٍ . ولهذا لا ينبغى أن يُسمّى اللهُ زارعا ولا بانيا ولا فالقا. وأمّا ما ورد مضافا بكيفيّةٍ مخصوصةٍ، فيجوزُ مضافا كما ورد ، ومثالُه : رفيعُ الدرجاتِ وفالقُ الإصباحِ ومقلّبُ القلوب. وأمّا إفرادُ هذه بأن يُقال : عبدالرفيع ، فالأحوطُ تركُه لأنّما وردَ مقيّدا ، فيقالَ : عبدرفيعِ الدرجاتِ.

وسببُ المنعِ أنّ أفعالَ اللهِ صادرةٌ عن أسمائِه، ولا يصحّ خلافُه بالقولِ بالعكسِ. فإنّه لم يزل كاملا بذاتِه وأسمائِه وصفاتِه قبلَ أن تبدأ آحادُ الأفعالِ الحادثةُ فى الحصولِ شيئا فشيئا عن الكمالِ الأزليّ.

==========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٩٤، ٥٠٤، ٦/ ٢٠، ٢١
وبدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٨

وكذلك إنّ الاسمَ المجموعَ إنّما يُقصد إلى تعيينِ آحادِه ، فيُخبر عن كلّ واحدٍ منهم . ونحنُ معشرَ المسلمين ، قد أيقنّا أنّ الذاتَ المقدّسة واحدةٌ ، وهى الله المتوحّد فى أسمائِه ، فلا يتأتّى ضمنَ أسمائِه ذلك المعنى المقصودُ فى الاسمِ المجموع . ومما يتبيّن به ذلك اسمُه تعالى "ذوالجلال والإكرام" الذى يتعذّرُ فيه الاقتصارُ على المضافِ "ذو" دون المضاف إليه "الجلال" مثلا . ولكن مع هذا كلّه قد تفاوتتْ أفهامُ الناسِ ، فيسمّى بعضُهم مولودَه ، عبدَ الرفيع ، أو الرافع ، والأحوطُ فى مثلِ هذا أن يُقال له : رفيعٌ .

هذه القاعدةُ ، قد أرادَ الفخرُ الرازى تقريرَها فاضطربت تعبيراتُه التى تدورُ حولَ شىءٍ واحد ، وهو : "بالجملةِ ، فالألفاظُ المستعملة فى حقّ اللهِ سبحانَه فى صفاتِه كما يُعتبر فيها كونُها حقّةً فى نفسِ الأمرِ ، يُعتبر فيها رعايةُ الأدب والتعظيم" . (١)

وكذلك نَقل ابنُ حجر عن أبى إسحاق إبراهيم بنِ محمد بن السرّى الزجاج النحوى البغدادى المتوفّى ٣١١هـ ٩٢٣م قولَه : "لا يجوزُ لأحدٍ أن يدعوَ اللهَ بما لم يصفْ به نفسَه ، والضابطُ أنّ كلّ ما أذن الشرعُ أن يُدعى به ، سواء كان مشتقّا أو غيرَ مشتق ، فهو من أسمائِه . وكلّ ما جاز أن يُنسب إليه سواء كان مما يدخلُه التأويلُ أو لا ، فهو من صفاتِه ويُطلق عليه اسما أيضا" . (٢)

وعلى كلّ حالٍ ، فليس فى الأسماءِ الحسنى ما ليس له اشتقاقٌ ، ولا ما ليس معناه كمالا محضا . وكذلك الضميرُ المنفصل "هو" الذى عدّه الصوفيّةُ اسما لله ، ولفظُ "الدهر" الذى عدّه ابنُ حزمٍ اسما لله ، ولفظ "رمضان" الذى جعله القرطبىّ من أسماءِ الله ، ليس شىءٌ من هذه البتّة بمنصوصٍ عليه بصيغةِ الاسمِ ، والأخيرُ الذى جاء على زنةِ فعلان لا يُسلّم به . وقد سَبق فى توقيفيّةِ الأسماء (٣) قولى : إنّه لا يُستعمل فى الأسماءِ الحسنى قياسٌ من أىّ نوعٍ كان ، وأنّ الخطابى جعل منعَ القياسِ من شرائطِها . (٤)

## المبحث التاسع

## قاعدةٌ فى تقسيمِ الأسماءِ الحُسنى باعتبارِ الإفرادِ والاقتران

هذه تاسعةُ القواعدِ الخاصّة بأسماءِ الله ، وهى تُزيل ما قد يعلقُ بأذهانِ البعض من لبسٍ فيما سبق من قولى : لا يصلحُ اسما للهِ إلا ما وردَ مفردا ، لا الواردُ مجموعا يُوحى بوجودِ الشركاءِ المسمّى الأسماءَ الحسنى . وخلاصةُ القاعدةِ المزمع تقريرُها : أنّ الأسماءَ الحسنى إنّما يُطلق معظمُها على اللهِ تعالى مفردا أو مقترنا بغيره كالعليم والحليم ، والسميع والبصير ، والعزيز والحكيم ، والغفور والرحيم . ولكنّ يُوجد بعضٌ منها لا يسوغ إطلاقُه على اللهِ إلا مقترنا باسمٍ آخرَ يُقابلُه ويُحاذيه ، فلا يذكر أبدا إلا مزدوجا ، لأنّ الكمالَ إنّما هو فى اقترانِ كليهما بالآخرِ المقابلِ لمعناه بالتضادّ ، كالمانعِ المُعطى

=========================

(١) شرح أسماء الله الحسنى للرازى ص ٣٨

(٢) انظر : فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١٠ ولعلّه نقل الكلام من كتاب الزجاج "معانى القرآن" ، فإنّى لم أجده فى كتابه "تفسير أسماء الله الحسنى" المطبوع بتحقيق أحمد يوسف الدقاق عام ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م ط ٥ منقّحة سنة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م ن دار المأمون بدمشق .

(٣) راجع ص ٣٠ من هذه الرسالة .

(٤) المصادر : شرح الأسماء للرازى ص ١٠٣ وقبله : تفسير الأسماء للزجاج ص ٢٥ وشأن الدعاء للخطّابى ص ١١١ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى ج٢ ورقة ٣٦ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٢ والتلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير لابن حجر ج٤ ص ١٩١ كتاب ==

والضارُّ النافع والقابضِ الباسط» " فهذه الأسماءُ المزدوجة تَجرى مَجرى الاسمِ الواحدِ ، الذى يَمتنع فصلُ بعضِ حروفِه عن بعضٍ ، فهى وإن تعدّدت ، جاريةٌ مجرى الاسمِ الواحدِ ، ولذلك لم تَجئ مفردةً ولم تُطلق عليه إلا مقترنةً " . (١)

أمّا تفصيلُ هذه القاعدةِ فقد يطولُ ، ولكنّى أوردُ فى ذلك ما يلى : إنّ الاسمَ الذى يُطلق بمفردِه على الله هو باعتبارِ أنّ فيه حُسنا مقصودا به إثباتُ الكمالِ المطلق المعيّن، كما تقدّم فى القاعدتين الثانيةِ والسادسةِ . فالعليمُ مثلا : اسمٌ يُذكر مفردا لانعدامِ النقصِ فيه ، فإنّه كذلك وردَ فى آيةِ التغابن ٤ ((( يعلمُ ما فى السمواتِ والأرضِ ويعلمُ ما تُسرّون وما تُعلنون واللهُ عليمٌ بذاتِ الصدورِ ))) .

ويجوزُ للإنسان أن يدعوَ اللهَ به مفردا فيقولَ : يا عليمُ إ علّمنى البيانَ والقرآنَ والفرقانَ !! فيثنى به على اللهِ كما لو أخبرَ به عنه ، وأمّا إذا أطلق ذلك الاسمَ على اللهِ مقترنا بغيره من الأسماءِ الحسنى ، فباعتبارِ أنّ بجمعه إلى الآخر يحصلُ كمالٌ فوقَ كمالٍ . ذلك بأنّ الاقترانَ يدلّ على أنّ للهِ كمالا من إفرادِ كلٍّ من الاسمين فأكثرَ ، وكمالا آخر من اجتماعِهما أو اجتماعِها .

فالحليمُ مثلا اسمٌ يُذكر مقترنا بغيرِه كالعليم ، فيكونُ كلاهما دالّا على الكمالِ الخاصّ الذى يقتضيه لفظه ، ويكونُ أيضا الجمعُ بينهما دالّا على كمالٍ آخرَ لا يقتضيه أحدُهما بمفردِه ، لكونِ هذا الكمالِ الزائدِ ناشئا عن اقترانِ أحدِهما بالآخرِ ، ولهذا قرنَ اللهُ تعالى بينَهما فى آيةِ النساء ١٢ ((( ... واللهُ عليم حليم ))) ، فيجوزُ للإنسان أن يدعوَ بهما مقترنين فيقولَ : علّمنى ما جهلتُ بتفريطٍ منّى إنّك أنت العليمُ الحليم إ فيثنى على اللهِ بهما كما لو أخبرَ عنه بهما ، وما قُرِن شئٌ إلى شئٍ أحسنَ من حِلْمٍ إلى علمٍ ، فإنّما يحسنُ الحلمُ مع العلمِ .

وأمّا الذى لا يُطلق على الله إلا مع مقابلِه من الأسماءِ الأخرى ، فهو باعتبارِ أنّه بحتميّةِ تلك المقابلةِ يحصل الكمالُ الحقيقىّ ، وهذا ما لا يتمّ إلا باجتماعِهما .

وهنا سؤالٌ مضمونُه : هل تحتملُ أخبارُ أسماءِ اللهِ تكذيبا وتصديقا ، أو لا ؟! وإذ كان ما أُخبِرنا به من معانى أسمائه حقّا واقعيا تشهدُ آثاره ، يكون الجواب بالسلب : لا ، لأنّ الذى لم يقع المُخبَرُ به فيه هو الذى يُقال له : إنّه يحتملُ الصدقَ والكذبَ ، وهما ضِدّان يَجتمِعان ولا يَرتفِعان ، ولذلك وجبَ القولُ بصدقِ تلك الأخبارِ ، ولأنّما التنافى بين المقبولين "الصدق والكذب" ، لا بين القبولين "احتمال الصدق واحتمال الكذب" .

ونتيجة هذا الكلام : أنّه لا يلزمُ من تنافِى المقبولات تنافِى القَبولات ، بل يجب اجتماعُ تلك القبولاتِ مع كونِ المقبولات متنافيةً . قال ابنُ تيميّة : كان اتّصافُه تعالى بأنّه يُعطى ويمنع ، ويَخفض ويَرفع ، ويُعزّ ويُذلّ : أكملَ من اتّصافه بمُجرّدِ الإعطاءِ والإعزاز والرفعِ ، أو بمجرّدِ أضدادِ ذلك ، لأنّ الفعلَ الآخرَ المضادّ حيثما اقتضتْه الكلمة : أكملُ ممّن لا يفعلُ إلا أحدَ النوعين المتضادّين ، فيُخِلّ بالآخر المقابل له فى المحلّ المناسب . ومن اعتبر هذا الباب وجده على قانون الصواب .

=====================
=== الأيمان ، تخريج حديث ٢٩ ط مكتبة الكليات الأزهريّة بمطبعة الفَجّالة — أشهر منطقة بالكتب بمصر — الجديدة عام ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م تحقيق شعبان محمد إسماعيل بجامعة الأزهر .
والقواعد المثلى للعثيمين ص ٩ — ١٠
(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٧ وانظر أيضا : مخطوطة "شرح الأسماء" للنسفى ورقة ١١

قلتُ: فلذلك وجب اقترانُ الاسمين المتقابلين فى حقّ البارى ،أعنى أن القابضَ والباسط مثلا المتقابلين متضادّان ،ولكن يجبُ اجتماعُهما ،لأنّك إذا دعوتَ اللهُ باسمِه القابضِ وحدَه مفردا دون اسمه الباسطِ ،فقد قصرتَ الصفةَ على المنعِ والحرمان ،من أجل ذلك يضلّ من يصفُه بالانتقامِ وحدَه من غير أن يضيف وصفه بالعزّة التى تستلزم معانى الكمال كالعفو والحكمة والعدل ،كما قرن الله بين ذلك فى آية آل عمران ٤ (((...واللهُ عزيزٌ ذو انتقام)))،

والمقصودُ بهذه القاعدة: أنّه إنّما يتّضحُ وجهُ الحكمةِ فى تسمّى اللهِ بالقابضِ مثلا باقترانِه مع الباسط ،فلا يسوغُ الثناءُ عليه بمجرّد القبضِ فقط ،إنّه لو تسمّى بأحدِهما دونَ الآخرِ لم يكنْ أحسنَ اسمٍ دالّا على الكمالِ ،إذ لو كان اللهُ قابضا يديه مثلا بلا إنفاقٍ فلا يبسطُهما لرزقٍ كان فقيرا ممسكا قتورا ،كما أنّه لو كان باسطا يديه فلا يقبضُهما بمقدارٍ كان مترفا مسرفا جهولا ،واللهُ يتعالى عن هذه النقائصِ من الفقرِ والإمساكِ والتقتيرِ والترفِ والإسرافِ والجهلِ ،ولهذا لا يُعَدّ القابضُ والباسطُ فى الأسماءِ الحُسنى إلا باجتماعِهما للهِ عزّوجلّ ،وكذلك الأسماءُ المتقابلاتُ ،والله أعلم .(١)

## المبحث العاشر

### قاعدةٌ فى تقسيمِ الأسماءِ الحُسنى باعتبارِ الاتّفاقِ والاختلافِ بين ألفاظِها

هذه عاشرةُ قواعدِ أسماءِ اللهِ ،ويتوقّفُ التصوّرُ الكاملُ لها على مدى فهمِ المرءِ للقاعدتين الأولى والرابعةِ ،وخلاصتُها : أنّ الأصلَ أن لا يختلفَ لفظان إلا لاختلافِ المعنى ،فلا يُحكم باتّحادِ المعنى مع اختلافِ اللفظِ إلا بدليلٍ ،وإلا وجبَ الحكمُ باختلافِ المعانى ،نظرا لذلك الأصلِ ،ولأجل هذا فقد قال أحدُ المتكلّمين فى التوحيدِ : "لكلّ اسمٍ خصوصيّةٌ ما ،وإن اتّفقَ بعضُها مع بعضٍ فى أصلِ المعنى".(٢)

هذا الكلامُ يصدقُ فى اسمَيْه تعالى "الرحمن الرحيم" ،فإنّهما متّفقان فى أصلِ المعنى وهى الرحمة ، ولكن للرحمنِ خصوصيّةُ الدلالةِ على الوصفِ المختصّ باللهِ ،حيثُ لا يتسمّى به غيرُه ،وأمّا الرحيمُ فله خصوصيّةُ الدلالةِ على الفعلِ حيثُ يتعدّى بالباءِ كما فى آية التوبة١١٧ (((...إنّه بهم رءوفٌ رحيم)))،فهما من الأسماءِ الحسنى التى تتّفقُ فى أصلِ المعنى وتختلفُ فى الاشتقاقِ منه ،فيأتى تكريرُ لفظِها توكيدا ونحوَه ،وما قيل فيهما يُقال فى نظائرِهما من أسماءِ اللهِ كالغفورِ والغفّار .(٣)

والمقصودُ بهذه القاعدةِ: التنبيهُ إلى أنّ من الأسماءِ الحسنى ما يتّفق أصلُ معناه ويختلفُ اشتقاقُه كالرحمنِ الرحيمِ ،ومنها ما يتضادّ لفظُه ومعناه(٤) كالضارّ النافعِ ،ومنها ما يُشارك غيرَه فى بعضِ معناه مع اختلافِهما فى اللفظِ والمادّةِ الاشتقاقيّةِ كالآخرِ والباقى فإنّهما مشتركان فى معنى البعديّةِ ،ومنها ما

---

(١) المصادر: شأن الدعاء للخطّابى صـ ٥٧ـ ٥٨ والرسالة الأكمليّة لابن تيميّة صـ ٣٩ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٦٩، ٧٩ـ ٨٠ وتوضيح الكافية للسعدى صـ ١٣٠ والقواعد المثلى للعثيمين صـ ٧ـ٨

(٢) انظر: فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١٠

(٣) انظر: تفسير الأسماء للزجّاج صـ ٢٩ والبدائع لابن القيّم ١/ ٢٤

(٤) الذى يتضادّ لفظه ومعناه كلّ اسمين متقابلين صارًا بمنزلةِ اسمٍ واحدٍ كما تقدّم فى القاعدة التاسعة.

يقاربُ غيرَه في المعنى مع اختلافِ ألفاظِهما و مادّةِ اشتقاقِهما اللغويِّ كالباقي والوارثِ فإنّهما متقاربان في معنى الأبديّةِ الدائمةِ ،وهكذا أسماءُ القويِّ والعزيزِ والمتينِ والقادرِ متقاربةٌ معانيها ، حيث جميعُها تستفيد مفهومَ الكبرياءِ والغلبةِ . والله تعالى أعلم .

## المبحث الحادي عشر

### قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ مجيءِ بعضِها تابعا وبعضِها متبوعا

هذه الحاديةُ عشرةُ من قواعدِ الأسماءِ الحسنى . و إنّي قد ذكرتُ في القاعدةِ الرابعةِ أنّ الأسماءَ الإلهيّةَ أعلامٌ مترادفة و أوصافٌ متباينة .(١) و أمّا القاعدةُ الجديدة فإنّها تُزيل أيّةَ شبهةٍ قد تقعُ في مفهوم علميّةِ أسماءِ اللهِ . و خلاصتُها : أنّ هذه الأسماءَ الحسنى وإن جرتْ مجرى الأعلامِ إلا أنّها أوصافٌ يُراد بها الثناءُ على اللهِ المتسمّى بِها . من أجلِ ذلك وقعتِ الأسماءُ بينَ ما يكونُ تابِعا وبين ما يكونُ متبوعا . فلمّا اعترض بعضُ الناسِ على الجمعِ بين العلميّةِ والوصفيّةِ فيها فظنّوا أنّها كمثلِ أسمائِهم المخلوقةِ ،فذهبوا إلى القولِ بأنّ الرحمن في البسملةِ ليس نعتا لله ، قال لهم ابنُ القيّم :

الرحمنُ اسمٌ و صفةٌ . ولاتنافي اسميّتُه وصفيّتَه . فمن حيثُ هو صفةٌ للهِ جرى تابعا على اسم "الله" في البسملةِ هكذا : "بسم اللهِ الرحمنِ الرحيم" . ومن حيثُ هو اسمٌ للهِ وردَ في القرآنِ غيرَ تابعٍ ، و لكن ورودَ الاسمِ العلمِ في آية طه ٥ ((( الرحمن على العرش استوى )))، و إنّما حسُن مجيئُه مفردا غيرَ تابعٍ كمجيءِ لفظِ الجلالةِ ، لأنّه اسمٌ مختصّ باللهِ وحدَه ، فجاءَ "الرحمن" متبوعًا بغيرِه في البسملةِ ، بخلافِ العليمِ والقديرِ والسميعِ ونحوِها ممّا لا يجيءُ إلا تابعا لغيرِه كاسمِ "الرحيمِ" في البسملةِ .(٢)

## المبحث الثاني عشر

### قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحُسنى باعتبارِ التعدّي واللزومِ من حيثُ اقتضاءُ الأحكامِ أو عدمُه

هذه الثانيةُ عشرة من قواعدِ الأسماءِ الإلهيّةِ . وهي تُفيد في معرفةِ ما له آثارٌ في التشريعِ من أسماءِ الله ، و ما ليس له آثارٌ تشريعيّةٌ منها ، وإن شاركت جميعُها في حفظِ الشريعةِ . و خلاصتُها : أنّ الاسمَ إذا كان الوصفُ به من الأفعالِ المتعدّيةِ تضمّنَ ثلاثةَ أمورٍ : أوّلُها ثبوتُ الاسمِ ، والثاني ثبوتُ الصفةِ التي دلّ عليها ، والثالث اقتضاؤه حكما تشريعيا .

و قد ضربَ الأستاذُ العثيمين مثالا لهذه القاعدةِ باسميه تعالى "الغفور الرحيم" الواردين في آية المائدة ٣٤ (((إلا الذين تابوا من قبل أن تقدِروا عليهم فاعلمُوا أنّ اللهَ غفورٌ رحيم))) ، فقال : إنّه ثبتَ بِهما سقوطُ الحدِّ عن قطّاعِ الطريقِ بالتوبةِ حسبَ استدلالِ العلماءِ ، لاقتضائِهما المغفرةَ والرحمةَ لهم بإسقاطِ الحدِّ عنهم .(٣) قال الأستاذُ :

==========================

(١) راجع صـ ٩٦ من هذه الرسالة

(٢) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/٢٣، ٢٤

(٣) قلتُ : ربّما يحسُن هنا التنبيهُ على أنّ الحدّ لا يسقط بالنسبة لحقوقِ الآدميّين إلا بالخروجِ عنها بالوفاءِ أو إسقاطِها بالإبراءِ . وهذا لئلّا يُتذرّعَ بذلك إلى ارتكابِ الجرائمِ فيَلزم صاحبَ الحقِّ تركُ حقِّه ، كما هو قولُ بعضِ زنادقةِ المعتزلةِ و أتباعِهم . أعاذنا الله شرورَ أنفسنا . آمين .

وأمّا إن كان الوصفُ بالاسم من الأفعالِ اللازمةِ ، فإنّما يتضمّنُ أمرين : أحدهما ثبوتُ الاسمِ والثانى ثبوتُ الصفةِ التى دلّ عليها فقط فحسب، دون الدلالةِ على اقتضاءِ حكمٍ تشريعىّ. وقد ضرب الأستاذ مثالا للمتعدّى باسمِ السميعِ المتضمِّنِ إثباتَ الاسمِ والصفةِ وسماعِه السرَّ وأخفى. كما أنّه ضرب للّازم باسمِ الحىّ المتضمِّنِ إثباتَ الاسمِ والصفةِ فقط ، لا غير. (١)

المبحث الثالث عشر

قاعدةٌ فى تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ تنوّعِ الأوصافِ المدلولِ عليها

هذه الثالثة عشرة من قواعدِ أسماءِ اللهِ. وفيها منافعُ كثيرةٌ فى تفسيرِ الأسماءِ وَفْقَ منهجِ السلفِ. ولكنّها دقيقةٌ نوعا ما ، لأنّ تطبيقَها يتطلّبُ إمعانَ النظرِ ، حيثُ قد سبق فى القاعدةِ الخامسةِ بيانُ الدلالةِ الالتزاميّةِ (٢). فالقاعدةُ الجديدةُ توسعةٌ لكيف يستلزمُ كلّ اسمٍ صفاتٍ أُخرى من غيرِ لفظِه.

وخلاصتُها : أنّ الأوصافَ التى يدلّ عليها كلُّ اسمٍ من أسماءِ اللهِ متفاوتةٌ فى العددِ. فمن الأسماءِ الحسنى ما يدلّ على قليلٍ من الأوصافِ كاسمِ "الخالق". ومنها ما يدلّ على جملةِ أوصافٍ كثيرةِ العددِ ، فيكون ذلك الاسمُ متناولا لجميعِها تناوُلَ الاسمِ الدالّ على الصفةِ الواحدةِ. ومثالُه اسمُ اللهِ "الصمدُ" الذى يدلّ على السؤددِ والشرفِ والعظمةِ والحلمِ والعلمِ والحكمةِ والرزقِ والعطاءِ... الخ

ولهذا قال ابنُ القيّم مؤكّدا لأهميّةِ هذه القاعدةِ : " وهذا ممّا خَفِىَ على كثيرٍ ممّن تعاطَى الكلامَ فى تفسيرِ الأسماءِ الحسنى ، ففسّر الاسمَ بدونِ معناه ، ونقصَه من حيثُ لا يَعلمُ. فمن لم يُحط بهذا علما بخَسَ الاسمَ الأعظمَ حقّه وهضمَه معناه". (٣)

المبحث الرابع عشر

قاعدةٌ فى أنّ الأسماءَ الحسنى غيرُ محصورةٍ بعددٍ معيّنٍ لخروجِ المجهولِ من المعلومِ لنا

هذه القاعدةُ الرابعة عشرة. والمقصودُ بها : أنّ الأسماءَ الإلهيّةَ لا تدخلُ تحتَ حصرٍ ولا تُحدّ بعددٍ ، فإنّ للهِ تعالى أسماءً استأثر بعلمِها لا يعلمُها ملكٌ مقرّبٌ ولا نبىّ مرسلٌ. (٤) ولذلك لا يصحّ زعمُ من نَقل عنه الديرينىّ أنّه قالَ : "إنّ جميعَ أسماءِ اللهِ تعالى قد وردَ بها الأخبارُ..."، متأوّلا النصوصَ الواردةَ فى استئثارِ اللهِ بعلمِ بعضِ أسمائِه الحسنى ، يقولُ باطلا : " إنّ لله سبحانه وتعالى أسماءً لم يرد لفظُها ، وهى راجعةٌ فى المعنى إلى ما عرفناه"!! (٥)

=====================

(١) انظر : القواعد المثلى للعثيمين صـ ١٠-١١

(٢) راجع صـ ٩٧ من هذه الرسالة.

(٣) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٥٩-١٦٠، ١٦٨

(٤) المصدر نفسه لابن القيّم ١/ ١٦٦

(٥) انظر : كتاب المقصد الأسنى للديرينىّ صـ ٥

وإنّ في مثل هذا الادّعاء تفضيلا للمعلوم لنا من الأسماء الحسنى على ما استأثر الله بعلمه، والمنطقُ يقتضي أن يكون العكسُ هو الصحيح، ولو كان الكلامُ المذكور صحيحا لنبّهتنا إليه الكتابُ والسنّة أو أحدُهما، وعلى كلّ حالٍ، للبحثِ في ذلك بقيّةٌ. (١)

## المبحث الخامس عشر

### قاعدةٌ في أنّ المطلوبَ الشرعيّ هو الدعاءُ بالأسماءِ الحسنى وإحصاؤُها وتحريم الإلحاد فيها

هذه آخرُ قواعدِ الأسماءِ الخاصّة، وجميعُ الجهودِ المبذولةِ في المعرفةِ بأسماءِ الله كلّها من أجلِ أنّ الشارعَ طلبَ منّا شيئا يلزمُنا تحقيقُه إزاءَ الأسماءِ الحسنى، وذلك المطلوبُ الشرعيّ هو الدعاءُ بأسماءِ الله كما أمر تعالى في آية الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسماءُ الحسنى فادعُوه بها وذرُوا الذين يُلحدون في أسمائِه سيجزون ما كانوا يعملون)))، فإنّه إذا كان الإيمانُ اعتقادا ونطقا وعملا، والإيمانُ بكلّ الأسماءِ الحسنى داخلٌ في مسمّى توحيدِ الله، فإنّ الدعاءَ بها داخلٌ في ذلك أيضا.

وأمّا إحصاءُ الأسماءِ الحسنى فهو العلمُ بها، ومن لا يعلمُها لا يمكنُه الدعاءُ بها، والدعاءُ مأمورٌ به، فيكون الإحصاءُ في نفسِه مأمورا به، وهو ما نصّ عليه رسولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم بقوله: (((إنّ للهِ تسعةً وتسعين اسما، مائةً إلا واحدا، من أحصاها دخلَ الجنّةَ))) (٢)

فإنّ هذا الحديثَ خبرٌ أُريد به إنشاؤُه وهو الأمرُ بالإحصاءِ، وإنّ الصيغةَ إنشائيّةٌ باعتبارِ أنّ اللهَ أمرنا أن ندعوه بأسمائِه الحسنى.

وأمّا الإلحادُ في الأسماءِ الحسنى، وهو الميلُ بها عمّا يجبُ فيها من الاستقامةِ في المعاني إلى آراءٍ فاسدةٍ، فإنّه بجميعِ أنواعِه محرّمٌ، لأنّه يكون إمّا كُفرا وإمّا شِركا، وإن كان بعضُ الواقعين فيه قد تكونُ لديهم شُبهٌ مضلّلة، وقد تبيّن تهديدُ اللهِ للملحدين في أسمائه بقوله: (((..سيجزون ما كانوا يعملون)))، كما في آية الأعرافِ المتلوّة آنفا. فعلى كلّ مسلمٍ أن يُؤمن بكلّ اسمٍ سمّى اللهُ به نفسَه، أو سمّاه به رسولُه صلّى الله عليه وسلّم، وبما دلّ عليه كلُّ اسمٍ من المعانِي والصفاتِ، وبما يتعلّقُ به من الآدابِ والآثارِ.

======================

(١) انظر: مبحث حصر الأسماء في صـ ٢٠٧ من هذه الرسالة.

(٢) تقدّم تخريجه من البخاري مع الفتح ١٣/٣٧٧/٢/٧٣٩٢ ومسلم ١٧/ ٥-٦

# الفصل الثالث

أوجه ورود أسماء الله الحسنى في النصوص الشرعية

وفيه المباحث الثلاثة الآتية :

المبحث الأول : النصوص المثبتة للأسماء الحسنى بالإجمال .

المبحث الثاني : بعض النصوص المثبتة للأسماء الحسنى بالتفصيل مع تحليل ورودها معطوفةً وغيرَ معطوفةٍ وبيانُ كونها متفاضلةً .

المبحث الثالث : أقسامُ ما يُضاف إلى الربّ تسميةً له ووصفا أو إخبارا عنه تعالى .

---

## المبحث الأول

## النصوص المثبتة للأسماء الحسنى بالإجمال

ويشتمل على المطالب الستّة الآتية :

١- آياتٌ وأحاديث تُثبت لله الأسماءَ بالإجمال .

٢- مضمونُ الإخبار بكون الأسماءِ الحسنى لله .

٣- فائدةُ تقديم الجارّ والمجرور في آية ((( ولله الأسماءُ الحسنى ))) .

٤- المُستفادُ من ورودِ لفظ الأسماءِ مجموعا .

٥- معنى تسمّيه تعالى بالحسنى دون غيرها من الأسماء .

٦- مفهوم وصف الأسماء الإلهيّة بالحسنى .

المطلب الأول :—

## آيات وأحاديث تُثبت لله الأسماء بالإجمال

### ١) ـ الآيات

وردت في القرآن الكريم أربع آيات بإثبات الأسماء الحسنى لله جملة، وهذه هي :

أولا : آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماءُ الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يُلحدون في أسمائه سيُجزون ما كانوا يعملون )))، فأخبر اللهُ تعالى أنّ الأسماءَ الحسنى هي التي له دونَ غيرها، ثمّ أمر المسلمين أن يدعوه بها : أي يعبدوه ويطلبوا منه بها قضاء حوائجهم، ثمّ حثّهم على الإخلاص بنهيهم عن سلوك طريق الملحدين المائلين بها عن وجه الحقّ إلى أوجه الباطل، مُخبرا عمّا ينتظرهم من جزاءٍ يُخزيهم ويَسُوؤهم، فيجبُ على المسلمين ألا يفعلوا كمثلِ صنيعهم.

وثانيا : آية الإسراء ١١٠ ((( قل ادعوا اللهَ أو ادعوا الرحمن أيّا ما تدعوا فله الأسماءُ الحسنى ولا تجهرْ بصلاتك ولا تُخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا )))، فأمر اللهُ تعالى المؤمنين بنبيّه صلّى الله عليه وسلم أن يدعوا بأيّ الأسماءِ الحسنى شاءوا، وذكر لهمْ منها اثنين وهما : اللهُ والرحمن، ثمّ نهى النبيّ صلّى الله عليه وسلم عن القراءةِ بصوتٍ رفيعٍ أو خفيضٍ، فأرشدَه إلى التوسّطِ بين الجهرِ والمخافتةِ، وهو أمرٌ يشمل المسلمين معه كافّة.

وثالثا : آية طه ٨ ((( الله لا إله إلا هو له الأسماءُ الحسنى )))، فذكر اللهُ تعالى نفسَه العليّة بالتوحيدِ في الألوهيّةِ، إذ لا معبودَ بحقّ غيره، ثمّ أخبر أنّ الأسماءَ الحسنى وإن كثُرت فهي له وحده، لا شريك له فيها ولا نظير.

ورابعا : آية الحشر ٢٤ ((( هو اللهُ الخالق البارئ المصوّر له الأسماءُ الحسنى يُسبّح له ما في السمواتِ والأرض وهو العزيزُ الحكيم )))، فأخبر اللهُ تعالى أنّه المتسمّى بلفظِ الجلالةِ وبالخالقِ والبارئِ، وكذا بالمصوّر لأنّ هذه وغيرَها من الأسماءِ الحسنى كلّها له، ثمّ أشار إلى أنّ المخلوقين في السمواتِ والأرضِ يُمجّدونه بالتعظيمِ والتنزيهِ عن النقائص، فذكر بعضَ ما يُثنون به عليه من أوصافِه الحسنة، وهما اسماه "العزيز والحكيم"، وكفى باللهِ شهيدا.

قال ابنُ تيميّة بعدَ أن فسّرَ لفظةَ "الحُسنى" بأنّها المفضّلةُ على الحسنةِ : إنّ في هذه الآياتِ ثلاثةَ أقوالٍ : الأوّل أنّه إمّا أن يُقال : ليس للهِ من الأسماءِ إلا الأحسنُ، فلا يُدْعى بغيره. والثاني : أو يُقال : إنّ من الأسماءِ التي تجوزُ تسميتُه بها ما ليس من الحُسنى، غيرَ أنّه لا يُدعى إلا بالأسماء الحسنى وحدَها. والثالث : أو يُقال : إنّ له جميعَ الأسماءِ الحسنى، ولكن يجوزُ دعاؤه والإخبارُ عنه بغيرها، لأنّما أثبتتْ تلك النصوصُ له الحُسنى، ولم تنفِ تسميتَه بغيرها. والأوّلان قولان معروفان. (١)

قلتُ : وأمّا القولُ الثالث، فيتعلّقُ بما أجمعت الأمّةُ على الإخبار به عنه، خصوصًا تلك الألفاظ غيرُ المأثورةِ التي قيلت لضرورةٍ كلاميّةٍ دعت إلى مناظرةِ المخالفين لتعريفهم بما كانوا يجهلون، بحيث يُذكر لهم لفظٌ في مقامٍ دون مقامٍ، كألفاظِ المتكلّمِ والمُريدِ والشيءِ والذاتِ والموجودِ بمعنى الثابتِ، ممّا ليس سيّئا.

=========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ١٤١

٢ ) ــ الأحاديــث

ربّما يحسنُ الاكتفاءُ بقول الرسولِ صلّى الله عليه وسلم : ((( لله تسعةٌ و تسعون اسماً ، مائةٌ إلا واحدةً ، لا يحفظها أحدٌ إلا دخل الجنّة ، و هو وترٌ يُحبّ الوتر ))). (١) فأخبر النبي صلّى الله عليه وسلم أنّ لله أسماءً تبلغ ٩٩ مخصوصةً للحفظِ ، و في لفظٍ : للإحصاءِ ، و أنّ المسلم إذا حفظها / أحصاها كانت له سبباً من أسبابِ دخولِ الجنّةِ ، فالكلامُ جملةٌ واحدة ، لأنّ قولَه ( لله تسعةٌ و تسعون اسما ) مُبتدأٌ وخبرٌ . (٢) و قوله ( مائةٌ إلا واحدة ) بدلٌ مطابقٌ للأوّل . وقوله ( لا يحفظُها أحدٌ إلا دخل الجنّة ) صفـةٌ للتسعةِ والتسعين في محلّ الرفعِ ، و ليس خبرا مُستقبلا ، بل فيه تمامُ فائدةِ الخبرِ كما نصّ عليه أبو سليمان الخطّابيّ . وقوله ( وهو وترٌ يحبّ الوتر ) تأكيدٌ لكونِ الأسماءِ المخصوصةِ للحفظِ أو الإحصاء في جميع الروايات مائةً إلا واحدة .

ذلك من ناحيةِ الإعراب اللفظي . و أمّا من ناحيةِ المعنى والمضمون ، فإنّه يطرح علينا سؤالٌ نفسه ! وهو : ما مفهومُ حفظِها ؟ و هل عيّنها الرسولُ صلّى الله عليه وسلم أو لا ؟ ثمّ ما معنى قوله (هو وترٌ) ؟ يأتي الجوابُ عن المرادِ بالحفظِ في مبحثِ الإحصاءِ (٣) ، كما سيأتي الكلامُ حولَ تعيينِ الأسماءِ في مبحثِ الرواياتِ المختلفةِ لذلك الحديث . (٤) و أمّا مفهومُ الوترِ و حُبّ الباري إيّاه ، فقال الخطّابيّ :

إنّ الوترَ هو الفردُ . و معناه في وصفِ الله به هو الواحدُ الذي لا شريكَ له و لا نظيرَ ، لأنّه المتفرّدُ عن خلقِه ، البائنُ منهم ، فاللهُ وترٌ ، و جميعُ خلقِه شفعٌ خُلقوا أزواجا ، ففي آيةِ الذاريات ٤٩ ((( و من كلّ شيءٍ خَلقنا زوجين ))) ، و أمّا قولُه (يُحبّ الوتر ) فمعناه : أنّ الله فضّل الوترَ في العددِ على الشفعِ في أسمائِه ، ليكونَ أدلّ على مفهومِ الوحدانيّة في صفاتِه . (٥)

==========================

(١) تقدّم تخريجه من البخاري مع الفتح ١١ / ٢١٤ / ٦٤١٠ و مسلم ١٧ / ٤ ــ ٥

(٢) هذا الإعرابُ الذي ارتضيتُه قال بخلافِه أستاذي الدكتورُ محمد أمان الجامي فقال ، حفظه الله : " لله " جارٌ و مجرور حالٌ مقدّمة على صاحبها ، و " تسعة و تسعون " مبتدأ نكرة سوّغ الابتداء بها تقدّم الحال التي هي الجارّ والمجرور ، وهو المسوّغ أيضا لكون صاحبِ الحال نكرةً ، و جملةُ قولِه : "من أحصاها دخل الجنّة" خبرُ المبتدأ . ثمّ سرد الأستاذُ كلاما مفادُه ، أنّ "خبر المبتدأ في الحديث هو قوله (من أحصاها ) لا قوله (لله) " ، و لم يتبيّن لي لمن يعزوه الأستاذ : إلى ابن حجر أم إلى الخطّابي ؟ ــ انظر : الصفات الإلهيّة للجامي صــ ١٨٨ ، ١٩٠

و لكنّي أقول : إنّ قواعدَ النحوِ العربيّ تُعلّمنا وجوبَ تقديم الخبر على المبتدأ إذا كان الخبرُ جارّاً ومجرورا ، و كان المبتدأ نكرةً لا مُسوّغ لها ، نحو : للهِ كذا أسما . و كذلك صاحبُ الحالِ إنّما هو ما كانت الحالُ وصفا له في المعنى ، و الأصلُ فيه كما في المبتدأ : أن يكونَ معرفةً ، لأنّه محكومٌ عليه ، والمحكوم عليه يكون معلوما ، لأنّ الحكمَ على الشيءِ فرعٌ عن تصوّرِه ، غيرَ أنّ صاحبَ الحالِ أيضا يكون نكرة إذا تقدّمت الحال عليه وهو نكرة محضة أو مجرور بحرفِ جرٍّ زائد . هكذا يقول المتخصّصون في القواعد النحويّة ــ انظر : القواعد الأساسيّة للهاشميّ صــ ١٣٠ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ هـ ا

ذلك سببُ اختياري إعرابا خالفت به ما اختاره شيخي . و أنا و أستاذي و غيرنا متّفقون في الهدف الأوّل والأخير ، وهو إنكار القول بحصر أسماءِ الله في التسعة والتسعين ، و في إطار هذا الاتفاق العمل . و الاختلافُ في إعرابِ الحديث واسعُ النطاق ، و من اطّلع على مظانّه عرف ذلك . وانظر ثمرة الخلاف في صــ ١٥

(٣) انظر صــ ٢١٦ من هذه الرسالة . (٤) انظر صــ ١٨٤ من هذه الرسالة .

(٥) انظر : شأن الدعاء للخطّابي صــ ٢٤ ، ٢٩ ــ ٣٠ بتصرّف .

٣ )ـ نصوصٌ أخرى عامّةٌ من الكتابِ والسنّةِ فيها إثباتُ لفظِ " الاسم " لله

وردت في القرآنِ الكريم آياتٌ كثيرة تحدّثت عن اسمِ الله و أمرتِ المسلمين بذكرِه و تسبيحِه به .
ففي آية الفاتحة ١ ((( بسمِ اللهِ الرحمٰن الرحيم ))) ، و في البقرة ١١٤ ((( و من أظلمُ ممن مَنع مساجدَ اللهِ أن يُذكر فيها اسمُه و سعَى في خرابِها ...))) ، و المائدة ٤ ((( يسألونك ما ذا أُحِل لهم قل أحل لكم الطيّباتُ و ما عَلّمتُم من الجوارحِ مُكلّبين تُعلّمونهنّ ممّا علّمكم اللهُ فكُلوا ممّا أمسكنَ عليكم و اذكُروا اسمَ اللهِ عليه و اتّقوا اللهَ إنّ اللهَ سريعُ الحساب ))) ، ونحوُ ذلك في تسبيحِ اسمِه كثيرٌ .
كما وردَ في السنّة قولُ النبيّ صلّى اللهُ عليه وسلّم لأحدِ أصحابِه : أبي وهبٍ عديّ بنِ حاتم الطائيّ رضي اللهُ تعالى عنه المتوفّى ٦٨هـ ٦٨٧م : ((( و إن وجدتَ مع كلبِك ، أو كلابِك ، كلبا غيرَه ، فخشيتَ أن يكونَ أخذَه معه ، و قد قتلَه ، فلا تأكُل . فإنّما ذكرتَ اسمَ الله على كلبِك ، و لم تذكره على غيرِه ))) . [١] و المقصود أنّ كلّ اسمٍ من الأسماءِ الحسنى فهو المفضّل ، و ليس ثَمّةَ أكملُ منه و لا أكبرُ من ذكرِ الله تعالى به .
و في هذا الحديثِ و تلك الآياتِ دلالةٌ واضحة على إضافةِ لفظِ " الاسم " إلى الله .

المطلب الثاني :

مضمونُ الاخبارِ بكونِ الأسماءِ الحسنى للهِ تعالى .

ما لم يكن صدقا من الأخبارِ فهو الزورُ والبهتانُ ، ولهذا كانت أخبار القرآن الكريم والأحاديث النبويّة صدْقا محْضا لا كذبَ معه . فمن هذا المنطلقِ تضمّن الإخبارُ في الكتابِ والسنّةِ عن كونِ الأسماءِ الحسنى للهِ شيئين أساسيّين : خلاصةُ الأوّلِ امتداحُه نفسَه بها ، و خلاصةُ الثاني استحقاقُه بها العبادةَ وحدَه . و فيما يلي بيان ذلك :

١ )ـ امتداحُ اللهِ تعالى بالأسماءِ الحسنى

أوّلا : ذكرتُ في سادسةِ قواعدِ الأسماءِ الحسنى هذه : كيفَ يستحيل أن يقعَ الخُلْف والنسْخ في شيءٍ منها ، حيث استشهدتُ لذلك بكلامِ الحارثِ المحاسبيّ الذي أكّد أزليّةَ و أبديّةَ الحُسناويّةِ في أسماءِ الله عزّ و جلّ . [٢] فمعنى القولِ بأنّ اللهَ امتدحَ نفسَه بأسمائِه : أنّها صفاتُه . و في بابِ الصفاتِ يكون الموصوفُ هو المقصودَ ، بينما تكونُ الصفاتُ ـ وهي نعوتٌ ـ بيانًا له .
هذا هو شأنُ الأسماءِ الحسنى ، فإنّها أعلامٌ تعرّفَ اللهُ بها إلينا ، فكانت نفسُه العليّةُ وحدَها المقصودةَ من وراءِ نعتِ أسمائِه لنا لكي نعرفَه بها . و بذلك علِمنا أنّه قد امتدحَ نفسَه بها . و بناءً عليه ، فإنّ كلّ ما في القرآنِ والحديث من إثباتِ معاني أسمائِه هو دالٌّ على ثبوتِ الكمالِ له ، ذلك الكمالُ الذي لا نَقْصَ فيه ، فكان اللهُ أحقّ بأكملِ كمالٍ يُمكن تصوّرُه .

========================

( ١ ) متّفق عليه : البخاريّ مع الفتح ٦ / ٥٩٩ / ٥٤٧٥ كتاب الذبائح والصيد باب التسمية على الصيد ، و مسلم ١٣ / ٧٦ـ٧٧ كتاب الصيد والذبائح باب الصيد بالكلاب المعلّمة .

( ٢ ) راجع صـ ٩٨ من هذه الرسالة .

و ثانيا : أنّ أوّل سورةٍ من ترتيب المصحف الفاتحةُ بقولِه تعالى بعد البسملة : ((( الحمد لله رب العالمين • الرحمن الرحيم • مالكِ يومِ الدين ))) • فهي مبدوءةٌ بالحمدِ الذي عليه دلّ اسمُ " الحميد " الوارد في آيةِ الحجّ ٢٤ ((( و هُدوا إلى الطيّبِ من القولِ و هُدوا إلى صراطِ الحميدِ ))) • و إخبارُه عن هذا الاسمِ قصدَ به مدحَ نفسِه بكاملِ المحامدِ • و اتّصافُه بالحمدِ من جهتين : الأولى شكرُه على آلائِه • والثانية نعتُه بالمحامدِ الكاملةِ • قال ابنُ تيميّة : اللهُ صادقٌ في إخبارِه عن نفسِه بما هو من نعوتِ الكمالِ • و كلامُه عن نفسِه بذكرِ بعضِ خصائصِه كذلك من كمالِه • فله الحمدُ على كلِّ حالٍ • (١)

و ثالثا : أنّه ورد في السنّةِ كلامُ المصلّي أوّل قراءتِه قائما • كما رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه قال : سمعتُ رسولَ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم يقول : ((( قال اللهُ تعالى : قسمتُ الصلاةَ بيني و بينَ عبدِي نصفين • و لعبدِي ما سأل • فإذا قال العبدُ : الحمدُ لله ربِّ العالمين • قال اللهُ تعالى : حمدني عبدي • و إذا قال : الرحمن الرحيم • قال اللهُ تعالى : أثنى عليّ عبدي • و إذا قال : مالك يوم الدين • قال : مجّدني عبدي • و قال مرّةً : فوّض إليّ عبدي • فإذا قال : إيّاك نعبدُ و إيّاك نستعين • قال : هذا بيني و بين عبدي • و لعبدي ما سأل • فإذا قال : اهدنا الصراطَ المستقيم صراطَ الذين أنعمتَ عليهم غيرِ المغضوبِ عليهم و لا الضالّين • قال : هذا لعبدي • و لعبدي ما سأل ))) • (٢)

فذكر الحمدَ أوّلا لأنّ المُخْبَرَ به من أوصافِ الجمالِ والإحسانِ • و الخبرُ غيرُ متكرّرٍ • و لكن اقترن به حبُّ اللهِ • ثمّ ذكر الثناءَ ثانيا • لأنّ الخبرَ متكرّرٌ • حيث كرّر حمدَه • ثمّ ذكر المجدَ ثالثا • لأنّ المخبرَ به من أوصافِ العظمةِ والجلالِ والسعةِ والكثرةِ • حيث وصفَه بالملكِ الذي لا يفنى • فإذا كان الحمدُ إخبارا عن محاسنِ اللهِ تعالى مع حبِّه • فإنّ المدحَ إخبارٌ عن ذلك أيضا و إن لم يقترنْ بالحبِّ • و هذا لأنّه إنّما اللهُ مدحَ نفسَه • و عبادُه يحمدونه • (٣)

و المقصودُ أنّ الحديثَ يؤكّد مضمونَ سورةِ الفاتحةِ المُثبِتةِ للهِ الحمدَ والعبادةَ • و للعبدِ السؤالَ والاستعانةَ • فحقّ الربِّ حمدُه • و عبادتُه وحدَه • و عليهما يدورُ جميعُ الدينِ • ثمّ في آخرِ القيامِ بعد رفعِ الرأسِ من الركوعِ • يقولُ المصلّي : ((( اللهمّ ربّنا و لك الحمدُ مِلْءَ السمواتِ و ملءَ الأرضِ و ملءَ ما بينهما و ملءَ ما شئتَ من شيءٍ بعدُ • أهلَ الثناءِ والمجدِ ))) (٤) و يقولُ أيضا : ((( اللهمّ لا مانعَ لما أعطيتَ • و لا معطيَ لما منعتَ • و لا ينفعُ ذا الجدّ منك الجدُّ ))) • (٥)

==========================

(١) انظر : الرسالة الأكملية لابن تيميّة صـ ٧١ بتصرّف • و كذلك مجموع فتاواه ٦ / ٨٤ باختصار •

(٢) موارد الحديث : مسلم ٤ / ١٠١ ـ ١٠٢ كتاب الصلاة باب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة • و أبوداود ١ / ٥١٤ / ٨٢١ كتاب الصلاة باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب • والترمذي ٥ / ٢٠١ / ٢٩٥٣ كتاب تفسير القرآن باب ومن سورة فاتحة الكتاب • والنسائي ٢ / ١٠٥ ، ١٣٦ من السنن المجتبى كتاب الافتتاح باب ترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب • و ابن ماجه ٢ / ١٢٤٣ ـ ١٢٤٤ / ٣٧٨٤ كتاب الأدب باب ثواب القرآن • و مسند أحمد ٢ / ٢٤١ ـ ٢٤٢ ، ٢٤٣ و موطّأ مالك كما في تنوير الحوالك شرح على موطّأ مالك للسيوطي ج ١ ص ١٠٦ ـ ١٠٧ كتاب أبواب الصلاة باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة ط ١ للحلبي بمطبعة دار إحياء الكتاب العربيّة بالقاهرة بلا تأريخ في ثلاثة أجزاء بآخر ثالثها : كتاب إسعاف المبطأ برجال الموطّأ للسيوطي

(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ٢ / ٩٣ ، ٩٥

(٤) رواه مسلم ٤ / ١٨٩ كتاب الصلاة باب اعتدال أركان الصلاة • و أيضا ٦ / ٥٩ كتاب صلاة المسافرين باب صلاة النبيّ و دعائه في الليل •

(٥) متّفق عليه : البخاري مع الفتح ١١ / ١٣٣ / ٦٣٣٠ كتاب الدعوات باب الدعاء بعد الصلاة • و مسلم ٤ / ١٨٩ و أيضا ٦ / ٥٩ كما تقدّم كتابا و بابا •

فهذا المصلّى المتضرّعُ إلى اللهِ يقولُ فى دعائِهِ : إلهى ! لك الحمدُ لا لغيرك !! يقول: لا مانعَ لعطائِك، و لا معطىَ لحرمانك ! و هذا يقتضِى انفرادَ اللهِ بالعطاءِ والمنعِ، فــلا نيةَ له فى الاستعانةِ بغيره، و لا فى طلبِ قضاءِ الحوائج من سواهُ. و هذه كلُّها محامدُ و مدائحُ . و سيأتى بيانُ الفرقِ بين الحمدِ والمدحِ عــندَ تفسيرِ اسمِ "الحميد" فى البابِ الثالث.

و رابعا : أنّ علماءَ السلفِ و الخلفِ مــتّفقون على هذا الأمرِ. و قد ذكرتُ لبعضِ السلفِ كلاما . و أمّا الخلفُ، فهذا شيخُ الشافعيّةِ أبو عــبدِاللهِ الحسينُ بنُ الحسنِ الحليمــىّ البخارىّ الجرجانــىّ المتوفّى ٤٠٣هـ ١٠١٢م يقول : إنّ الأسماءَ الحُسنى تنقسمُ إلى خمسِ عقائد، وهى :

ا ـ الأولى إثبات البارى ردّا على المعطّلين، و هى أسماء الحىّ الباقى الوارث وما فى معناها .

ب ـ والثانية توحيد البارى ردّا على المشركين ، وهى أسماء الكافى العلىّ القادر و نحوها .

جـ ـ والثالثة تنزيه البارى ردّا على المشبّهة، وهى أسماء القدوس المجيد المحيط و أمثالها .

د ـ والرابعة تقرير كون الله هو المخترع لكلّ موجود ، وردّا على القائلين بالعلّة والمعلــول ، و هى أسماء الخالق البارئُ المصوّر و ما يماثلها .

هـ ـ والخامــسة الأخيرة تقرير كون الله هو المدبّر لما يخترعــه ، و كونه المصرّف له على مــا شاء ، و هى أسماء القيّوم العليم الحكيم و ما شابهها . اهـ

هذا الكلام نقله البــيهقىّ عــنه مشيرا إلى أنّ الحليمىّ قال : "إنّ أسماءَ اللهِ تعالى جدّه التى ورد بها الكــتاب والسنّة، و أجمــع العلماء على تسمــيته بها ، مــنقسمــةٌ بين العقائــد الخمــس، فيلحق بكلّ واحدة مــنهنّ بعضها ، و قد يكون مــنها ما يلتحق بمعنيين ، و يدخل فى بابين أو أكــثر" (١) . و لربّما كان ادّعاء الرجل هذا الذى سطره فى كــتابه "المــنهاج فى شعب الإيمان" غيرَ مــقبولٍ (٢) ، و لكــنّه قولٌ يوضّح أنّ الله تعرّف إلى الناس بأسمائه ، فأثبت بهــا نــفسه بأنّه الخالق وحده ، و وحّد بها ذاته العليّة بأنّه الواحد ، و نزّه بها نفسه عن النقائــص ، و أفرد بها نفسه مدبّــرا ، فهذا القدر وحده يكــفينا من كلام الرجل ، و أنّ الله امتدح نــفسه بأسمائه ، و أنّه قد جاء معنى كلّ اسم مــنها ليصف الله بذلك الامتداح .

٢ ) ـ استحقاق الله وحده العبادة بالأسماء الحسنــى

أسلفت فى تمهيد هذا البحث أنّ الإقرار الفطرىّ بوجود الله يستلزم توحيده بالعبادة ، ومعنى ذلك : أنّ اتّصافه تعالى بالألوهيّة كمال استحقّــه بنفسه ، و أنّ ثبوتها له يستلزم نفى نقيضها عنه ، لأنّه المعبود بالحقّ . معنى هذه الحقيقة الضروريّة : لا يخرج مخلوق عن العبوديّة لله ، فإمّا أن يكون عابدا ، وإمّا أن يكون مــعبّدا . و فى آية مريم ٩٣ (((إن كلّ من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا))) .

---

( ١ ) انظر : كــتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ٢١ و فتح البارى لابن حجر ١١ / ٢٢٣ كــتاب الدعوات باب لله مائة اسم غير واحدة ، عند شرح حديث ٦٤١ مع اختلاف يسير فى الترتيب والتفصيل .

( ٢ ) و ذلك لأنّ دعوى انقسام الأسماء إلى خمس أمر اصطلاحى ذكر الحليمىّ تحته أمورا لا توافق مــنهج السلف الصالح ، و منها ألفاظ الجوهر والعرض و الصانع . و لهذا جاء البيهقىّ بتفاصيل للأقســام الخمــسة فيها شىء من الذكاء حتّى إنّ بعض الناس نسب التقسيم إليه ، لا إلى قائله الأوّل ـــ انظر : مــبحث آخر الأسماء فى صـ ٣٨٦ و توطئة مــذهب الأشاعرة فى صـ ٤٤١ من هذه الرسالة .

هذا يعنى : أنّ الناس مفطورون على الاعتقاد بأنّ البارى أكمل من كلّ شىء . و هو أحد أسباب تغليب المعرفة على النكرة فى أسماء الله ، إذ كلّ اسم منها يدلّ على ذاته و يعيّنها ، وعلى صفات الذات و يخصّصها بها من سائر الذوات التى تواطأ بينها الاسم نفسه . وهذا موضوعٌ تمّ بَسْطُه فى خامسة القواعد المهمّة . (١) فلفظ الجلالة مثلا : دالّ على الذات المعيّنة و الألوهيّة المخصّصة به ، أعنى أنّه اسم جعل الألوهيّة مختصّة بالله بحيث لا يجوز لغيره ، لا حقيقة و لا مجازا ، اتّصاف بالألوهيّة ، وهذا هو المقصود تقريره ، وأنّ الله استحقّ بأسمائه عبادته وحده . و من أدلّة ذلك :
أوّلا : ما نوّهت به فى القاعدة الأولى من قواعد الأسماء من كون الأسماء الحسنى مختصّة بموجود معيّن بها ، و أنّها ليست لمسمّى مطلق . (٢) فقد أتت هذه الأسماء معرفة فى الغالب بالألف واللام ، حتّى إنّهما صارتا من بنية لفظ الجلالة . و لو جاء هذا اللفظ نكرةً لكان يعنى إلٰها مطلقا تتوهّمه الأذهان دون أن تكون له خصائص ، بينما المراد فى الشريعة تعيين من يستحقّ العبادة بإبطال الشرك . فهو تعالى إذن معهود قد قام فى القلوب الاعتقادُ به ، و قرّ فى الفطرة الاعترافُ به و فى نطق اللسان التصديقُ به ، فثبت فى العقول تميّزه عن الآلهة الباطلة التى استعير لها اسم مجرّد لا يدلّ على مسمّاه .

فمن أجل ذلك لم يكن بدّ من التعريف المتضمّن للاختصاص و التعيين . و لهذا قال تعالى عن نفسه فى آية النساء ١٧١ ((( ... إنّما الله إلٰه واحد ... ))) ، و أمّا آية الزخرف ٨٤ ((( وهو الذى فى السماء إله و فى الأرض إله وهو الحكيم العليم ))) ، فهو قولٌ فى مقام الإخبار منه تعالى عن وجود خلائق فى السماء والأرض يؤلّهونه . ولم يكن للمخاطبين من سكان الأرض عهد بوجود خلائق أخرى فى السماء سوى ملائكة الله ، و لا كان ذلك معروفا للأمم السابقة . و لهذا لم يجئ اللفظ معرّفا بلام العهد المشيرة إلى معروفٍ فى ذهن المخاطب قائمٍ فى خلده ، و لا تقدّم هذا الخبرَ فى اللفظ معهودٌ تكون اللام مُعرِّفة له ، بل كانت الآية مكيّة .

قال ابن القيّم : " وإنّما تأتى لام العهد فى أحد هذين الموضعين ، أعنى : أن يكون لها معهود ذهنىّ ، أو ذكرىّ لفظىّ " (٣) . قلتُ : وإذ لا واحد منهما فى ذلك الموضع ، فالتنكير أولى به لأنّه ليس الخبر فيه محضا فى مقام تعيين المستحقّ للعبادة ، و إن كان لهذا المقام منه نصيب . و هذا بخلاف آية البقرة ٢٥٥ ((( الله لا إله إلا هو الحىّ القيّوم ))) ، فإنّها آية مدنيّة . و ذلك أنّه لمّا تقرّر فى الإسلام أنّ الجنّ والإنس لم يخلقا إلا للعبادة ، و هو إقرار يتضمّن الاعتراف بالربوبيّة ، أراد المعبودُ بالحقّ تخصيصَ نفسِه باستحقاق العبادة وحده ، فدخلت اللام على اسمه لذلك الغرض . وبذلك عرفنا أنّ لفظ الجلالة اسم للبارى وحده .

======================

(١) راجع ص ٩٧ ممّا مضى
(٢) راجع ص ٩٣ ممّا مضى
(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ٢ / ١٣

وثانيا : حوار إبراهيم الخليل عليه السلام مع أبيه كما في آية مريم ٤٢ ((( إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع و لا يبصر و لا يغني عنك شيئا )))، عابه لأنه عبد ما لا يتصف بتلك الأفعال . و فيه دلالة على أن السميع البصير الغني هو المستحق لأن يكون معبودا . و ليس لأحد كمال في سمعه و بصره وغناه سوى الله ، فجاء الخبر بإضافة تلك الأسماء لله وحده على وجه الكمال . فكما ذكر الله أسماءه للرد على المعطلين فقد ذكرها للرد على المشركين .

قال ابن تيمية : " و الله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له ، بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون ما سواه ، فأفاد الأصلين اللذين بهما يتم التوحيد : وهما إثبات صفات الكمال ردا على أهل التعطيل ، و بيان أنه المستحق للعبادة ، لا إله إلا هو ، ردا على المشركين . والشرك في العالم أكثر من التعطيل . و لا يلزم من إثبات التوحيد المنافي للإشراك إبطالُ قولِ أهل التعطيل ، و لا يلزم من مجرد الإثبات المبطل لقول المعطلة الردُّ على المشركين إلا ببيانٍ آخر " — يعني لهذا جُمع بينهما . (١)

وثالثا : في السنة النبوية شواهد كثيرة و منها ما رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا قام إلى الصلاة من جوف الليل : ((( اللهم لك الحمدُ أنت نورُ السموات والأرض ، و لك الحمد أنت قيام السموات والأرض ، و لك الحمد أنت ربُّ السموات والأرض و من فيهن ، أنت الحق ، و وعدك الحق ، و قولك الحق ، ولقاؤك حق ، والجنة حق و النار حق ، والساعة حق .. ))) ، (٢) ففي هذا أن مسماها — الأسماء — هو المستحق للعبادة وحده .

و وجه الاستدلال في تسميه بالحق معرَّفا لا نكرة ، و ذلك كما يقول ابن القيم من حيث : " إن الألف واللام إذا دخلت على اسمٍ موصوف ، اقتضت أنه أحق بتلك الصفة من غيره " ، أي كما دخلت على الجلالة و على اسم الحق في ذلك الحديث ، قال : " فلم يُدخل الألفَ واللام على الأسماء المُحْدَثة " ، أي لفظ " حق " الذي وصف به اللقاء والجنة والنار والساعة ، باعتبار كون اللقاء من العباد لا من الله هنا ، و أوصافُ المخلوق مخلوقةٌ ، قال : " و أدخلها على اسم الرب تعالى و وعدِه و كلامِه " ، أي فقال : أنت الحق و وعدك الحق وقولك الحق ، قال : " واللامُ هنا للعَهْدِ العِلميّ الذهنيّ " . (٣)

قلتُ : و إضافةً إلى ذلك : هذا الحديثُ خبرٌ محضٌ في مقامِ بيان المستحق للعبادة بكل اسم من الأسماء الحسنى . وهذا هو المقصود تقريره ، و قد اتضح بحمد الله .

==========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦ / ٨٣

(٢) متفق عليه : والسياق لمسلم ٦ / ٥٤ — ٥٥ كتاب صلاة المسافرين باب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه بالليل ، و عند البخاري مع الفتح ٣ / ٣ / ١١٢٠ كتاب التهجد باب التهجد بالليل .

(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ٢ / ١٢ — ١٣

المطلب الثالث :

فائدة تقديم الجار والمجرور في آية (((ولله الأسماء الحسنى)))

في آية الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسماء الحسنى ...))) وحديث (((لله تسعة وتسعون اسما ...)))(١) لام الخفض الجارة داخلة على لفظ الجلالة ، فتقدم الجار والمجرور بمقتضى الحكم الإعرابي على المبتدأ : ليعطينا معنى الحصر المقصود بالخطاب في الآية، ويرشدنا إلى أن المخصوص من تلك الأسماء الحسنى للإحصاء في الحديث لا ينبغي أن يتجاوز العدد المذكور. وبذلك أصبح الخبر محذوفا يدل عليه لفظ الجار والمجرور المتعلق به وتقديره : موجودٌ .

فهذه الكلمة المقدرة نكرة لا تختص بشيء ، إذ لا يفهم منها معين. ولهذا حسن أن تكون خبرا يوصف به المبتدأ، ويتنزل منزلته، فيكون الخبر هو الذي يستفيده المخاطبون. لأن الكلام إنما يتم به. فكأنه يقول : ليس لله من الأسماء إلا الحسنى ولا ينال أجر الإحصاء إلا بتخصيص عدد وتر لا يتجاوز التسعة والتسعين. إن تلك اللام التي هي من حروف الجر تسمى : لام الاختصاص ولام الاستحقاق ولام التعيين. وحول معنى هذه اللام يدور الكلام هنا. وذلك لأن تقديمها في الآية والحديث يفيد ، على أقل تقدير، شيئين، وهما : أن الكمال الذي يستحقه الله من الأسماء الحسنى لا يشركه فيه غيره، وأن تواطؤ بعض الأسماء بين الباري والبرية لا يستلزم تماثل الحقائق.

وفيما يلي تفصيل هاتين الفائدتين :

١ ) ــ الكمال الذي يستحقه الله من الأسماء الحسنى لا يشركه فيه غيره

قاعدة أهل السنة المطردة التي لا يخالف فيها إلا مكابر هي : أن معطي الكمال لغيره يجب أن يكون في نفسه أحق بذلك الكمال بالوجه اللائق به. فقد ذكرت في مبدأ التنزيه ضمن الاعتبار الثالث الذي امتاز به أتباع السلف الصالح(٢) : إطباق الأئمة على نفي التشبيه عن الله وعن أسمائه وصفاته، وأنه إنما اختلف السلف والخلف في أساليب تقرير هذا المتفق عليه فوقع مخالفوا السلف الصالح في ضلالات بعضها كفر وبعضها بدعة وبعضها هفوة.

وكذلك ذكرت في مسألة "استدحاح الله تعالى بالأسماء الحسنى"(٣) : كون الباري أحق من كل كمال بالأكملية، لاستحقاقه كامل المحامد باسمه "الحميد" الذي أخبرنا به فأثبت لنا أن الحمد كله منه، فيكون هو أحق من كل محمود بالحمد، ومن كل كامل بالكمال. هذه القاعدة المطردة التي تبين لنا : أن الكمال المستحق لبارينا من أسمائه ليس مشتركا بينه وبين غيره. وسوف أذكر بعض الأدلة التي تظهر لي في ذلك من النقل والعقل واللغة والواقع على تقرير هذه الفائدة، مستعينا بالله تعالى وحده ، فأقول :

========================

(١) تقدم تخريجه بتمامه من البخاري مع الفتح ١١/٢١٤ ، ٦٩١٠ ومسلم ١٧/٤ ــ ٥

(٢) راجع صـ ٤٣ من هذه الرسالة.

(٣) راجع صـ ١١٠ من هذه الرسالة.

أولا : أدلّـةٌ من القرآن الكريم على نفـيِ الشوكـة فى الكمال الإلهـىّ

آية النحل ١٧ ((( أ فمن يخلق كمن لا يخلق أ فلا تذكّرون ))) معناها : هل من يخلق الأشياء بدون معاونٍ يستوى و من لا يخلق شيئا أو له مشاركٌ فى الخلق ؟! و فى هذا بيانُ كون الخلّاق أحقّ بالكمال من غيره ،و أنّ غيره لا يساويه فى الكمال .وذلك لأنّ الخلق صفةُ كمالٍ ،و الخلق هو فعلُ الله ، و من يفعل الجميعَ بنفسه أكمل ممّن له مشاركٌ يُعاونه على فعل البعض ،فضلا عمّن لا يفعل شيئا بفردِه وحدَه البتّةَ .فمن عدل هذا بذاك فقد ظلم و كابر .

و كذلك آية الروم ٢٨ (((ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم ممّا ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصّل الآيات لقوم يعقلون )))معناها : إذا كنتم لا ترضون بأن المملوك يشارك مالكه ،لما فى ذلك من الظلم ،و إذا كنتم لا تقبلون أن يقاسم الخادم سيّده ممتلكاته ،لما فى ذلك من النقص ، فكيف ترضون ذلك لله وهو تعالى أحقّ بالكمال والغنى منكم ؟!

إنّه سؤالٌ كبير قُصدبه إثباتُ وحدانيةِ مُسمّى الأسماء الحسنى ،وهو الله تبارك وتعالى .

و قد أسلفت فى تقرير مبدأ التنزيه :الاستدلال بسورة الإخلاص (١) ، حيث بدأها الله بقوله : (((قل هو الله أحد )))،و اسمه "الأحد " ينفى التمثيل و يفيد اختصاصه تعالى بالكمال .ثمّ ختمها الله بقوله : (((و لم يكن له كفوًا أحدٌ)))،و هذا أيضا يتضمّن تفرّده بكماله و أنّه لا نظير له فى شىء من أسمائه .يبيّن ذلك اسماه "الكبير والعظيم " :

إنّ الكبرياء والعظمة لله بمنزلة كونه حيّا قديما واجبا بنفسه ،عليما بكلّ شىء ،قديرا على كلّ شىء ،عزيزا لا يُنال ،قهّارا لكلّ ما سواه .فهذه المعانى لا يستحقّها غيرُه ،لأنّ الكمال المختص بالربوبيّة و الألوهيّة و الأسماء والصفات ليس لغيره فيه نصيبٌ ،سواء كان الكمال ممّا لا يثبت منه شىءٌ للمخلوق كالربوبيّة والألوهيّة ،أو كان ممّا يثبتُ منه نوعٌ للمخلوق نسبيًا ،فالذى يثبت لله منه إنّما هو نوعٌ معيّن و أعظمُ ممّا يثبتُ من ذلك لأىّ مخلوقٍ ،إنّها عظمةٌ تفوق فضلَ أعلى المخلوقاتِ قاطبةً على أدناها ! (٢)

و ثانيا : دليلٌ من السنّةِ الطاهرة على نفيِ الشركةِ فى الكمال الإلهىّ

ذكرتُ فيما مضى : معنى الوترِ الواردِ وصفُ اللهِ به فى حديث((...وهو وترٌ يُحبّ الوترَ)))(٣)،وأنّ البارى فضّل الإفرادَ فى الأشياء كلّها ، فجاء لفظ الوتر للإشارة إلى إفراد الله بأسمائه الحسنى .كما أنّى ذكرت كلام أبى سليمان الخطّابى فى شرحه مفهوم حبّ الله للوتر(٤) فقد قيل فيه أربعة أقوال :

======================

(١) راجع صـ٤٣ من هذه الرسالة.

(٢) استقيت هذه المعلومات ـ بعضها ـ من مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٢٦، ٦/ ٧٩ـ٨٠ و الرسالة الأكمليّة له صـ٧٢ـ٧٣ و بدائع الفوائد لابن القيم ١/ ١٦١

(٣) تقدّم تخريجه من البخارى مع الفتح ٨١/ ٢١٤، ١٠/ ٦٤ و مسلم ١٧/ ٥ وأوّله ((لله تسعة وتسعون... ))).

(٤) راجع صـ١٠٩ من هذه الرسالة.

الأول ذكره النووىّ وهو أنّ حبّ الوتر معناه : تفضيله فى الأعمال وكثير من الطاعات، ومثّل لذلك بالصلوات الخمس والطهارة ثلاثا ثلاثا والطواف سبعا ونحوه، ولكنّه أغرب بأن ضمّ إلى ذلك السموات ونحوها، مع أنّ هذه الأشياء التى فيها معنى الوتر لا مناسبة لذكرها فى موضوع الأسماء الحسنى إلا عند بيان آثارها فى التشريع مثلا فيُقال :إنّ اسمه "الوتر" له أثر فى كذا وكذا .

والثانى نقله النووىّ عن غيره، وهو أنّ معنى(( يُحبّ الوتر)) : منصرفٌ إلى صفة من يعبد الله بالوحدانيّة والتفرّد، مُخلصا له الدين . (١) قلتُ: إنّما هذا الكلامُ جارٍ على مذهب الخلف فى فى تأويل المحبّة الإلهيّة بالإنعام والإحسان والرضا . وأمّا السلف فقد أثبتوا لله صفةَ المحبّة لأنّ اسمه "الودود" يتضمّن صفة الودّ ويستلزم صفة المحبّة.

والثالث اختاره القاضى أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبىّ السبتى المتكلّم المالكىّ المغربىّ المتوفّى ٥٤٤ هـ ١١٤٩م، وهو أنّ حبّ الله للوتر يعنى : أنّ للوتر فى العدد فضلا على الشفع فى أسماء الله الحسنى . وذلك لدلالة الوتر على الوحدانيّة فى صفاته تعالى . هذه خلاصة ما نقله عنه ابن حجر فأشار إلى أنّه قد تُعُقّب بأنّ المرادَ بالوتر لو كان هو التدليل على الوحدانيّة خاصّةً فى الصفات، لما كانت الأسماء متعدّدة، فتعيّن أنّما المراد :أنّ الله يحبّ الوتر من كلّ شىء ، وإن تعدّد ما فيه الوتر !!(٢) قلتُ: لم أحقّق هل القاضى واقعٌ فى الأشعريّة فى معتقده أولا؟ ولكنّ كلامه صحيحٌ، فلا وجهَ للتعقّب عليه مع كون الحديث إنّما ورد فى باب إثبات الأسماء والصفات.

والرابع قول القرطبىّ : إنّ الوترَ للجنس، إذ لا معهود جرى ذكره حتّى يُحمل عليه، فيكون معناه : أنّ الله يُحب كلّ وترٍ شرعَه . وقال : إنّ معنى محبّته للوتر عندئذٍ هو : أنّه تعالى أمر به وأثاب عليه . قال : ويَصلُح ذلك لعُمومِ ما خلَقه وترا من مَخلوقاته . أو يكون معنى محبّته للوتر :أنّه تعالى خصّصه بذلك لحكمةٍ يعلمُها . قال : ويحتملُ أن يريد بذلك وترا بعينه، وإن لم يَجْرِ له ذكرٌ نعرفُه ! قلتُ: إنّما هذه التأويلات بناء على تكلّفات لا داعى لها، وما أكثرها لدى الأشاعرة !! فالله ودود كما تقدّم، وكفى بدلالةِ هذا الاسم على صفةِ المحبّةِ الإلهيّة معنًى . ولعلّ القرطبىّ قد أحسّ فى نفسه بهذه الدلالةِ ولكن لم يقدرْ أو لم يُحبّ أن يُصرّح بها . فقد ذكر الرجلُ بعدئذٍ مختلفَ الأقوال التى تأوّل الخلف بها تلك الصفة ثمّ قال عُقيبها : والأشبه حمله — يعنى الوصف — على العمومِ، ويظهرُ لى أنّ الوتر يُراد به التوحيدُ، فيكون المعنى أنّ اللهَ فى ذاتِه وكمالِه وأفعالِه واحدٌ ويُحبّ التوحيدَ . أى : أنّ الله يُحبّ توحيدَه واعتقادَ انفرادِه بالألوهيّة دونَ خلقِه . قال : وبهذا يلتئمُ أوّلُ الحديثِ وآخرُه !!!(٣)

========================

(١) انظر : شرح النووىّ على صحيح مسلم ٦/١٧ كتاب الذكر باب أسماء الله تعالى

(٢) انظر : فتح البارى لابن حجر ٢٢٧/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠ من كتاب الدعوات.

(٣) انظر : فتح البارى ٢٢٧/١١ من آخر كلام ابن حجر فى شرح حديث ٦٤١٠ كما تقدّم.

هذا الذى استدركته به على نفسه بلسان الحال ، هو الموافق لمذهب السلف الصالح وأتباعهم ، لأن الحديث وارد لإثبات الأسماء الحسنى لله ، و أن الكمال الذى يستحقه البارى منها مختص به . فالعدد المخصوص منها بالإحصاء وتر ، وهى التسعة والتسعون . فتكون فائدة تقديم لام الاختصاص فى أوله (((لله تسعة و تسعون اسما ...))) قد تمت بالإشارة إلى الكمال المختص بالله وحده .

على أنى راجعت خلاصة تفسير القرطبى لآية الفجر ٣ ((( والشفع والوتر ))) فإذا هو يسمى الله وترا و يستشهد بأول سورة الإخلاص معضدا ذلك بالحديث المذكور نفسه . (١) قلت : إن هذه المقابلة فى الآية مع تفسيرها بما ذكرته تشهد لكون الوتر أفضل من الشفع ، لأن الوترية صفة ثابتة لله ، و أما الشفعية فهى صفة للمخلوقين كما فى آية النبأ ٨ (((و خلقناكم أزواجا ))) . و لهذا لا يزال الشفع مخلوقا فقيرا ضعيفا يحتاج للوتر . و لا عكس فى حق الله . فحصلت الفائدة المطلوبة بالحديث و هى : أن الكمال الإلهى يخصه وحده ، فردا صمدا لا شريك له فى أسمائه الحسنى .

و ثالثا : دليل لغوى على نفى الشركة فى الكمال الإلهى

قال الإمام أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى الهروى الشافعى المتوفى ٣٧٠هـ ٩٨٠م : من عدل بالله شيئا من خلقه فهو مشرك ، لأن الله واحد لا شريك له و لا ند و لا نديد . قال : وقال الليث بن المظفر (٢) اللغوى : "الشركة مخالطة الشريكين . يقال : اشتركنا بمعنى تشاركنا . و جمع الشريك شركاء و أشراك ". (٣)

و هذا يبين أن نفى الشريك يفيد اختصاص الرب بكماله المعين الذى يستحقه من معانى أسمائه ، لأنما الاشتراك أن يتشارك شريكان مختلفان فى شىء ، و الشريك مفقود فى حق البارى ، فلا تدل أسماؤه على ما يشركه فيه غيره إلا و قد اختص من ذلك المدلول بما ليس للغير ، لأن ما يختص به المسمى لا شركة فيه بينه و بين غيره حتما .

ثم إننى قد أسلفت فى قواعد الأسماء الحسنى ما يقتضى انتفاء الشركة و أن الكمال اللائق بالبارى غير اللائق بالبرية . ففى ثالثة تلك القواعد بيان منع اشتقاق الأسماء لله من الأفعال والمصادر بلا نص فى الكتاب والسنة ، و فى القاعدة الرابعة بيان كون الأسماء الإلهية أعلاما و أوصافا بدون أن تتنافى العلمية و الوصفية فى حقه تعالى على خلاف أعلام المخلوقين و أوصافهم ، و فى سادسة القواعد المذكورة بيان أن أسماء الله كمال محض لا نقص فيه بخلاف أسماء المخلوقين التى يقع فيها الخلف ، و أخيرا منعت ثامنة هذه القواعد أن يكون من الأسماء الحسنى : ما ورد مجموعا يقصد إلى تعيين آحاده ، كما هو شأن أسماء المخلوقين المتشاركين فى أساميهم ، و أما الله فهو واحد فى أسمائه لا شريك له فيها . (٤)

---

(١) انظر : مختصر تفسير القرطبى ٥/٣٧٤

(٢) لم أقف على تاريخ وفاته ، ولكنه الذى كمل كتاب "العين" فى اللغة من تأليف أبى عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدى الأزدى اليحمدى اللغوى المتوفى ١٧٠هـ ٧٨٦م ـ انظر تهذيب اللغة للأزهرى جـ١ صـ٢٨ ـ ٢٩ ط المطبعة العربية الحديثة بالقاهرة عام ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م ن مكتبة الخانجى للمؤسسة المصرية العامة ، تحقيق عبد السلام هارون المتوفى ١٩٨٨م (١٤٠٨هـ) و مراجعة محمد على النجار .

(٣) انظر : المصدر نفسه للأزهرى جـ١٠ صـ١٧ تحت مادة "شرك"

(٤) راجع صـ٩٤ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ من هذه الرسالة .

ومما يدلّ على ذلك: أنّ أفعالَ الله صادرةٌ عن أسمائه، فهو لم يزل كاملا بذاتِه ثمّ فعل فكانت فعالُه عن كمالِه. وأمّا المخلوق فأسماؤه صادرةٌ عن أفعالِه، فهي تشتقّ له كما تشتقّ له الألقاب بعد أن يفعلَ فيكمل بالفعلِ ويكون كمالُه عن فعالِه. وبذلك يتّضح أنّ للكلّ كما لا يليق به، وأنّ الكمال الذى استحقّه الربّ من الأسماءِ الحسنى لا يشركُه فيه غيرُه. وهذه الفائدةُ المرادُ تقريرُها باللغةِ. (١)

ورابعا: دليلٌ عقليٌّ على نفي الشركةِ في الكمال الإلهيّ.

قد عُلم بضرورةِ العقول أنّ في الوجودِ شيئين: الخالق والمخلوق، وأنّه لا ثالث لهما، فهذان الموجودانِ اتّفقا في مسمّى الوجودِ، ولكنّ كلّ واحدٍ منهما قد امتاز عن الآخر بما يخصّ وجوده. فالخالقُ هو الحقّ الواجب وجودُه الأزليّ، ومنه استمدّ المخلوقُ المحدث حقيقةَ وجودِه القابل للعدمِ، فافترقا في الخصائصِ. ومن لم يُثبت ما بين هذين الموجودين من الاتّفاقِ وما بينهما من ذلك الافتراقِ لزمه أن تكون الموجوداتُ كلّها أزليّةً أو محدثةً، وكلاهما فاسدٌ بالاضطرار. ولهذا فقد تعيّن إثباتُ الاتّفاق من وجه والامتياز من وجه آخر.

ومما يستعان به في درك هذا الموضوع، من باب التفهيم لا التمثيل، بل لله المثل الأعلى فلا نضرب له الأمثالَ. ولكن ممّا يُعين على فهم ذلك: أنّ الرئيس القائد للدولة والبعوض البائس وراء الشبكة، هما يَشتركان في مسمّى الوجودِ مع تفاوتِ ما بينهما في هذه الحياةِ. فلا ريب أنّ خالقَهما أولى بمباينتِه للمخلوقاتِ، وإن حصلت الموافقةُ في بعض الأسماءِ. (٢)

ولهذا لمّا ناظر الإمام أبو سعيد الدارميّ طائفة من زنادقة عصره عارضوا حديثَ النزول بالردّ، فاحتقوا هو وإيّاهم، وحاجّهم الإمام حتّى هزمهم، فأفهمهم أنّ الكمال في ذلك مختصّ بالله، إذ قال لهم: "هذا واضحٌ بيّنٌ يعقلُه كثيرٌ من ضعفاءِ الرجالِ والنساءِ، وتعقلونه أنتم إن شاء الله!". (٣)

وخامسا: دليلٌ واقعيٌّ على نفي الشركة في الكمال الإلهيّ

الواقع يشهد بأنّ المخلوق إذا كان مستحقّاً لأن يُسمّى عالما قادرا سميعا، وهذا كمال، فلا بدّ من استحقاقِ الخالق لذلك بوجهٍ أكملَ، بدون أن يُقاس على المخلوقِ: لا قياسَ تمثيلٍ بمثلٍ ولا قياسَ شمولٍ تستوى أفراده، بل يكون الخالق تعالى كما وصف نفسه بنفسه في آية الروم ٢٧ (((وهو الذى يبدأ الخلق ثمّ يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم)))، فإنّ هناك مجموعة من الشواهد على هذا، ومنها:

القدر المشترك: سبق قولي: إنّ الله تسمّى بأسمائه بوجهٍ لا يماثلُ فيه أحدا، فهذا لأنّه إنّما يُوجد هناك قدرٌ مشترك في بعض الألفاظ المطلقة لا المضافة إلى أحد بعينه، كما قيل: عالم. ولكن بإضافة العلمِ إلى أحدٍ، بأن يُقال: عالم الغيب، يتقيّد اللفظ فيصير المقصودُ هو اللهَ وحده. فإذا قلنا أيضا: (٤)

=======================

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٢–١٦٣
(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٤٢–٤٣ بانتزاع
(٣) انظر: كتاب الردّ على الجهميّة للدارميّ ضمن عقائد السلف للنشّار والطالبيّ ص ٢٩٤
(٤) راجع أولى قواعد الأسماء الحسنى في ص ٩٣ من هذه الرسالة.

علماء الدين ، تقيّد اللفظ و صار المقصودُ هم البشرَ . و بينما عِلْمُ الله يشمل الغيب والشهادة دينا و دنيا و أخرى ، لا يعلم البشر الغيب و لا أعطوا من علوم الدين إلا قليلا . فتبيّن أنّ القدر المشترك لا يُسوّى بين الله والعباد ، بل البارى مختصّ بالعلم الكامل . وعلى "العليم" يُقاس سائر الأسماء .

المُميّز الفارق : اتّضح ممّا تقدّم أنّ كونَ العبدِ عالما لا يعنى تسويتَه بربّ العالمين فى العلم ، لأنّ ثبوت العلم للعبد أمر ذهنىّ تقدّره العقول و لا عين له فى الواقع . وإنّما يستدلّ بآثار علم العبد على كونه عالما . قال ابن تيميّة : الدالّ على ما به الاشتراكُ وحدَه ، لا يستلزم ما به الامتياز ، لأنّ الاتّفاق فى الاسم لا يُوجب إلا الدلالةَ على أنّ بين المسمّيين قدرا مشتركا ، مع أنّ المميّز الفارق أعظمُ من المشترك الجامع . (١)

اختلاف البُعْد والكُنْه : صار الأمر على يقينٍ من أنّ الذهن هو الذى يقدّر الشىء المطلق غير المتعيّن ، و أنّ الموجودات فى أنفسها يمتاز بعضُها عن بعض ، فلكلّ موجود منها خصائص تعيّنه فيتميّز بها عن غيره . ولهذا يكون بيْنَ كلّ موجودين اثنين اختلافٌ بيّنٌ فى الأوصاف بحسب اختلاف ذاتيهما ، وهذا صادق فى جميع المخلوقات . و لذلك تختلف أوصاف أفراد الناس مع كونهم من جنس واحد هو البشر الواحد . فلزم اختلاف الأوصاف بينهم و بين خالقهم ، فإنّ ذات الله ليست كذواتهم . ثمّ لمّا لم يكن الله من جنس المخلوقات بَعُد الاختلاف ، و هذا يقتضى اختصاصَه تعالى بكمالٍ معيّن دون عباده .

قال ابن تيميّة : إذا قلنا الإنسان حيوان ناطق لم يكن ما له من الحيوانيّة والنطق مشتركا بينه و بين غيره من سائرِ الناس . وكذلك مُسمّى الحيوانِ يعمّ الإنسان و غيرَه ، بينما مسمّى الناطق يخصّ الإنسانَ فى الغالبِ دونَ سائر الحيوانات . و معنى ذلك أنّ الله أحقّ بأنّ لا يشترك مع غيرِه فى كمالٍ موجودٍ فيه أصلا . وهذا الذى قُصد تقريرُه هنا . (٢)

٢ ) — تواطؤ بعض الأسماء بين البارى و البريّة لا يستلزم تماثل الحقائق

هذه الفائدة جزءٌ من مضمون الفائدة السابقة . وإنّما أفردتُها بالحديث لكون ألفاظ الاتّفاق والاشتراك والتواطؤ بادية لكثير من الأفهام و كأنّها تعطى معنى واحدا ، بينما الحقيقة خلاف هذا الوهم — نعم ، والحقيقة ما تصير إليه مطابقةُ الواقع و يقينُ الشأن ليرتفع الشكّ . فمن أجل أن يُصبح الكلامُ محقّقا رصينا أعود بتلك الألفاظ إلى ما وُضع له استعمالُها فى أصل اللغة .

و إنّ خلاصةَ الكلام فيها : أنّ الاشتراكَ تشابهُها ، والتواطؤَ وجودُ التوافقِ فى معانيها الذهنيّة . و قد سبق الحديثُ عن الاشتراكِ بما فيه الكفايةُ ، فلينحصر الكلامُ هنا فى بيان التواطؤ ، وأنّ لازم أسماءِ الله كمالٌ كما أنّ لازمَ أسماءِ المخلوقين نقصٌ ، فلا يجوز أن نجعل لوازم الأسماء الحسنى فيهما واحدةً فنقعَ فى اللبسِ من هذه الألفاظِ المشتبِهةِ المجمَلةِ التى إذا خصّت فى الاستدلالِ أوقعت

=====================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٢٠٢ باختصار

(٢) انظر المصدر نفسه ٥/٣٣٣ بتصرّف

لا محالة فى الضلال والإضلال ، فمن أجلها كان أكثرُ اختلاف العقلاء المناطقة من جهة اشتراك الألفاظ، لأنّهم جعلوا القدر المشترك بين الله وعباده فى الأسماء هو نفسه لازم مدلول أسماء الله، فلم يفطنوا إلى أنّه لا يُوجد الاشتراكُ إلا فى المعنى العامّ الذى تتصوّره الأذهان ،إذ العقول لا تتوهّم غيرَه • وقد بحث ابنُ تيميّة هذا الموضوعَ فى مُعظم تصانيفه المتعلّقة بالاعتقادات (١)

ونحن إذا أنعمنا لقاعدة التمييز بين المختلفات ــ قلنا لها : نَعَمْ إ، تيقّن لدينا العلم بتباين الذات الإلهيّة والذوات المخلوقة، فصار من الجهل اعتقاد المماثلة فى حقائق أسمائهما، وإنّما جاءتنا النصوص بأسماء الله متواطئةً لنتعرّف إلى الغائب بمعرفة الشاهد •فمثلا : لفظ "المشترى" مقول على إرادة الكوكب المضىء وعلى إرادة الشخص الذى يبتاع سلعة •ولكن إذا كان المرء فى السوق فسمع قائلا يقول : ههنا المشترى ،لم يفهم السامع من هذا اللفظ كوكبا أصلا ،إلا أن يعرف أنّه موضوعٌ له• وهذا يُبيّن لنا أهميّة كون الأسماء الحسنى متواطئةً فى المعانى العامّة بين الخالق والمخلوق •فإنّها لو لم تكن متواطئةً لما فهم الناسُ منها شيئا أصلا ، إلا أن يعرفوا ما يخصّ ذاتَه ،وهم لم يعرفوا خصائصَ ذاتِه فتكون النتيجةُ أنّهم لم يعرفوا شيئا عن معبودهم الحقّ فيقدروه حقّ قدره •والعياذ بالله من مثل هذه النتيجة •قال ابن تيميّة :

إنّا لا نعلم ما غاب عنّا إلا بمعرفة ما شهدناه بحسّنا معرفة معيّنة مخصوصة •ثمّ إنّا بعقولنا نعتبرُ الغائب بالشاهد ،فيبقى فى أذهاننا قضايا عامّة كليّة •ثمّ إذا خوطبنا بوصف أسماء الغائب فهمنا الخطابَ بمعرفة المشهود لنا بالقدر المشترك الذى هو معنى اللفظ المتواطئ بينهما • (٢)

قلتُ :كلامه يدلّ على خاصيّة العقل التى هى النظرُ والفكر والفهم ،وعلى أنّ من لم يُحسّ الشىء ولا نظيره لم يعرف حقيقته •وهذه فائدةٌ عظيمة تُؤخذ من تقديم الجارّ والمجرور فى آية الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسماء الحسنى••• )))و نظائرها ،و فى حديث ((( لله تسعة و تسعون اسما••• ))).(٣)

فكأنّ اللهَ تعالى لمّا سمّى نفسَه بهذه الأسماء وسمّى بعضَ المخلوقين بكثيرٍ منها ، قال : ولكنّ معنى الحسناويّة فى هؤلاء المخلوقين ليس هو نفسُه الموجودَ فى حقّ البارى عزّوجلّ ، فافهموا ذلك جيّدا !! وهذا مذهبُ السلفِ ومن وافقهم من أئمّة الخلف وأتباعهم •ولهذا نقل القرطبىّ قولَ بعضِهم فى اسم المؤمن : " اللهُ سمّى نفسَه مؤمنا،و سمّى عبدَه مؤمنا،وإن كان بينهما أعظمُ الفرقان " • (٤)

وهذا الكلام الذى نقله القرطبىّ عن غيره لم ينتفع به ، بل وقع بين الإثبات والتأويل والتفويض•
وقد ذكرتُ فى أولى قواعد الأسماء ثلاثَ اعتبارات للنوع المتواطىء بين الخالق والمخلوق من الأسماء ، أى أنّ الاسمَ يدلّ على معنىً عامّ ،ثمّ تحصلُ منه حقيقةٌ بإضافته إلى الله غيرُ الحقيقة التى تحصل منه عند إضافته إلى العباد (٥) •فلذلك يُعتبر نَفْىُ شىءٍ من معانى الأسماء الحُسنى بدعوى التنزيه عن التشبيه مغالطةً ناشئةً عن عدم التمييز بين الاشتراك والتواطؤ•

==================

(١) انظر :مجموع فتاواه ٥/ ٢٠٣-٢٠٦، ٢١٧ والرسالة التدمريّة ص٤٨ــ٥٠ مع التحفة للدوسرىّ ص٢١ــ٢٩
(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٣٤٦ و بالنسبة للفظ المشترى ٥/ ٢١٠
(٣) تقدّم تخريجه غير مرّة من البخارى مع الفتح ١١/ ٢١٤، ٦٤١٠ و مسلم ١٧/ ٥
(٤) انظر : مخطوطة "الكتاب الأسنى " للقرطبىّ ج٢ ورقة ٦٢
(٥) راجع صــ٩٤ من هذه الرسالة•

ثمّ إنّني ذكرت في قاعدة رفض مبدأ التأويل المذموم : أنّه من التكلّف أن يجعلوا ظاهر اللفظ شيئا محالا لا يفهمه الناس ، ثمّ يريدوا أن يتأوّلوه . (١) بل ذكرتُ أنّ أسماءَ اللهِ لم تُوضع لخصائص المخلوقين ، فاستبعدتُ في قاعدةِ التمييز بين المختلفات تماثُلَ حقائقِ الأسماءِ المتواطئة لِمَا استلزامٍ في هذا لِتماثُل الذوات ، و ذاكَ لعمرُ اللهِ ممتنعٌ و باطلٌ (٢) . فقد ذكرتُ في سادسة قواعد الأسماء : استحالةَ وقوعِ النسخ فيها أو حدوثَ الخُلْفِ في مدلولاتِها (٣) . و الكلام في تقرير هذه الفائدة يطول ، فلأختصِرْه بذكرِ بعضِ الآيات و الأحاديث و شواهد اللغة و العقل ، فأقول :

أوّلا : أدلّةٌ من القرآنِ الكريم على صحّةِ التواطؤ و بطلانِ التماثل

في كتاب الله أمثلة كثيرة يتّضح من خلالها أنّه ليس هناك حقائق مطلقة يشترك فيها أعيان الأشياء . ففي آية الإنسان ٦ (((عينا يَشرب بها عبادُ الله يفجّرونها تفجيرا ))) : العبادُ هنا إنّما هم العابدون لأنّه لا يدخل الجنّة إلا المؤمنون . و أمّا آية مريم ٩٣ ((( إن كلّ من في السموات و الأرض إلا آتي الرحمن عبدا )))، فإنّ العبد هنا هو المعبّد لأنّ ممن يسكنون الأرض كافرون يشركون به .

و بهذا خلُص القولُ إلى أنّ العبدَ اسمٌ يتناول المعبّد فيعمّ كلّ مخلوق ، و يتناول العابد فيخصّ بعض المخلوقين . ثمّ إنّ العابدين يختلفون . فمن كان أعبدَ علما و حالا كانت عبوديّتُه أكملَ فتكون الإضافةُ في حقّه أكملَ مع أنّها حقيقةٌ في جميعهم . فمثل هذا اللفظ المشترَك لا يخرج عن جنس الألفاظ المتواطئة ، إذ اللفظُ موضوعٌ بإزاء معنى "العبوديّة العامّة" التي هي قدرٌ مشترك ، فجاء متواطئا على معناه الحقيقيّ في المعبّدِ و العابدِ ، و دون أن يشرك المعبّدُ الآخرَ العابدَ فيما يستحقّه و دون أن يُشاركه في معنى "العبوديّة الخاصّة" به .

و مثل ذلك آية السجدة ١٧ (((فلا تعلمُ نفسٌ ما أُخْفي لهم من قُرّة أعينٍ جزاء بما كانوا يعملون ))).

فإنّ فيها نفيَ المماثلةِ بين حقائق لَذّات الحياة الآخرة و لذّات الحياة الدنيا ، مع كونهما متشابهتين من بعض الوجوه ، و مع كون اسم اللذّة يتناول الجميع . فكيف يظنّ ظانّ أنّ حقائق الأسماء الحسنى إذا أضيفت إلى الله كانت هي حقائقَ أسماءِ المخلوقين ، مع أنّ مباينةَ الخالقِ للمخلوقات أعظمُ من مباينةِ كلّ مخلوقٍ لمخلوق آخرَ ؟! (٤)

وثانيا : دليل من السنّة الطاهرة على صحّة التواطؤ و بطلان التماثل

روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال : ((( قال الله تبارك وتعالى : أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عينَ رأتْ ، و لا أُذن سمعتْ ، و لا خَطرَ على قلبِ بشرٍ ))) ، قال أبو هريرة : اقرؤوا إن شئتم (((فلا تعلم نفسٌ ما أُخفي لهم من قرّة أعين — الآية ١٧ من سورة السجدة ))) (٥).

و هذا الحديثُ شاملٌ لِما تحدّثتُ عنه قريبا . والمقصود : أنّ هذا في المخلوقات ، فيجب أن لا تكون مماثلة بينها و بين خالقِها تعالى في مدلولِ الأسماءِ الحسنى ، و ذلك المدلولُ هي الحقيقةُ التي لا يعلمُها غيرُه عزّ وجلّ . و إنّما نعرف حقيقةَ أسماءِ المخلوقين . فليكن هذا مفهوما .

==========================

(١) راجع صـ ٥٩ من هذه الرسالة (٢) راجع صـ ٧٩ من هذه الرسالة

(٣) راجع صـ ٩٨ من هذه الرسالة (٤) انظر : الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٦٢ ، ٦٧

(٥) متّفق عليه : البخاريّ مع الفتح ٨ / ٥١٥ كتاب التفسير سورة السجدة باب ((فلا تعلم نفس ما أخفي..)) و مسلم ١٧ / ١٦٦ كتاب الجنّة و صفة نعيمها و أهلها — ثاني أحاديث الكتاب .

و ثالثا : دليلٌ لغويّ على صحّةِ التواطؤ و بطلان التماثل

ذكر الأزهريّ أنّ الليثَ بن المظفّر قال في كتابِ العين للخليل في اللغةِ: المواطأة "هي الموافقة على شيءٍ واحد ،يُقال : واطأ الشاعرُ و أوطأ ،إذا اتّفقت له قافيتان على كلمةٍ واحدة معناهما واحدٌ ، فإذا اختلفَ المعنى واتّفق اللفظُ فليس بإيطاءٍ" ،وقال أيضا : "تقولُ : واطأتُ فلانا و تواطأنا ، أي اتّفقنا على أمر". (١)

و هذا يُبيّن أنّ التواطؤ اتّفاقُ الألفاظِ المختلفةِ على معنى واحدٍ عامّ مطلقٍ ،لا في الحقيقةِ التى تتعيّن في الأعيان ،وذلك لأنّ الألفاظَ المتواطئةَ هي التى إذا أطلقت تناولت كلّ من تسمّى بها ، فإذا أضيفت إلى الله اختصّت به فلم يشاركْه فيها العبدُ ،وإذا أضيفت إلى العبد اختصّت به فلم يشاركْه فيها اللهُ ،لأنّ معناها عندئذ غيرُ مشتركٍ فيه بينهما بالإضافة إلى أحدهما ،فالله سميع و الإنسان سميعٌ ،و معنى السمع العامّ فيهما حقيقةٌ وهو دركُ المسموعات ،و لكنّ المعنى الخاصّ مختلفٌ فيهما لأنّ سمع الله مطلق و معيّن بينما سمع الإنسان مقيّد محدود ،ومن فهم هذا الفرقَ أيقن أنّ حقائقَ معانِي الأسماءِ الحسنى عموما متواطئةٌ لا مشتركة. (٢)

ثمّ إنّ جميع الأسماء المتواطئة معانيها العامّة يسمّيها النحاة أسماءَ الأجناس بالنسبة للمخلوقين .
قال الأزهريّ : قال الليثُ : "الجِنْسُ كلّ ضَرْبٍ من الشيءِ ...والجميعُ أجناس" ،ثمّ قال الأزهريّ : "يقال : هذا يُجانِسُ هذا ،أي يشاكِلُه ،وفلانٌ يجانسُ البهائمَ وَ لا يجانسُ الناسَ ،إذا لم يكنْ له تمييزٌ و لا عقل... والحيوانُ أجناسٌ ،فالناسُ جنس ،والإبلُ جنسٌ ،والشاءُ جنس". (٣)

قلت: فمن بابٍ أولى أن لا يماثل مدلول الأسماء الحسنى معناها في المخلوقين ،قال أبو القاسم السهيليّ : إنّما يُضاف إلى اللهِ من المعانِي ما يليقُ بجلالِه ،ويُنفى عنه ما يَتقدّسُ عنه ،لأنّ المعانيَ إمّا محسوسة لنا وهي معاني أسماء المخلوقين وصفاتِهم ،وإمّا معقولة وهي معاني أسماء الله و صفاتِه ،و قد ضرب مثالا باسم "العليّ" و صفة "العلوّ" ،فقال : إنّ العلوّ في حقّ الناس محسوس لنا ، و أمّا علوّ البارِي تعالى فإنّما نعقلُه و لا نعرف كُنْهَه ،و كلامه موافقٌ لمذهب أهل السنّة في كون العلوّ صفةً معلومة بالعقل والنقل معًا دُون صفةِ الاستواءِ التى لم تكن معلومةً بغيرِ النقل فحارت فيها العقولُ ، و هي في حيرتِها لم تكن لتُحيل ذلك قطعا ،فالبارى مُختصّ بحقائق أسمائه و صفاته. (٤)

و رابعا : دليلٌ عقليّ على صحّة التواطؤ و بطلان التماثل

العقل أيضا يدلّ على أنّ تواطؤَ بعضِ الأسماء بين الخالق والمخلوق لا يستلزمُ تماثلَهما البتّةَ في حقيقتها ، بل تكون منها حقيقةٌ تخصّ كلّ من تَسمّى بها ،و العقلُ يرشدنا كذلك إلى أمرٍ مهمّ جدّا ،وهو أنّه ما تشابهُ الألفاظِ إلا اتّفاقٌ اضطراريّ في المعنى العامّ المشترك ،فهذا إنّما هو في الذهن ،و أمّا الذى يُوجد من أعيان الأشياء فهو شيء متميّز عن غيره.

==========================

(١) انظر : تهذيب اللغة للأزهريّ ١٤/٥٠
(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٠٤
(٣) انظر : المصدر نفسه للأزهري ١٠/٥٩٠
(٤) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/٢٦

و أضربُ الآن مِثالا لا يفهمُـه الأذكياءُ فأقول : الله تعالى من أسمائه الحسنى "السلام" ، والإنسان أيضا يُسمّى سلاما • فلفظُ السلام متشابهٌ بينهما و معناه العامّ متواطئٌ بينهما ، وهى البراءةُ من العيوب والنقائص المضادّة للكمال • و لكنّنا لا نتصوّر هذا إلا فى أذهاننا ، أمّا فى خارجها فإنّنا نُحسّ بكون سلامةِ الإنسان إضافيّةً غيرَ كاملة ، لأنّه لا يَسلم من الحاجة إلى غيرِه كالصاحبةِ والولد والشريك ، و هذا نقص عقلا و إن كان كمالا عرفا • و أمّا البارى فهو الغنىّ عن غيره ((( ما اتّخذ صاحبة و لا ولدا ))) كما أخبر عن نفسه فى آية الجنّ ٣ ، فهو السلامُ الحقّ بكلّ اعتبارٍ ، فلا يماثله الإنسان فيما استحقّه من هذا الاسم • ومن لا يفهم هذا فأمره إلى الله •

على أنّ هناك ثلاثة آراء فى الأسماء المتواطئة معانيها بين الخالق والمخلوق : فمن قائل إنّها حقيقة فى العبد مجاز فى الربّ • ولهذا يضطرب كثير من شارحى الأسماء الحسنى فى تفسير الرحيم والرحمة ، والعلىّ والعلوّ ، على ما هو معلوم من الغزالى و غيره من الأشاعرة الكلابيّين ، و كذلك فى تفسير "المتين" الذى ادّعى بعضُ اللغويّين أنّه مجازٌ فى حقّ الله تعالى كما فعل أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق النهاوندىّ البغدادىّ الزجاجىّ اللغوىّ المتوفّى بالشام سنة ٣٣٧هـ ٩٤٩م • (١)

ولكنّ هذا أخبث الآراء ، لأنّه قد تقرّر أنّ لإطلاق الاسم شرطا هو حصولُ معناه اللازم له ، فلا يكون المعنى اللازم مجازا • و من الناس من قال : إنّها حقيقةٌ فى الربّ مجازٌ فى العبد • وهذا أيضا فاسد ، لما تمّ بيانه آنفا من أنّ معنى الاسم من جهة اختصاص المتسمّى به لا يشركه فيه غيره •

فالقول الصائب : أنّها حقيقةٌ فيهما ، إذ للربّ منها ما يليق بجلاله ، و للعبد منها ما يليق بطبعه • و بهذا أختتم الكلامَ حولَ ما يُفيده تقديمُ لامِ التعيين فى آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى ))) و الحديث المتّفق عليه ((( لله تسعة وتسعون اسما ))) ، فكأنّ الله قال : للبارى من تلك الأسماء حقائق يختصّ بها ، فلا تظنّوا أنّها موضوعةٌ لخصائص المخلوقين • و أيضا ، فكأنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول : العدد المخصوص بكونه سببا من أسباب دخول الجنّة بالإحصاء والحفظ هو ذلك الوتر ، فمن أراد أن ينال تلك الفضيلةَ فلا يزيدنّ عليه شيئا ، فإنّ الله يُحبّ الوتر • والله أعلم • (٢)

المطلب الرابع :

## المستفاد من ورود لفظ "الأسماء" مجموعا

الآياتُ الأربع التى تمّ إيرادها من سُوَر الأعراف والإسراء وطه والحشر ، قد ورد فى جميعها لفظ "الأسماء" مجموعا ، لا مفردا • وهذا إخبارٌ بكثرة أسماء الله كما دلّ عليه الحديث المتّفق عليه الذى خَصّص تسعةً و تسعين منها بالإحصاء والحفظ • فمن فوائدِ الجمع هنا دون الإفراد : الإنباءُ عن تعدّدِ الأسماء الحسنى والصفات العلى • و ذلك المقصودُ بيانُه فى الآتى :

==========================

(١) انظر : المقصد للغزالىّ صـ٦١ ، ٩٦ و اشتقاق أسماء الله لأبى القاسم الزجاجىّ صـ ١٩٤ ط٢ ن مؤسّسة الرسالة عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م تحقيق الدكتور عبد الحسين المبارك — هكذا اسمه ! و تسميتُه تدلّ على الانتماء للشيعة الذين يُعبّدون مواليدَهم لله و العباد !!

(٢) انظر التفاصيل عند ابن القيم فى بدائع الفوائد ١/ ١٣٥ ، ١٦٣ ، ١٦٥ و عند فالح الدوسرىّ فى التحفة المهديّة صـ ٢٢ — ٢٩

١) تعددُ أسماء الله تعالى بحيث لا يحصرُها الحاصرون

بقليل من التأمّل في آية الإسراء ١١٠ (((قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى... ))). ثمّ بالمقارنة بينها و بين حديث (((إنّ لله تسعة و تسعين اسما مائة إلا واحدا ، من أحصاها دخل الجنّة )))(١) ، يتبيّن أنّ في الكتاب والسّنة تنصيصا على كون أسماء الله متعددة.

هذه الكثرةُ العدديّة مسلّم بها لدى طوائف المسلمين ، و لهذا ذهب بعضهم إلى تعطيل الأسماء الحسنى تحتَ ستارِ التوحيدِ الخالص ، فكأنّ أسماءَ الله ذواتٌ مستقلّة عن الذاتِ المقدّسة عنده. و لا خلاف في وحدانيّة الله اتّفاقا . بل المشركون يعترفون بوحدة الخالق ، بدليل أنّ إشراكهم معه هو في العبادة لا أنّهم يعتقدون تعدد الخالقين ، و لهذا لمّا عِيب عليهم الشركُ في العبادة أجابوا بقولهم دفاعا عن آلهتِهم الباطلةِ : ((( ...ما نعبدهم إلا ليقرّبونا إلى الله زُلفى ...))) كما حكاه القرآن في آية الزمر ٣ على لسانِهم . و كذلك الماديّون يعترفون بأنّ القوّةَ المؤثّرة في الكونِ واحدةٌ ، و إنّما ينكرون وجوب عبادة تلك القوّة ، فلم يكونوا من أهل الديانة . فأسماء الربّ و إن كثرت فليس مسمّاها بكثيرٍ ، و هو اللهُ تعالى ، و عليه دلّت آيةُ الإسراء و أكّدَه الحديثُ النبويّ . و كفى بهما شهيدا .

أمّا الآية فنصّت على أنّ لله أسماءً لا تحصى ، و أمّا الحديث فقد خصّص عددا معيّنا من تلك الأسماء . و قد روى الإمام أحمد في مسنده ، عن ابن مسعودٍ رضي الله تعالى عنه قال : قال رسولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلم : (((ما أصاب أحدًا قطّ همٌّ و لا حُزْن فقال : اللهمّ ! إنّي عبدُك ابنُ عبدِك ابنُ أمتِك ، ناصيتي بيدِك ، ماضٍ فيّ حكمُك ، عدلٌ فيّ قضاؤُك . أسألك بكلّ اسمٍ هو لكَ ، سمّيت به نفسَك ، أو علّمته أحدًا من خلقِك ، أو أنزلته في كتابِك ، أو استأثرت به في علمِ الغيبِ عندَك : أن تجعلَ القرآنَ ربيعَ قلبي ، و نورَ صدري ، و جلاءَ حُزني ، و ذهابَ همّي !! إلا أذهبَ اللهُ همّه و حزنَه ، و أبدلَه مكانَه فرَجا ))) . قال ابن مسعود : فقيل . يا رسولَ الله ! ألا نتعلّمُها ؟! فقال : (((بلى ! ينبغي لمن سمِعها أن يتعلّمَها )))(٢).

فهذا الحديثُ ينصّ على أنّ أسماء الله متعددة ، فلا يحصيها غيره تعالى ، و إنّما الذي يمكننا إحصاؤُه هي التسعةُ والتسعون المخصوصة للحفظ . و سبق أن أوردتُ في سابعةِ قواعد الأسماء الحسنى ما قاله العلماء من أنّ : تفسير الاسم الواحد منها بغيره ليس تفسيرا بمرادفٍ محض ، و لكن بأنّما ذلك على سبيلِ التقريب والتفهيم والترجمة فقط فحسب(٣) . ثمّ في القاعدةِ الرابعة عشرة رددتُ على القول بأنّ أسماءَ الله التي نجهلُها راجعةٌ في معناها إلى ما عرفناه ، و أنّه قولٌ فيه تجاوزاتٌ و مبالغات كثيرة(٤). و نبّهتُ في عاشرة القواعد ذاتها إلى تشابُه ألفاظ بعضِ الأسماء الحسنى و تقارُب معاني بعضها الآخر ، و لكن من دون أن يُوجب ذلك تماثلَها و لا مجيئَها بمعنًى واحدٍ . فقد ذكرتُ اسمَيه "الرحمن الرحيم" و ما بين معانيهما من فرقان(٥) ، و كيف أنّ أحدَهما يعضدُ الآخرَ و لا يقومُ مقامَه . هذا مفهومُ كونِ الأسماء الحسنى متشابهةً غيرَ متماثلةٍ .

========================

(١) تقدّم تخريجه من البخاريّ مع الفتح ١٣/ ٣٧٧ / ٢ ٣٩٢ ٧ و مسلم ١٧/ ٥ـ ٦

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند ١/ ٣٩١ و صحّحه الحاكم في المستدرك ١/ ٥٠٩ و وافقه الذهبيّ ، و ذكره الخطّابيّ في شأن الدعاء ص ٢٤ ، وابن حجر في الفتح ١١/ ٢٢٠ عند شرح حديث ٦٤١٠ من كتاب الدعوات باب لله مائة اسم ، و استشهد به ابن كثير في تفسيره ٣/ ٥١٦

(٣) راجع ص ٩٩ من هذه الرسالة . (٤) راجع ص ١٠٥ من هذه الرسالة .

(٥) راجع ص ١٠٣ من هذه الرسالة .

قال ابنُ تيميّة : لفظُ التشابُه ليس هو التماثلَ في اللغةِ . قال تعالى في آية البقرة ٢٥ عن أهل الجنّة (((... كُلّما رُزقوا منها من ثمرةٍ رزقا قالوا هذا الذى رُزقنا من قبلُ و أُتوا به متشابها..))) و في آية الأنعام ١٤١ عن أُكُل بساتين الدنيا (((... متشابِها و غيرَ متشابه ...))) . قال ابنُ تيميّة : فأهلُ اللغة التى بها نزل القرآنُ لا يجعلون مجرّد التشابهِ مُوجِبا لإطلاق اسمِ المِثْل . (١)

٢) ـ تعددُ صفاتِ الله تعالى بحيث لا يسُوغ لأحدٍ جحودُها

إذا كانت الأسماء كثيرةً فإنّ لها مدلولات منها الصفات الإلهيّة كما سبق بيانها في خامسة القواعد المهمّة . (٢) فإذا كانت الأسماءُ متعدّدة و هى تدلّ على الصفات ، كانت الصفاتُ أيضا متعدّدةً متشابهة ، و تشابهُها هو كونُ بعضِها يعضدُ بعضا ، و ليس أنّها ملتبسةُ المعانِى . هذه نتيجة منطقيّة لاشتمال الأسماءِ على الصفات ، و لا يجحدها إلا من قامت لديه شبهةٌ كلاميّة كالإمام ابنِ حزم صاحبِ المُحَلّى والفِصَل رحمه الله ، أو أولئك المكابرون الذين ذهبوا إلى تعطيلِ هذه الصفات العليا تحتَ ستارِ التوحيد الخالص ، فكأنّ القوم تخيّلوا أنّها هى عينُ الذات المقدّسة .

و الصواب أنّ كلّ اسم من الأسماء الحسنى يدلّ على نعتٍ لله تعالى لا يدلّ عليه الاسمُ الآخر . و النعتُ في باب الاعتقاد هو الوصف . و لا يُلتفت فيه إلى ما ذكره أبو القاسم الزجاجى في التفريق بين الوصف و النعت بأنّ الوصف أعمّ من النعتِ ، فإنّما هو كلام في المخلوقين ، كقوله إنّ النعت قد يكون اسما مشتقّا من فعل واسما غيرَ مشتقّ . فهو في إطار تخصّصه اللغوىّ . (٣) و قد عُرف ببداهة العقول أنّ أسماءَ الله مشتقّة و لكن لا يجوزُ الاستقلال باشتقاقِها من الأفعال ، بل يجب التوقيف .

على أنّى ذكرتُ في مبحث "حقيقة طريقة أهل السنّة في إثبات الأسماء الحسنى لله عزّوجلّ " أقوالا دلّل بها علماؤنا قديما وحديثا على الكثرة العدديّة للصفات الإلهيّة . و منها ما نقله الخطابىّ عن السلف أنّهم قالوا : " فإذا قلنا : يدٌ و سمع و بصر و نحوها ، فإنّما هى صفاتٌ أثبتها الله تعالى لنفسه ، لا نقول : إنّ معنى اليد القوّة والنعمة ، و لا معنى السمع والبصر العلم . ولا نقول : إنّها جوارح و أدواتٌ للفعل ! " (٤)

و المقصود : أنّ الصفات يمتاز بعضها عن بعض في نفسها . و أشرتُ في المبحث المذكور إلى أنّ أهل السنّة اتّخذوا قواعدَ معيّنةً لمواجهةِ مصطلحاتِ مخالفِى السلف . قال الدكتور محمدُ الجامى : "أمّا السلفُ فإنّهم لم يتوسّعوا في تقسيمِ الصفات و تنويعِها " ، قال : " إلا أنّ أولئك الذين حضروا زمنَ الفتنةِ ... اضطُرّوا للخوضِ في تقسيمِ الصفات بقدْرٍ " . (٥)

========================

(١) انظر : الرسالة الأكملية لابن تيميّة صـ ٤٧
(٢) راجع صـ ٩٧ من هذه الرسالة .
(٣) انظر : اشتقاق الأسماء للزجاجىّ صـ ٢٥٧ ، ٢٦٨
(٤) انظر : مخطوطة "الكتاب الأسنى " للقرطبىّ جـ٣ ورقة ٣ و الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٣٥ معزوًا إلى كتاب " الغنية عن الكلام و أهله للخطابىّ " .
(٥) الصفات الإلهيّة للأستاذ الجامىّ صـ ١٩٩

فإذ أتكلّم عن تعدّد الصفات ،أرى من المناسب أن أذكر هنا أنواعها .فإنّ الذين ألّفوا فيها يقولون : إنّها تنقسم إلى أقسامٍ كثيرة : من ثبوتيّة و سلبيّة ،إلى خبريّة و عقليّة ،إلى ذاتيّة و فعليّة ،إلى متعدّية و لازمة سبق التنويه بهما فى القاعدة الثانية عشرة من قواعد الأسماء(١) لكنّ هذه التقسيمات خطوةٌ اضطراريّة كما يفهم من كلام الأستاذ المذكور .

و قد ذكر اللهُ الأفعالَ المتعدّية واللازمة معا فى آية الأعراف ٥٤ (((إنّ ربّكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخّرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين ))) ،فذكر صفات الخلق والاستواء والأمر ،و جميعها تحصل بالمشيئة والقدرة – أعنى هى أفعال قائمة به تعالى كما أنّها حادثة بالمشيئة .وهذا يدلّ على تعدّد الصفات و كثرتها .

قال ابنُ تيميّة : التلازمُ بين الصفات يعنى امتيازَ بعضِها عن بعضٍ فى نفسِها .ففى الصفات الخبريّة المعيّنة : الوجه ليس هو اليد .و فى الصفات المعنويّة المعلومة بالعقل : العلم غير القدرة . فكلّ واحدةٍ من هذه الصفات ليست هى الأُخرى ، بل كلّ صفةٍ ممتازةٌ بنفسِها عن الأُخرى و إن كانتا متلازمتين يُوصف بهما موصوفٌ واحد . (٢)

و قال العثيمين ضمن قواعد الصفات : القاعدة السابعة ... لدلالة الكتاب والسنّة على ثبوت الصفةِ ثلاثةُ أوجهٍ : الأوّلُ التصريحُ بالصفة كالعزّة ... والوجه ،والثانى تضمّنُ الاسمِ لها مثل الغفور المتضمّن للمغفرة والسميع المتضمّن للسمع ،والثالثُ التصريح بفعلٍ أو وصف دالّ عليها كالاستواء والنزولِ . (٣) والشاهدُ من كلامِه هو الوجهُ الثانى ،ثمّ يُؤيّده الوجهان الآخران .

المطلب الخامس :

معنى تسمّيه تعالى بالحسنى دون غيرها من الأسماء

هذا المطلب يعرّف المسلم بما ينبغى له إثباته اسما لله و دعاؤه تعالى به تعبّدا و سؤالا ،ورد ذلك فى القرآن أو صحّ به حديث فى السنّة .فقد ذكرت فى مسألة تعدّد أسماء الله آنفا حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه الذى فيه قوله صلّى الله عليه وسلّم (((...أو استأثرت به فى علم الغيب عندك ...))) ،فإنّما معناه : انفردتَ بعلمِه ،و ليس المرادُ : انفرادَه بالتسمّى به ،فى إشارةٍ إلى مسألة الكمال والتواطؤ ، لأنّ ذلك الانفرادَ ثابتٌ فى الأسماء التى أنزلها الله فى الكتاب والسنّة .والبارى إنّما تسمّى بالحسنى دون الدنيّة : لأنّ الكمالَ الإلهىّ يقتضى هذا ،أعنى أن لا يُثبت له غير الحسنى ،و أن لا تكون معانى الأسماء هى نفسها معنى الذات المقدّسة ،و أن لا يكون مسمّى الأسماء و مدلولاتها من الصفات إلا واحدا هى الذات .وهذا الذى أبغى تفصيلَه فيما يلى :

======================

(١) راجع ص ١١٠ ممّا مضى من هذه الرسالة .
(٢) انظر : الرسالة الأكملية لابن تيميّة ص ٤٣ بتصرّف
(٣) انظر : القواعد المثلى للعثيمين ص ٢٨–٢٩ .

١ )ــ الأسمــاء الثابتــة للــه هى الحسنى

هذا شئ تتفق عليه طوائف المسلمين من حيث المبدأ نظرياً و إن اختلفت مواقفهم من حيث التطبيق عملياً . فهذا أبو سليمان الخطابى الذى وقع بين الإثبات والتفويض والتأويل الخلفى شدد الإنكار على تسمية البارى بما لا مدح فيه محض و لا ثناء صرف، إذ قال فيما جرت به عادة قضاة زمانه فى تحليف المتهم بقوله : أحلف " بالله الطالب الغالب المهلك المدرك ! " ليقع بهذه الألفاظ ردعه و منعه عن اليمين الكاذبة، فقال الخطابى معلقا على ذلك : " و لو جاز أن يعد ذلك فى أسمائه و صفاته، لجاز أن يعد فى أسمائه : المخزى والمضل، لأنه قال (( ... و أن الله مخزى الكافرين ــ التوبة ٢ )) و قال كذلك (( ... يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء ــ المدثر ٣١ )). فإذا لم يصح أن يدخل مثل هذا فى صفاته، لأنه كلام لم يرصد للمدح والثناء به عليه، لم يصح كذلك أن يعد منها سائر ما تقدم ذكره . والله أعلم " . (١)

و هذا أبو حامد الغزالى المتأثر بأفكار الفلاسفة، يمنع أن يسمى البارى بما فيه قلة الأدب أو عدم المبالاة، إلا إذا وجدت قرائن من الخطاب تقيده بكيفية معقولة، فقد قال الغزالى : " قد يمنع من إطلاق لفظ، فإذا قرن به قرينة جوزنا ه . فلا يجوز أن يقال فى حق الله تعالى : يا زارع ! يا حارث !! و يجوز أن يقال لمن وطئ و أمنى و ليس هو الحارث : إنما الله هو الحارث " وهكذا . (٢)

على أنى قد نبهت فى مبحث توقيفية الأسماء الإلهية إلى أن الغزالى جعل إطلاق لفظ الحارث من باب الوصف، فتوصلت إلى أنه إنما أراد إطلاقه من باب الإخبار، لأنه جاء بأمثلة جميعها على صيغ أسماء لا صفات. (٣) و المقصود هنا أن الرجل أيضا ممن يعتقد أن الثابت لله من الأسماء هى الحسنى، و إن اعتقد هو وأصحابه بعد ذلك باطلا : دلالة بعض الصفات على كمال ونقص معا !!! (٤)

و أما أئمة السلف و أتباعهم فلا يدل اسم و لا صفة على نقص عندهم . وهذا المعنى الذى قال به ابن تيمية . فإنه صرح بأن أسماء الله ليس فيها ما يدل على نقص و لا حدوث، بل فيها الأحسن الذى يدل على الكمال . قال : " و أما فى الأسماء المأثورة، فما من اسم إلا وهو يدل على معنى حسن، فينبغى تدبر هذا للدعاء " . (٥)

و بمثله قال تلميذه ابن القيم : " إن أسماءه كلها حسنى، ليس فيها اسم غير ذلك أصلا . وقد تقدم (٦) أن من أسمائه ما يطلق عليه باعتبار الفعل، نحو الخالق والرازق والمحيى والمميت . و هذا يدل على أن أفعاله كلها خيرات محض، لا شر فيها، لأنه لو فعل الشر لاشتق له منه اسم فلم تكن أسماؤه كلها حسنى، وهذا باطل . فالشر ليس إليه . (٧) فكما لا يدخل فى صفاته ولا يلحق ذاته

==========================

(١) شأن الدعاء للخطابى صــ ١٠٦ ــ ١٠٧

(٢) المقصد الأسنى للغزالى صــ ١٥٥

(٣) راجع صــ ٣٢ من هذه الرسالة

(٤) انظر ثانية شبهات الأشاعرة فى صــ ٤٥٣ مما يأتى

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦ / ١٤٣

(٦) راجع ثالثة قواعد الأسماء الحسنى فى صــ ٩٤ مما مضى

(٧) جاء ذلك فى حديث دعاء الاستفتاح الطويل الذى اعتاد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يستفتح به صلواته، و أوله : (( وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا .. )) و آخره (( ... لبيك وسعديك، والخير كله فى يديك، والشر ليس إليك . أنا بك وإليك، تباركت و تعاليت . أستغفرك و أتوب إليك )) رواه مسلم ٦ / ٥٧ ــ ٥٩ كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة النبى صلى الله عليه وسلم ودعائه فى الليل، و هو حديث رقم ٧٦٠ عند أبى داود من كتاب الصلاة باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء، ولكن مختصرا وصححه الألبانى . ورواه الترمذى ٥ / ٤٥٢ / ٣٤٢١ فى الدعوات باب ٣٢ وهو رقم ٨٦٢ عند النسائى و صححه الأ

لا يدخل فى أفعاله، فالشرّ ليس إليه: لا يُضاف إليه فعلا و لا وصفا، و إنّما يدخل فى مفعولاته.
و فرقٌ بين الفعل والمفعول . فالشرّ قائمٌ بمفعوله المباين له، لا بفعله الذى هو فعله . فتأمّل (١)
هذا ، فإنّه خفى على كثيرٍ من المتكلّمين و زلّت فيه أقدامٌ و ضلّت فيه أفهامٌ " . (٢) قلتُ: لله درّ
هذا العلّامة ، و من خبر نهاية شبهة الطوائف فى "الحوادث التى لا أوّل لها" عرف قيمة الكلام الذى
نطق به عالِمُنا الجليل هنا . (٣)

٢ ) — معانى الأسماء الإلهيّة ليست هى معنى الذات المقدّسة

ينبغى أن يَعلم المرء أنّ اللهَ تعالى هو الذى سمّى نفسَه المقدّسة بالأسماء الحسنى ، و أنّ
ادّعاء أنّ معانى تلك الأسماء هى معنى الذات الموصوفة بها نفسها : إنّما هى مكابرة . و لكن ،
ما أكثرَ المكابرين الذين يُجادلون فيما ليس لهم به علمٌ ؟! قلّل الله عددَهم ، آمين . على أنّ
هذا الموضوعَ لا يتبيّن إلا ببيانِ معنى الذاتِ فى اللغة العربيّة ، ثمّ فى الكتابِ والسنّة ، ثمّ فى كلام
السلفِ و أتباعهم ، و أخيرا بإيضاح الغلطِ الذى وقعَ فيه الخلفُ و أتباعهم بخصوصِ هذا المصطلح ،
و لعلّنا أن نصل بذلك إلى نتيجةٍ مرضية إن شاء الله تعالى ، فأقول :

أوّلا : معنى الذاتِ فى اللغةِ العربيّة و كيف يمتنعُ معه كونُ معانى الأسماء هى معنى الذاتِ الإلهيّة

قال الأزهرىّ : قال الليث : "ذو" اسمٌ ناقص ، و تفسيره : صاحبُ ذلك ، كقولك : ذو مالٍ ، أى صاحب
مال ... و تقول فى تأنيثِ ذو : "ذاتٌ" ، تقول : هى ذاتُ مالٍ . قال الأزهرىّ : و ذاتُ الشىء : حقيقتُه
و خاصّته . (٤) قلتُ: هذه التعريفات اللغويّة تبيّن أنّ لفظ "ذات" فى الأصل تأنيث "ذو" من جهة
اللفظ ، و أمّا من جهةِ المعنى لغويّا فبمعنيين : الأوّل أنّها بمعنى الصاحبةِ ، والثانى أنّها بمعنى
الحقيقةِ والخاصّة . و على المعنى الأوّلِ لا يُقال : "ذاتُ الشىء" إلا لما له صفاتٌ تُضاف إليه فيكون
هو صاحبَها ، و هذا يَمنع أن تكون معانى الأسماء الحسنى التى هى الصفاتُ هى نفسَها معنى
الذاتِ المقدّسة ، و إنّما هى صاحبتُها . و سيأتى الكلام فى المعنى الثانى .

ثانيا : معنى الذات فى القرآن والحديث وكيف يمتنع معه كونُ معانى الأسماء هى معنى الذات المقدّسة

قال تعالى فى آية آل عمران ١١٩ ((( ... قل موتوا بغيظكم إنّ الله عليم بذات الصدور ))) ، أى هو
تعالى عليم بالخواطر التى هى صاحبة الصدور . وقال فى آية الأنفال ١ ((( ... فاتّقوا الله و أصلحوا ذات
بينكم ... ))) : أى الحالَ والخَصلةَ والجهةَ التى هى صاحبةُ بينِكم . والبَيْنُ من الأضداد ، لأنّه بمعنيَىْ
الفراق و الوَصْل معا . وقال النبىّ صلّى الله عليه وسلّم :

=========================

( ١ ) يعنى : أنّ الفعل وصف لله قائم به تعالى .
( ٢ ) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٣ — ١٦٤
( ٣ ) انظر : آخر شبهات مذهب الأشاعرة فى ص ٤٥٧ من هذه الرسالة .
( ٤ ) انظر : تهذيب اللغة للأزهرىّ ١٥/ ٤٢، ٤١

(((لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات: ثِنْتين منهنّ في ذات الله، قوله "إنّي سقيم" (١)، وقوله "بل فعله كبيرُهم هذا" )))(٢) وقال صلى الله عليه وسلم: (((بينما هو ))) يعني إبراهيم عليه السلام، ((( ذات يوم وسارّة، إذ أتى على جبّار من الجبابرة، فقيل له: إنّ ها هنا رجلا معه امرأة من أحسن الناس! فأرسل إليه، فسأله عنها، فقال: من هذه؟ قال: أُختي ...)))(٣)

وإنّما كذباته عليه السلام من باب المعاريض. وقوله "في ذات الله" أي في جهة الله وفي سبيله. والمعنى: لابتغاءِ وجهه تعالى ومرضاته. فلمّا كان للخليل عليه السلام حظٌّ فيما قاله في زوجته سارّة لم تكن تلك الكذبةُ في ذاتِ الله محضا، ولهذا استثناها النبيّ صلى الله عليه وسلم.

فلفظُ "ذات" إنّما ورد في الكتاب والسنّة مُضافا: إمّا إلى الخالق تعالى وإمّا إلى المخلوقِ. ومعناها "الصاحبة" أو "الجهة". فإن أُضيفت إلى اللهِ فهي كلفظ "الجنب" الوارد في آية الزمر ٥٦ ((( أن تقول نفسٌ يا حسرتا على ما فرّطتُ في جنبِ الله وإن كنتُ لمن الساخرين ))). وبذلك يكون المعنى: أنّ الذاتَ المقدّسة هي صاحبةُ الأسماءِ الحسنى، لا أنّ معاني الأسماء هي نفسُها معنى الذات الإلهيّة.

ثالثا: معنى الذات في كلام السلف وأتباعهم وكيف يمتنع معه كون معاني الأسماء هي معنى الذات المقدّسة

لمّا خرج المشركون سنة ٣هـ ٦٢٥م بالصحابيّ الجليل خُبَيْب بن عديّ الأنصاريّ رضي الله تعالى عنه، من حَرَم مكّة إلى الحلّ ليقتلوه، ثأرا لقتلاهم ببدر الكبرى، استأذنهم في الصلاة، فصلّى ركعتين، ثمّ خاطبهم قائلا: "واللهِ! لولا أن تحسبُوا أنّ ما بي جَزَعٌ لزدتُ. اللهمّ أَحْصِهم عَدَدا، واقتُلْهم بِدَدا، ولا تُبْقِ منهم أَحَدا"، ثمّ أنشدَ رضي الله تعالى عنه ما يلي:

((( ولستُ أُبالي حين أُقْتَل مُسلِما ... على أيِّ شِقٍّ كان للهِ مَصْرعِي

وذلكَ في ذاتِ الإلهِ وإن يَشأْ ... يُبارك على أوْصالِ شِلْوٍ مُمَزَّعِ)))

فكان هو الذي سنّ لكلّ مسلمٍ قُتل صبرا الصلاةَ كما رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه.(٤)

والشاهدُ قوله "في ذات الإله"، فإنّه بمعنى جهةِ الله تعالى، أي لأجلِه سبحانه، وهذا نفسُه مفهومُ "في جنبِ الله". ومثلُه قولُ ابنِ عبّاس رضي الله تعالى عنه: (((تفكّروا في كلّ شيءٍ ولا تفكّروا في ذاتِ الله ))). قال ابنُ حجر: سندُه جيّدٌ وهو موقوفٌ. واستشهدَ به البيهقيّ، وكذلك ذكره بنحوه ابنُ تيميّة ثمّ قال عُقيبَه: إن كان هذا اللفظُ أو نظيرُه ثابتا عن النبيّ صلى الله عليه وسلم وأصحابِه رضي الله تعالى عنهم

==========================

(١) هو من آية الصافّات ٨٩ ((( فقال إنّي سقيمٌ )))

(٢) من آية الأنبياء ٦٣ ((( قال بل فعله كبيرُهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون )))

(٣) متّفق عليه: اللفظ للبخاري مع الفتح ٦/٣٨٨/٣٣٥٨ كتاب الأنبياء باب قول الله تعالى ((واتّخذ الله إبراهيم خليلا))، وهو عند مسلم ١٥/١٢٣ كتاب الفضائل باب فضائل إبراهيم عليه السلام

(٤) رواه البخاريّ مع الفتح ٦/١٦٦/٣٠٤٥ كتاب الجهاد باب هل يستأسر الرجل؟ وذكر القصّة كاملة في ٧/٣٧٨/٤٠٨٦ كتاب المغازي باب غزوة الرجيع — والرجيع اسم الموضع الذي كانت الوقعة بقرب منه، ورواه الإمام أحمد في المسند ٢/٢٩٤ وقول خُبيب: اقتلهم بِددا، أي اقسِم الأوزارَ بينهم وذلك أنّ البِدّة هي النصيب، وقوله: أوصالُ الشِلوِ الممزّع أي أعضاءُ الجسدِ المقطّع. أمّا المقتول صبرا فهو كلّ مُوثَقٍ للقتلِ.

فقد وُجد فى كلامهم إطلاقُ اسم الذات على النفس، و لا أعرف وجهَ هذا المحمل، فقد ذكر ابن حجر رواية البيهقىّ عن أبى الدرداء عُويمر بن مالك الأنصارىّ الخزرجىّ المتوفّى ٣٢هـ ٦٥٢م أنّه رضى الله تعالى عنه قال : (((لا تفقه كلّ الفقهِ حتّى تمقتَ الناسَ فى ذاتِ الله ، ثمّ تُقبلَ على نفسِك ، فتكون لها أشدَّ مَقتا مِنك للناسِ)))، قال ابنُ حجر : رجالُه ثقات إلا أنّه منقطع. (١)

قلتُ: أقربُ تقديرٍ للفظِ الذاتِ فى هذا أنّه بمعنى الجنبِ، تنظيرا له بشعرِ خُبيب، و على أيّة تقدير لمعنى الذات فى كلام السلف، فإنّه يمتنع معه كون معانى الأسماء الحسنى هى معنى الذات الإلهيّة، بل لفظُ "الذات" يعنى ما يستلزم الصفاتِ التى هى معانى الأسماء و مدلولاتُها ، إذ يمتنع وجودُ ذاتٍ مجرّدة لا اسمَ لها و لا صفةَ، و قد تبيّن أنّ "الذات" مونث "ذو" ، فهى ذاتُ الأسماء والصفات، وهذا هو المطلوب.

قال الراغب الأصفهانى : مادّة "ذو" مؤنّثه "ذات" ، قال : فلا يصحّ التعبير عن عين الشئ بذاتِه ، و لا إدخالُ الألف واللام عليها لتجرى مجرى النفسِ ، لأنّ ذلك ليس من كلام العرب. (٢)

و قال ابنُ تيميّة : إنّ الذات فى كلام النبىّ والصحابة المعنى : فى جهة الله و ناحيته ، أى : لأجل اللهِ و لابتغاءِ وجهه ، ليس المرادُ بذلك : النفسَ، و نحوُه فى القرآن والعربيّة المحضةِ بهذا المعنى : صاحبةُ الصفات. (٣)

و قال ابنُ القيّم : لفظُ "ذات" بمعنى الصاحبةِ فى الأصل ، ولهذا لا يُقال : "ذاتُ الشئ" إلا لما له صفاتٌ و نعوتٌ تُضاف إليه فيكون هو صاحبَها ، قال : فذاتُ اللهِ كجنب اللهِ الذى يُراد به ما يُنسب إليه من سبيلِه و مرضاتِه و طاعتِه. (٤)

و قد رجّح ابنُ حجر القولَ بأنّ المرادَ بذاتِ الله فى الآيات والأحاديث : من أجل الله أو : فى حقّ اللهِ ، غير أنّه أغربَ بقوله : إنّ البخارىّ استعمل "الذات" بمعنى "النفس" ، لأنّه وَالَى بين بابين متجاورين فقال : باب ما يُذكر فى الذات ، و باب قول الله تعالى ((و يحذّركم الله نفسه)) — من آية آل عمران ٢٨ و لكنّ الظاهر خلاف ذلك ، فإنّ البخارىّ ذكر قولَ خُبيب و علّق عليه بقوله : " فذكر الذاتَ باسمِه تعالى " . (٥) و إنّما هذه النسبةُ كما يُنسب إليه استعمالُ إحصاء الأسماء الحسنى التسعة والتسعين بمعنى حفظها حفظا مجرّدا لا يُقارنه الفهمُ ، فالبخارىّ يفسّر الآيات بالأحاديث و كذلك العكس ، فيحكى ما قيل فى الشئ المعيّن دون أن يريد تقريره ، والله تعالى أعلم .

والمهمّ أن لفظ "الذات" فى كلام أئمّة السلف و أتباعهم يقتضى معناه : صاحبة الصفات ، فيمتنع أن تكون معانى الأسماءِ الحسنى هى نفسُها معنى الذات الإلهيّة قطعا، و هذا الذى أثّر فى موقف أهل السنّة من مسألة " الاسم والمسمّى " إذ قالوا : الاسم للمسمّى ، و بدّعوا من قال : هو هو أو غيره. (٦)

======================

(١) المصادر : فتح البارى لابن حجر ١٣ / ٣٨٣ عند شرح حديث ٧٤٠٢ من كتاب التوحيد باب ما يُذكر فى الذات ، و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٣٤٢ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ٣٦٠

(٢) المفردات فى غريب القرآن صـ ١٨٢ ط دار المعرفة ببيروت ، ضبطه محمد كيلانى المصرىّ من كليّة الآداب بجامعة القاهرة بلا تأريخ

(٣) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٣٤٢ باختصار

(٤) بدائع الفوائد لابن القيّم ٢ / ٧ باختصار

(٥) البخارى مع الفتح ٣ / ٣٨١ ، ٣٨٣ كما تقدّم

(٦) انظر : مذهب القائل إنّ الاسم للمسمّى ، فى صـ ٣١٢ ممّا يستقبل فى الباب الثانى .

رابعا : كشف الخفاء عمّا وقع فى معنى الذات الإلهيّة من أغلاط وتجاوزات وبيان وجه الصواب.

إنّما استعملت عبارة "التجاوزات" هنا لأنّ الجميع مصطلحون على إطلاق "الذات المقدّسة" وإرادة الله الواحد القهّار بهذا اللفظ. فقد اتّضح أنّ لفظ "ذات" لم يجئ إلا مقرونا بالإضافة. نقول : الله ذو الألوهيّة. و نقول عن نفسه العليّة إنّها : ذاتُ علمٍ و قدرة و رحمة و مشيئة، ونحو ذلك. و هذا يعنى ثلاثة أشياء : الأوّل الذات المقدّسة، والثانى اسمه الله والعليم والقدير والرحمن الرحيم، ثمّ صفاته الألوهيّة والعلم والقدرة والرحمة.

فالذات هى صاحبةُ الأسماء والصفات. و علماءُ الكلام وجدوا فى القرآن أنّ الله وصف ذاته بالنفس، كما فى آية المائدة ١١٦ (((... تعلم ما فى نفسى و لا أعلم ما فى نفسك...))) ، فذهبوا إلى وصف تلك النفس بقولهم : نفسٌ ذاتُ علمٍ و قدرة... الخ ، ثمّ حذفوا الموصوفَ و قطعوا هذا اللفظَ عن الإضافة فعرّفوه و قالوا : "الذات". و هى كلمةٌ مولّدة ليست عربيّةً محضة يعرفُها القدماءُ. فإنّه لفظ لم ينطق به العرب العرباء بالمعنى الذى قصده المتكلّمون فى الإلهيّات فى الإسلام، وهو وجود "ذات" يقدّرها الذهن دون أن تكون لها حقيقةٌ ، بل يكون معناها مفهومَ الأسماء والصفات التى لا يؤخذ بظاهرها !

من أجل ذلك لم تكن للذات العليّة عند المتكلّمين بمنطق الفلاسفة خصائص تميّزها عن سائر الذوات ، لأنّهم قد تلبّسوا بأقيسة إبليس. والمعتزلةُ هم الذين تولّوا كِبر ذلك فجاءوا بخرافات كثيرة جعلوا بها الصفةَ هى الموصوف كقولهم : العلم هو العالم ، و لربّما جعلوا الصفةَ هى المخلوقات إذ قالوا : إنّ العلم هو المعلوم. و انجرّت البدع بينهم حتّى أخذ الآخرون ببعض مقالاتهم فأصبحوا يردّون بعضُهم على بعضِ القولَ. وذلك كقول أبى حامد الأشعرىّ فى معتقداته وهو يردّ على المعتزلة:

"زعموا أنّ العلم أيضا يرجع إلى ذاته ، لأنّه يعلم بذاته ، فيكون العلمُ والعالم والمعلوم واحدا "، قال :
"و شرحُ ذلك و إبطالُه ممّا يطول !". (١)

فالآخذون بأصول المنطق فى العقائد قد حادوا عمّا استعملت فيه النصوص و اصطلحت عليه اللغة و تعارف الناس عليه فى لفظ "ذات" و معناه. ولكنّهم ليسوا سواءً. منهم من يتمسّك بشىءٍ ممّا يُسوّغه الشرعُ واللسان العربىّ. قال أبو القاسم السهيلىّ : قولُ المتكلّمين فى الذات إنّها فى معنى النفس والحقيقة ، وإنّ ذات البارى هى نفسه ، و يُعبّرون بها عن وجوده و حقيقته ، و يحتجّون فى إطلاق ذلك بقصّة معاريض إبراهيم عليه السلام ، و بشعر خُبيب رضى الله تعالى عنه. قال :

و ليست هذه اللفظةُ كما زعموا ، إذ لا يُقال إلا بحرف "فى" الجارّة للوعاء الذى هو معنى مستحيلٌ على نفس البارى. فذات البارى فى قصّة إبراهيم (((...ثنتين منهنّ فى ذات الله...))) ، (٢) و فى شعر خُبيب (((و ذلك فى ذات الإله...))) (٣) إنّما معناه : فى الديانة والشريعة التى هى ذات الإله ، لأنّ "ذات" وصف للديانة ، إذ فى الأصل موضوعها نعتٌ لمؤنّثٍ. فلفظ "ذات" عبارة عن المضاف إلى الله ، لا عن نفس الله تعالى .

========================

( ١ ) انظر : المقصد الأسنى للغزالىّ صـ ١٤٣ وانظرني صـ ٣٣٢ هناك ورابليسيني اعتقاد أهل الوحدة الوجوديّة
( ٢ ) تقدّم تخريجه قريبا ، وأوّله : (((لم يكذبْ إبراهيمُ ...))) ، البخارى مع الفتح بلفظه ٦ / ٣٨٨ / ٣٣٥٨ و مسلم بنحوه ١٥ / ١٢٣
( ٣ ) تقدّم تخريجه ، و صدر البيت الأوّل ((( و لستُ أبالى ...))) رقم ٣٠٤٥ و ٤٠٨٦ من البخارى مع الفتح

و علّق على كلامه ابنُ القيّم بقوله : إنّه إنّما أنكر بعضُ النحاةِ على الأصوليّين قولَهم "الذات" لأنّه لا يُقال : "الذو" الذى هو تذكير "ذات" بمعنى : صاحب. و لفظ "ذات" كالجنب فى قوله تعالى من آية الزمر ٥٦ ((( يا حسرتا على ما فرّطت فى جنب الله ... ))). و لا يَحسن أن يُقال ههنا : فرّطت فى نفسِ الله و حقيقتِه، و يَحسُن أن يقالَ : فرّطتُ فى ذاتِ الله. (١)

و أمّا الذين أطلقوا لفظ "ذات" على النفس باعتبار أنّها صاحبة الصفات، بحيث إذا قالوا : "الذات"، قد قالوا : النفس العليّة التى لها الأسماءُ والصفات، فإنّ شيخ الإسلام ابنَ تيميّة رحمه الله تعالى نسبه إلى أنّه : لا نزاع معهم فى ذلك لما سبق ذكره عن ابن عبّاس و أبى الدرداء رضى الله تعالى عنهما فى إطلاق اسم "الذات" على النفس كما يطلقه المتأخّرون من المتكلّمين و غيرهم. (٢)

على أنّى لا أعرف الوجه الذى حمل به ابن تيميّة كلام الصحابيّين ذلك المحمل. ومن جملة الأئمّة الذين استعملوا "ذاتَ الشئِ" بمعنى "نفسِه و حقيقتِه" فغلّطهم أكثرُ النحاة لشذوذِ مااستدلّوا به فيه : القاضى عياضُ المالكىّ. وأمّا فى استعمال "الذات" بمعنى "الحقيقة"، فذكر ابن حجر ضمن القائلين بذلك : الزجاج والنووىّ. (٣)

خامسا : النتيجةُ التى توصّلنا إليها فى القولِ بامتناعِ كونِ معانى الأسماءِ هو معنى الذاتِ الإلهيّة للموضوع، كما سبق التنبيهُ، علاقةٌ مع مبحث "الاسم والمسمّى"، حيث قال كثيرٌ من الطوائف : إنّ أسماءَ اللهِ هى اللهُ، لأنّ الاسمَ هو المسمّى، فظنّ بعضُ الناسِ أنّ مرادَهم أنّ من قال "نار" احترق لسانُه، لأنّ اللفظَ المؤلّف من الحروفِ هو نفسُ الشئِ المسمّى ! و هو كلامٌ ساقط و غيرُ واقعىّ. وإنّما مراد أولئك أنّ اللفظَ هو التسميةُ، أى النطق بالكلمةِ. فكونُ اللهِ تعالى عالما قادرا ليس هو كونَه ذاتا تُسمّى بذلك، بل يُراد بذلك أنّه تعالى المتسمّى به.

و ممّا يُساعد المتحيّرَ فى الموضوعِ على فهمه : أنّ حصولَ معانى الأسماءِ الحسنى فى قلبِ المؤمن حسبَ حظِّه من العلمِ لا يقتضى كونَها الذاتَ العليّة نفسَها. وإنّما هذا كمن ينظر فى المرآة أو فى الماء الصافى : السماءَ والشمسَ والقمر والكواكب و شخصَ نفسِه، من غيرِ أن يكون هذا هو ذاك بكُنهه، و إن كانت معرفةُ القلبِ بمعانى الأسماءِ الحسنى مع كمالِ اليقين أتمّ و أعظمَ من رُؤيةِ العين لتلك الأشياءِ. (٤)

٣ ) ـ الأسماءُ ومدلولُها من الصفاتِ كلتاهما للذاتِ المقدّسة

إذا كان معنى "الذاتِ المقدّسة" مفهوما، فإنّ من معانى تسمّى البارى بأحسنِ الأسماءِ فى الوجود : استحقاقَه تعالى للوازمِ الأسماءِ الحسنى من الدلالات. فقد مضى فى مسألة "تعدّد الصفات" (٥)

=======================

( ١ ) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ٢/ ٦ ـ ٨     ( ٢ ) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٣٤٢

( ٣ ) انظر : فتح البارى ١٣/ ٣٨١، ٣٨٢

( ٤ ) انظر : المقصد للغزالىّ صـ ١٣٦، ١٤٣ والمصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ٣٣٨، ٣٤٠، ٢٧/٦ ـ ٢٩، ١٨٨، ٢٠٥

( ٥ ) راجع صـ ١٣٦ ممّا تقدّم

دلالةُ كلّ اسمٍ على نعتٍ للهِ لا يدلّ عليه سائرُ الأسماءِ ، لأنّ ثبوتَ المعنى هو ثبوتٌ للصفةِ قطعا .
والمقصودُ أنّ اسمه "الرحمن" يَدلّ على صفةِ الذاتِ كما أنّ اسمه "الرحيم" يدلّ على صفة الفعل ،
وتلك الصفةُ التى دلّ عليها كلاهما بوجهٍ خاصّ هى "الرحمةُ الإلهيّة" . وهما وما دلّا عليه من معانى
الرحمةِ الواسعة جميعا لمسمّى واحدٍ وهو الله عزّ وجلّ . وهكذا جميعُ الأسماء الحسنى ومدلولاتها .
ثمّ لمّا تسمّى الربّ بالحُسنى دون الدنيّة اختصّ من أسمائِه وصفاتِه بما لا يمكن إثباتُه لمخلوقٍ كائنا
ما كان ، وهذا ممّا حتّم على الإنسان نفيَ شيءٍ من الأسماء والصفات بدعوى إطلاقه على المخلوقِ ، فإنّما
لكلّ منهما ما يليقُ به من ذلك كما تقدّم فى تقرير التواطؤ وإبطال التماثل .(١)
قال ابن تيميّة : الكمال المعيّن هو الكمال الممكنُ الوجودِ الذى لا نقص فيه . ولهذا قدّرنا أنّه
لا بدّ من صفات الكمال . ولأنّه لا يمكن وجودُ ذاتٍ مجرّدة عن هذه الصفات ، ولا وجود ذات كاملة
مجرّدة عنها ، كلاهما ممتنع . قال : فلا بدّ من وجودِ ما هو داخلٌ فى مسمّى اسمه . فيمتنع وجوده عزّ
وجلّ بدون الأمورِ الداخلة فى مسمّى اسمِه . أى : كلّ ما لزم الأسماءَ لذاتِها من المعانى ثابتٌ لله .(٢)

المطلب السادس :

## مفهومُ وصفِ الأسماءِ الإلهيّة بالحُسنى

السؤال الذى يطرح نفسه الآن فى ختام مبحث النصوص المجملة لذكر الأسماء الإلهيّة هو : فما ذا
الذى يفهمه الناس من وصف أسماء الله تعالى بأنّها حسنى ، مع أنّ البارى سبحانه لو اقتصر فقط
على ذكرِ ما له من الأسماءِ بدون نعتٍ لدلّهم معناها بداهةً على حسناويّتها ؟! وأنا لا آتى فى جوابى
على هذا السؤال الكبير ببِدْعٍ من الأفكارِ ، وإنّما أُفصّل بعضَ ما تقدّم إجمالُه فى قواعدِ أسماءِ الله
عزّوجلّ ، بشىءٍ من الابتكارِ ، لإزالةِ الأوهام وتوضيحِ المرام ، فأقول :
المسلمون سلفا وخلفا متّفقون على هذا المبدأ ، أعنى وصفَ أسماءِ البارى بالحسنى . فهذا
الفخرُ الرازى الذى يُعتبر من رؤوسِ أئمّةِ الخلفِ يقول : إنّ فى وصفِ أسمائِه تعالى بالحُسنى وُجوها :
الأوّل أنّها دالّة على معان حسنة ، لأنّ أكملَ الصفاتِ صفاتُه تعالى . قلتُ : والأولى أن يُقال : إنّها
دالّة على أحسن المعانى قاطبةً ، لأنّ لفظَ "الحُسنى" مؤنّثُ كلمةِ "الأحْسن" بمعنى المفضّلةِ . قال :
وقيل المراد بالأسماءِ هى الأوصافُ الحسنة من الوِحدانيّةِ والجلال والعزّة والإحسان وانتفاءِ مشابهة
الخلق . قلتُ : لا بأس! ولكنّما هى أحسن الأوصافِ .(٣)
والصوفيّة مُولَعون بالكلام عن حسناويّة أسماء البارى ، غير أنّ كلامهم لا يروق لى كثيرا إلا ما وافق
قول أتباع السلف الصالح . وقد وجدتُ كَلِما طيّبا لبعض متصوّفة أهل السنّة المعاصرين ، وعبارته ما يلى :

========================

(١) راجع صـ ١٢٠ ممّا مضى .
(٢) انظر : الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة صـ ٤٠ ، ٤٣ و سبق فى صـ ١١٥ التفصيل فى مسألة الكمال .
(٣) انظر : شرح أسماء الله الحسنى للرازى صـ ٤٧

"وقيل فى معنى الحسنى : إنّها صفةٌ كاشفة لا مقابل لها ، وهى قديمةٌ باعتبار التسميّة ، وليست من وضع الخلق ، بل سمّى ذاته تعالى بها أزلا وأبدا ". [١] قلت: هذا موافق للفكرة التى أقدّمها فى الصفحاتِ الآتية عن : اشتقاقِ أسماءِ الله ، وأنّها أعلامٌ وأوصاف ، ثمّ عن أزليّتِها . وفيما يلى تفصيل ذلك :

١) ــ الأسماءُ الإلهيّة ليست جامدةً بلا معانٍ بل هى مشتقّةٌ لها معانٍ

كلمة "الإلهيّة" ذاتُ مغزًى كبيرٍ فى هذا العنوانِ ، لأنّ الذى دلّ عليها هو لفظُ الجلالةِ "الله" عَلَمًا على المعبود بالحقّ . هذه الدلالةُ برهانٌ قطعىٌّ على أنّ أسماءَ اللهِ ليست مجرّدةً عن المعانى . فمن ادّعى خلافَ هذا البرهانِ فقد غَلِط وأفحش . فإنّه لو لم تكن أسماؤُه تعالى مشتملةً على معانٍ وصفاتٍ لما ساغَ أن يُخبر عنه بأفعالِه ، فلا يقال : إنّه تعالى رحيمٌ يرحم ولا إنّه سميع يسمع ولا إنّه عليم يعلم ، ولا ..... ولا ..... ولا .. فإنّ ثبوتَ أحكامِ الصفات فرعٌ يُبنى على ثبوتِ المعانى . فإذا انتفى أصلُ الصفةِ استحالَ ثبوتُ أحكامِها". [٢]

وقد أسلفتُ فى ثالثة قواعدِ الأسماءِ الحسنى أنّ أفعالَ الله صادرةٌ عن أسمائه ، لما تدلّ عليه من معانٍ تُنبىء عن كونِها مشتقّةً من المصادرِ اللغويّة لتلك المعانى . فإذا كانت دالّةً على معانى الاشتقاق فهى غيرُ جامدةٍ قطعا . [٣]

وما قيل فى لفظ الجلالة المشتقّ من الألوهيّة يقال فى سائر أسماء الربّ . فقد ذكرت فى ثانية تلك القواعد تضمّنَ أسماءِ الله لصفات الكمال المحض المنزّه عن النقائص [٤] ، وهذا ملحوظٌ فى اسمه "السلام" المشتقّ من السلامةِ من كلّ عيبٍ ونقصٍ . وهو شاهدٌ لما ذكرتُه فى القاعدة الأولى هناك من أنّ اسمَه "السميع" يلزمُه إدراكُ المسموعاتِ بمعنًى يليق بجلالِه تعالى . [٥]

غير أنّه قد ظهر فى مسألة اشتقاق أسماء الله كلّها منهجان متناقضان : الأوّل منهج السلف الصالحِ وأتباعِهم الذين لم يُفرّقوا بين هذه الأسماءِ التى مسمّاها واحدٌ لا يتعدّدُ ، فقولُهم فى الجلالة لا يختلفُ عن قولِهم فى بقيّة الأسماءِ ، جريًا على مذهبِهم المذكور فى "التسوية بين المتماثلين" عموما . [٦]

وأمّا المنهج المقابل لذلك فناقضه بالتفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات المتباينة ، لأنّه قد قرّ فى مخيّلة منتهجيه أنّ الأسماء الحسنى غير الله أو هى الله نفسه ، كذا وكذا . فذهبوا إلى القول باشتقاق غالبيّة الأسماء الإلهيّةِ واستثنوا لفظ الجلالة فادّعوا أنّه غيرُ مشتقّ . وبهذا ساوَوْا بين لفظ الجلالةِ وبين أعلامِ المخلوقين التى قد لا يصدقُ فيهم المعنى الذى تدلّ عليه أسماؤُهم ، مثلما لم تصدقْ معانى الألوهيّةِ فى الطواغيت المعبودةِ من دون اللهِ فرضوا بذلك .

إنّ هذا المنهج باطل . وقد نظرتُ فى اتّجاهاتِ القائلين به فوجدتُ فيهم من ينتسب إلى السنةِ من نُحاة اللغويّين وأهلِ الظاهر وعلماءِ الكلام والتصوّف . وهذا إيرادٌ لكلامِ بعضِهم :

=========================

(١) المختصر فى معانى أسماء الله الحسنى لمحمود سامى بك المصرىّ ص٤ ط دار إحياء الكتب العربيّة بمصر بلا تأريخ ، إلا أنّ المؤلّف انتهى من تصنيفه عام ١٣٦٦هـ ١٩٤٦م .

(٢) من كلام ابن القيّم فى "مدارج السالكين" ١/ ٢٨

(٣) راجع صـ ٩٤ ممّا مضى (٤) راجع صـ ٩٤

(٥) راجع صـ ٩٤ (٦) راجع صـ ٧٧

أولا : النحويون وموقفهم من اشتقاقِ الأسماءِ الحسنى

يروى قولان عن الخليل فى : هل لفظ الجلالة مشتقّ أو غير مشتقّ ؟! القول الأوّل أنّه ليس بمشتقّ ، وأنّه لا يجوزُ حذفُ الألفِ واللامِ منه كما يَجوز من الرحمنِ الرحيم وبقيّةِ أسمائه تعالى . والقول الثانى رواه عنه تلميذُه أبو بشر عمرو بن عثمان الشهيرُ بسيبويه المتوفّى ١٨٠هـ ٧٩٦م ، وهو أنّ لفظ "الله" اسم مشتقّ . ويُذكر مثل ذلك فى اسم "الرحمن" ، فقيل إنّه غيرُ مشتقّ . ولكنّ جمهورَ النحاةِ على أنّه مشتقّ ، وإن كان لا يُثنّى ولا يُجمَع ، بخلافِ اسمِ "الرحيم" وسائرِ الأسماء ، لأنّ الرحمنَ معناه ذو الرحمة الذى لا نظير له فيها . (١)

وإنّما ذكرتُ الروايتين عن أستاذِ النحويّين ثمّ بنظيرهما فى غيرِ الجلالةِ لكى يُعرف أنّ الذين فرّقوا بين آحادِ الأسماء الحسنى فى الاشتقاق لم يأتوا ببرهان ، بل أتوا بما يَنسِف دعواهم . فقد حكيتُ فى ثامنة قواعدها قولَ أبى إسحاق الزجاج : "كلّ ما أذن الشرع أن يدعى به ، سواء كان مشتقًا أو غير مشتقّ ، فهو من أسمائِه" . (٢) وقد أورد اختلاف أهل اختصاصه فى اشتقاق الجلالة مرجّحا بقوله : " ذهبت طائفةٌ إلى أنّه مشتقّ ، وذهب جماعةٌ ممن يوثق بعلمه إلى أنّه غير مشتق ، وعلى هذا المعوّل !" ، على الرغمِ من أنّه رجعَ أصلَ اللفظِ إلى "إلَاهٌ" أو "لَاهٌ" . (٣)

فهذا يعنى عدم استقلال النحويّين بعد الخليل بالرأى فى المسألة ، بل قلّد كلّ منهم واحدا من قولَيْه المرويّين عنه ، دون أن يكلّفوا أنفسَهم بإقامة الحجّة . وعلى ذلك يكون الأحوطُ هى التسوية بين جميع الأسماء الحسنى فى الاشتقاق ، خروجا من الخلاف الذى لا داعى له أصلا . ولذلك فقد خالف أبو القاسم الزجاجى شيخه أبا إسحاق الزجاج فسمّى تأليفه "اشتقاق أسماء الله" . والله أعلم .

وأمّا أبو القاسم السهيلىّ فزعم تبعا لشيخه أبى بكر ابن العربىّ : أنّ اسم "الله" غير مشتقّ ، فأقام على ذلك شبهةً ادّعى فيها أنّ الاشتقاقَ يستلزم مادّةً يشتقّ منها ، واسم الجلالة قديم ، وإنّ القديم لا مادّة له ، فيستحيل الاشتقاق !! ولكن مع هذا كلّه لا أحدَ ينازع فى دلالة لفظ الجلالة على معنى الألوهيّة . فقد رَوى الأزهرىّ عن أبى الهيثم الرازىّ المتوفّى ٢٧٦هـ قولَه : " ولا يكون إلها حتّى يكون معبودا وحتّى يكون لعابدِه خالقا ورازقا ومدبّرا ، وعليه مقتدرا . فمن لم يَكُن كذلك فليس بإله ، وإن عُبد ظُلما ، بل هو مخلوقٌ ومتعبّد " . (٤) وهذا معنى اشتقاقِ اللفظ من الألوهيّة .

========================

(١) انظر : شأن الدعاء للخطابىّ صـ٣١ ، ٣٦ وتهذيب اللغة للأزهرىّ ٦/٤٢٢
(٢) ذكره عنه ابن حجر فى فتح البارى ١١/٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١٠ وراجع صـ١٠٠ ممّا مضى
(٣) انظر : تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج صـ ٢٥ وراجع تفريقه بين مفهوم الوصف والنعت في صـ١٤٦ هنا
(٤) انظر : تهذيب اللغة نفسه للأزهرىّ ٦/ ٤٢٣ـ٤٢٤

و لهذا ردّ عليهم العلامة ابن القيّم بقوله: لا ريب أنّه إن أريد بالاشتقاق هذا المعنى، و أنّ اسم "الله" مستمدٌّ من أصلٍ آخر، فهو باطلٌ. و لكن الذين قالوا بالاشتقاق لم يُريدوا هذا المعنى. و إنّما أرادوا أنّ اسمَه دالّ على صفةٍ له تعالى، و هي الإلهيّةُ كسائر أسمائِه الحسنى: كالعليم والقدير والغفور، فإنّ هذه الأسماء مشتقّة من مصادرِها بلا ريبٍ، و هي قديمة بلا نزاع، و القديم لا مادّة له باتّفاقٍ. فما كان جوابَ المانعين عن الاشتقاقِ لهذه الأسماء الأُخريات، فهو جوابُ القائلين باشتقاق اسمه "الله"، سواء بسواء. قال ابن القيّم:

إنّنا لا نعني بالاشتقاقِ إلا أنّ الأسماءَ الإلهيّة ملاقيةٌ لمصادرها في اللفظ والمعنى، لا أنّها متولّدة منها تولّدَ الفرعِ من أصله. و تسميةُ النحاة للمصدر أصلا و للمشتقّ منه فرعا، ليس معناه أنّ الفرع المشتقّ قد تولّد من الأصلِ المصدر، وإنّما معنى ذلك ما ذكرناه. فهو باعتبارِ أنّ المشتق يتضمّن المصدرَ و زيادةً. ثمّ تناولَ ابنُ القيّمِ بالشرحِ قولَ سيبويه: "الأفعال أمثلةٌ أُخذت من لفظ أحداث الأسماء"، فقال العلامة ابن القيّم:

و لهذا الاعتبارِ في تضمّن المشتقّ للمصدر و زيادةً قال سيبويه: إنّ الأفعالَ أمثلة أخذت من لفظ أحداثِ الأسماء، لأنّ التخاطُب بالأفعال ضروريٌّ كالتخاطب بالأسماء، لا فرق بينهما. غير أنّ الاسم يتضمّن الفعلَ و زيادةَ الاسميّةِ. فالاشتقاقُ هنا ليس هو اشتقاقا ماديًّا فيُقال: إنّ العربَ تكلّموا بالأسماء أوّلا، ثمّ اشتقّوا منها الأفعالَ. و إنّما هو اشتقاقُ تلازمٍ، سُمّي المتضمِّن — بالكسر — مشتقًّا، والمتضمَّن — بالفتح — مشتقًّا منه. و لا محذورَ في اشتقاق أسماء الله تعالى بهذا المعنى. (١)

قلتُ: الأسماء نعوتٌ، و الاسمُ هو الأصل للفعل في باب النعت، و لهذا يتضمّن الاسمُ معنى الفعل كما لو قِيل: رحيمٌ، فإنّه بمعنى الذي يرحم، فالله كان بأسمائه كاملا قبل حدوث الأفعال الاختياريّة عنها. و الأفعالُ تكون صفاتٍ قائمةً بالله و تكون مفعولاتٍ منفصلةً عنه. و هذا كلُّه معنى زائدٌ بالاسميّة. فلمّا كان الاسمُ أصلا كان الفعلُ متفرّعا عنه، سواء وقع الاسمُ في الإعراب نعتا أو خبرا أو حالا. و دلالة الاسمِ على المصدر والفعل إنّما هو كمالٌ في نفسه، فدلّت اللغةُ على أنّ الأسماءَ الحسنى مشتقّة.

ثانيا: أهلُ الظاهرِ والتصوّفِ و موقفُهم من اشتقاقِ الأسماء الحسنى

من شرط صحّة إطلاق الأسماءِ حصولُ معانيها، و ذلك ممّا يجب تحقيقه في أسماء الله الحسنى، لأنّها مختصّة به وحده بحقائقها. و في ثامنة قواعد الأسماء الحسنى إشارة إلى أنّ ابنَ حزمٍ الظاهريّ عدّ لفظَ "الدهر" اسما لله، مع كونِه جامدًا لا معنى له في حقّه. (٢)

---

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١/ ٢٢ — ٢٣ بتصرّف. ويأتي توضيح كلام سيبويه في صـ ١٦٤ — ١٦٥، ٣٠٩.

(٢) انظر: التلخيص الحبير لابن حجر ٤/ ١٩١/ ٢٩ و راجع أيضا: صـ ١٠١ ممّا مضى.

فلفظ "الدهر" لا يتضمّن مفهوم "الحسنى" الذى وصف الله به الثابت لنفسه من الأسماء ، فاعتبار أبى محمد إيّاه فى عِداد أسماء الله يؤكد أنّه لا يرى من الضرورة أن تكون أسماؤه مشتقةً، بل صرّح به فى لفظ الجلالة بقوله: "القول بأنّها مشتقةٌ فريةٌ على الله تعالى وكذبٌ عليه" ، كذا زعم !! (١)

هكذا اعتدّ أبو محمد بلفظ الدهر اسمًا لله تعالى ، لوروده فى الحديث المتفق عليه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: ((( قال اللهُ عزّ وجلّ: يُؤذينى ابنُ آدم ، يَسبّ الدهرَ ، وأنا الدهرُ ، بيدى الأمرُ ، أُقلّبُ الليلَ والنهار ))) . (٢) وظاهرُ الحديثِ عند التحقيق لا يُوهم كونَ "الدهرِ" من الأسماءِ الحسنى ، ولكنّها زلّةٌ من عالمٍ نِحْريرٍ كانت سببَ تسلّطِ الآخرين عليه ، عفى الله عنّا وعنه وعنهم أجمعين ، آمين . فقد قال الخطابى من قبلِه ما قد كان ينبغى أن يتّعظ به فخر الأندلس . ولو كان الدهر من أسماء الله لما اعترض على قول المشركين ((..وما يُهلكنا إلا الدهر..)) الجاثية ٢٤

قال الخطابىّ: يظنّ بعضُ من لا علمَ له: أنّ الدهرَ من أسماءِ الله سبحانه . وذلك ممّا لا يَجوز ، ولا يسوغ توهّمُه بحالٍ . وإنّما معنى هذا الكلامِ — يعني به الحديثَ القدسيّ المذكور — أنّ أهلَ الجاهليّةِ كان من عاداتهم إذا أصاب الواحدَ منهم مكروهٌ ، أو ناله ضرر ، أو نزلت به مصيبة: أن يُضيفها إلى الدهر فيقول: يا خيبةَ الدهر ، ويا سُوءَ الدهر ، ونحوَها من الكلام . يَسُبّون الدهر على أنّه الفاعلُ لهذه الأمورِ ، ولا يرونها صادرةً من قبل الله عزّ وجلّ ، وكائنةً بقضائِه وقدرِه . فنَهاهُم عن هذا القولِ ، وأعلمهم أنّ جميع ذلك من فِعل الله سبحانه ، وأنّ مصدرَها من قِبَلِه تعالى ، وأنّهم مهما سبّوا فاعلها كان مرجعُ السبّ إلى الله سبحانه . اهـ (٣) قلتُ: ما أجمل هذا التفصيل من الخطابىّ ، فقد أنقذ به من الاضطراب الحاصلِ لكثيرٍ من الناس فى مسألة القدرِ . قاله وهو نفسُه مُذبذَبٌ بين الإثبات والتفويض أو التأويل . فإذا بطل أساسُ قول الظاهريّة بإنكار الاشتقاق فقد بطَل الإنكارُ نفسُه ، فيجبُ القولُ بالاشتقاق .

وأمّا الصوفيّة فأدرجوا فى عِداد أسماء الله الحسنى ضمير الغائب "هو" المنفصل البارز ، وتغانوا فى ترديد ذكره فى حلقاتِهم البدعيّة ، مُدّعين أنّه أعظمُ اسمٍ للبارى كذا وكذا . وبذلك أصبحوا فى خصومةٍ جوفاء مع النحاة القائلين بأنّ ضمير المتكلّم أعرف المعارف قاطبة . إذ قال الصوفيّة: بل ضمير الغائب هذا أعرفُ المعارف . وجادلوا حتّى اضطرّوا بعضَ المشتغلين بعلمِ النحوِ فى العصرِ الحديث إلى أن

---

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل جـ٢ صـ٣٢٤ ن دار عكاظ بجدّة ، تحقيق محمد إبراهيم نصر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة بالرياض ، وعبد الرحمن عميرة بجامعة الأزهر بأسيوط ، فى خمسة أجزاء ط ١ عام ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م لشركة مكتبات عكاظ . وبالكتاب المحقق عزوات لدائرة المستشرقين !!

(٢) البخارىّ مع الفتح ٨/ ٥٧٤/ ٤٨٢٦ كتاب التفسير سورة الجاثية باب ((وما يهلكنا إلا الدهر)) ، ومسلم ٢/١٥ كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها باب النهى عن سبّ الدهر .

(٣) انظر: شأن الدعاء للخطابى صـ ١٠٨

يُحابيهم باستثناء ما درج عليه "العارفون بالله" عندهم من قاعدةٍ أعرف المعارف، و ليقول عن ضمير الغائب: "إنّه وإن كان عَلما للذات الواجبِ الوجودِ المستحقّ لجميع المحامدِ، إلا أنّه أعرف المعارف مطلقا . ثمّ يليه الضميرُ العائد على اسمِ الله تعالى الأعظم . ثمّ ضمائرُ غيره !! " (١)

و على كلّ حالٍ ، فقد نقلتُ قولَ شيخِ صوفيّة زمانِه، محمد بنِ خفيف، فى معرض ثالث الاعتبارات التى صار به السلف وسطا ، فإنّه قال : " إنّ ممّا نعتقد ، تركَ إطلاقِ تسمية (العشق) على اللهِ تعالى ، فلا يجوز لاشتقاقِه ، و لعدم ورود الشرع به ، و لأنّ أدنى ما فيه أنّه بدعةٌ و ضلالة ، و فيما نصّ الله (عليه) من ذكر المحبّةِ كفاية " . (٢) قلتُ : إنكار اسمِ العاشق إنكارٌ صحيح لعدمِ ورود الشرع به كما قال ، و لكنّ التعليلَ الآخر الذى ذكره مردودٌ ، و به عددتُه ممن لا يقولون باشتقاقِ الأسماء الحسنى .

و مِثله قولُ أبى الوفاء المصرىّ : " و من أسمائِه تعالى أسماءٌ مشتقّة ، مثل الرحمن والرحيم و الخالق والرازق " ، فإنّ مفهومَ المخالفة لهذا الكلام وجودُ أسماءٍ غيرِ مشتقّةٍ ، ولهذا لمّا شرح الرجل لفظ الجلالة راق له التمسّكُ بقول القاضى مجد الدين أبى طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى أحد اللغويّين المتوفّى ٨١٧هـ ١٤١٤م : اختُلف فى لفظِ الجلالة على عشرين قولا "أصحّها أنّه علَمٌ غيرُمشتقّ" (٣) فاقتصر أبو الوفاء على روايةِ هذه الدعوى التى البيّنةُ ضدّها . (٤)

ثالثا : المتكلّمون و موقفُهم من اشتقاق الأسماء الحسنى

سبق التنبيهُ إلى أنّ الفرقةَ الجهميّة لا تفهمُ معنى الاشتقاق . فقد نقل الإمام أبو محمد عبدالرحمن ابن أبى حاتم فى كتابه " الردّ على الجهميّة " ، عن شيخ البخارىّ الإمامِ أبى عبدالله نعيم بن حماد الخزاعىّ المروزىّ المتوفّى ٢٢٩هـ ٨٤٤م ، أنّ الجهميّة "ادّعوا أنّ اللهَ كان و لا وجودَ لهذه الأسماء ، ثمّ خَلقها ، ثمّ تسمّى بها !" . (٥) و فى هذا الكلامِ المنقول شبهةٌ سأزيلها . (٦)

---

(١) انظر : القواعد الأساسيّة للغة العربيّة للسيّد أحمد الهاشمىّ المصرىّ صـ ٧٨ـ٨٠ هـ٢ ط دار الكتب العلميّة ببيروت بلا تأريخ غير أنّ مقدّمة المؤلّف تحمل تأريخ ١٣٥٤هـ (١٩٣٤م تقريبا) .
(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٨٠ و الحموية الكبرى له صـ ٤٧
(٣) القاموس المحيط والقابوس الوسيط فى اللغة للفيروزآبادى جـ٤ صـ ٢٨٠ ن عالم الكتب ط دار العلم للجميع ببيروت بلا تأريخ .
(٤) الأسماء الحسنى لأبى الوفاء محمد درويش المصرىّ صـ ٧، ١٥ ط ١ عام ١٣٨٠هـ ١٩٧٠م ن الجمعيّة الشرعيّة لتعاون العاملين بالكتاب والسنّة المحمديّة بمصر ، مطبعة السنة المحمديّة . طلب من المؤلّف شرح أسماء الله فاستجاب معتمدا على كتب اللغة ، و قد أجاد لولا أنّه قليل الاستفادةِ من تصانيفِ السلف فيما أورده ، و لكنْ مع ذلك فإنّى أقترحُ لكلّ باحثٍ اقتناءَ كتابِه هذا .
(٥) ذكره ابن حجر فى : فتح البارى ١٣/٣٧٨ عند شرح حديث ٧٣٩٢ من كتاب التوحيد .
(٦) انظر آخر هذه المسألة فى عاليه صـ ١٤٣ هنا .

إنّما فات الجهميّةَ العِلمُ بالمراد بكون الأسماءِ الإلهيّة مشتقّةً فحسبوا أنّها ذواتٌ مستقلّة عن مسمّاها الواحد القهّار ، ثمّ جعلوها أعلاما محضةً جامدة فعطّلوا البارى عن التسمّى بها ، كلّ ذلك فرارا من تعدّدِ القدماء . ومن الواضحِ أنّ كلامَ الله ورسولِه هو الدالُّ على تلك الأسماء بمفهومِه العربىّ الذى له اشتقاقاتٌ عند العرب ، فلا غرابةَ فى كون الأسماء فى نفسِها مشتقّةً من مصادر مادّتِها اللغويّة . و هذا الذى مضى بيانه بأصناف العبارات .

و لكن ليس ذلك غريبا بالنسبةِ لقول الجهميّة به ، و إنّما المؤسف تمسّكُ الأشاعرة بالقول نفسه . فقد نقل البيهقى عن الحليمىّ قولَه فى لفظ الجلالة خاصّةً : "الأشبهُ أنّه كأسماء الأعلام موضوع غير مشتق" . (١) فإنّ هذا القول يُفقد الأسماءَ الإلهيّة مفهومَ وصفِها بالحسنى .

و ذكرتُ فيما مضى من أقوال النحويّين : كلامَ أبى القاسم السهيلىّ . فبمثله قال شيخه أبو بكر ابنُ العربىّ بأنّ اسمَ "الله" غيرُ مشتقّ ، مع اعترافِ الجميع بدلالتِه على معنى الألوهيّة . و كذلك صنع القرطبىّ الذى تقدّم فى آخر الكلام فى ثامنة القواعد المهمّة اعتداده بلفظ "رمضان" اسما للبارى سبحانه وتعالى . كلُّ هذا على الرغمِ من كون الخطابىّ لمّا رُوى ذلك عن الإمام مجاهد قد أظهر شكّه فيما إذا كان "رمضان" من الأسماء الحسنى أم لا ؟! (٢)

فلا أدرى لماذا لم يَستفد من تحقيقاتِ السابقين ، مع أنّه كان شديدَ الإنكار للقولِ بخلق الأسماء الحسنى ، و إن كانت له تأويلاتٌ لمعانى بعضِها ، كما هو خُلُق الأشاعرة فى تقرير العقائد . قال عند آية البقرة ١٨٥ " واختُلف ، هل يُقال (رمضان) دون أن يُضاف إلى (شهر) ؟ ذكر ذلك مجاهد و الصحيح جواز إطلاق (رمضان) من غير إضافته ، كما ثبت فى الصحاح و غيرها " . (٣) و استشهد بحديث مجىء رمضان و تفتيح أبواب الرحمة و تغليق أبواب النار و تصفيد الشياطين . و لكن حيث كان من المؤوّلين لصفة مجىء الربّ يوم القيامة ، فإنّه لا يصحّ منه اعتبار لفظ (رمضان) فى ذلك الحديث اسما لله ، و إلا كان متناقضا مع نفسِه . و للموضوع بقيّةٌ فى ثنايا المسائل المقبلة .

و كان الواجب أن يتوقّف الرجل عند ذكر الأقوال المختلفة فى الاسمين "الله والرحمن" ، فلم يفعل ، بل جمع بين النقيضين و مال إلى القول بعدم اشتقاق الجلالة بدعوى أنّ لفظها علم غير مشتق و لأنّه يقال : الرحمن من أسماء الله ، و لا يقال : الله من أسماء الرحمن ، و أنّما صارت معرفة الأسماء كلّها باسم "الله" وحده لتلك العلّة المتعارف عليها فى الخطاب .

========================

(١) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ٣٤

(٢) المصادر : شأن الدعاء للخطابىّ صـ ١٠٩ ـ ١١٠ و مخطوطة "الكتاب الأسنى "للقرطبىّ ٢ / ٣٦

(٣) انظر : مختصر تفسير القرطبىّ ١ / ١٤٧ عند آية (( شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن .. ))

ثمّ احتجّ القرطبيّ لاختياره بقول الخطابيّ :إنّ الألف واللام من بِنْيَة اسم "الله" ،و إنّهما لم تدخلا للتعريف. كيت و كيت!! مع تصريح الخطابى بقوله : " أعجبُ هذه الأقاويل إلىّ قولُ من ذهب إلى أنّه اسمٌ علَمٌ و ليس بمشتقّ كسائر الأسماء المشتقّة " . قلتُ: إنّ الأشاعرة يؤوّلون ضحك الرسول صلّى الله عليه وسلم تعجّبا من قول اليهوديّ الذى وصف البارئ بصفة الأصابع بقولهم :هى ضحكة إنكارٍ و ليس التعجّبُ من النبىّ صلّى الله عليه وسلم بقصدِ إقراره على ثبوت تلك الصفة كذا و كذا . و مع البون الشاسع بين ما يصدر من المصطفى صلّى الله عليه وسلم و أهل ملّته،إذا طبّقنا مذهبهم على تعجّب الخطابىّ وجدنا أنّ ذلك إنكارٌ للقول بعدم الاشتقاق ،و عليه لا ينبغى اعتباره صريحا فى اختياره .

و لكنّ القرطبىّ حمل التعجّب الذى أبداه الخطابىّ دليلا على اختيار القول بعدم اشتقاق لفظ الجلالة،و ذهب أبعد من ذلك فنسب هذا الاختيار للإمام الشافعىّ عجبا !! (١) و انتصر القرطبىّ لرأيه،ثمّ اختار فى اشتقاق الرحمن نقيضَ ما اختارَه فى اشتقاقِ لفظ الجلالة.فقد أنكرَ على القائلين بعدم اشتقاق لفظ "الرحمن" ، فذهب إلى ترجيح قول الجمهور الأعظم باشتقاقه.و تمسّك شيخ قرطبة بالحديث القدسىّ الذى رواه الصحابىّ أبو محمد عبدالرحمن بن عوف الزهرىّ القرشىّ المتوفّى ٣٢هـ ٦٥٢م رضى الله تعالى عنه قال : سمعتُ رسولَ الله صلّى الله عليه وسلم يَحْكى عن ربّه يقول : ((( قال الله: أنا الرحمن ،و هى الرحِم ،شققتُ لها اسما من اسمى .من وصلَها وصلتُه،و من قطعَها بتتّه))). (٢) ثمّ عقب القرطبىّ بقوله: " هذا نصٌّ فى الاشتقاقِ ،فلا معنى للمخالفةِ و الشقاقِ " !!!! (٣)

قلتُ: بهذا التناقضِ فى الموقفِ من أسماءٍ مترادفةٍ لذاتٍ واحدةٍ يكون علّامة قرطبة العظيم قد ردّ على نفسه بنفسه ،إذ كان ما احتجّ به من أنّ الرحمن ذو الرحمة يوجد نظيره فى لفظ "الله" الذى معناه :ذو الألوهيّة.فهما اسمان مختصّان بالله و دالّان على ذاته وحدَه.و حيث لا تكون الدلالة مفهومةً إلا بالمعنى ، يتعيّنُ كونُهما علمين مشتقّين قطعا .فما كان حجّته فى اشتقاق لفظ "الرحمن" كان هو الحجّةَ فيما سواه ،لأنّ هذا داخلٌ فى مفهومِ وصفِ الأسماء الإلهيّة بالحسنى .

هذه الحجّة الإلزاميّة تغنى عن الانشغال بالجواب على استدلال أبى الفضل محمد النسفىّ بآية مريم ٦٥ (((...هل تعلم له سميّا))) للقول بكون لفظ الجلالة اسمَ علمٍ غيرَ مشتقّ ،بدعوى أنّه ليس فى الوجود شىءٌ يُسمّى بذلك اللفظِ غيرَه سبحانه و تعالى!! فهذا خارجٌ عن محلّ النزاع الحقيقىّ .

=========================

(١) المصادر :شأن الدعاء للخطابىّ ص ٣٥ و مختصر تفسير القرطبىّ ١٩/١ مسألة ١١ فى البسملة، و فتح البارى لابن حجر ٢٢٣/١١ عند شرح حديث. ٦٤١ من كتاب الدعوات.

(٢) رواه أبو داود ٢/٣٢٢/١٦٩٤ كتاب الزكاة باب صلة الرحم ،و الترمذىّ ٤/٣١٥/١٩٠٧ كتاب البرّ والصلة باب ما جاء فى قطيعة الرحم وقال :صحيح ،و الإمام أحمد فى المسند ١/١٩١، ١٩٤ و قد صحّحه الحاكم فى المستدرك ٤/١٥٧-١٥٩ فوافقه الذهبىّ ،و استشهد به الخطابى فى شأن الدعاء ص ٣٨ و ابن حجر فى الفتح ١٠/٤١٨ عند شرح حديث ٥٩٨٨

(٣) المصدر نفسه للقرطبىّ ١٩/١ مسألة ١٢ فى البسملة.

و مثل ذلك يُقال فى سائر ما استدلّ به النسفىّ ، فذهب كسلفه إلى عزو ذلك القول إلى بعض أكابر الأئمّة كأبى حنيفة و الشافعىّ ،و إلى بعض أساطين النحويّين كالخليل و سيبويه ،غير أنّه ذكر المعتزلة ضمن القائلين بأنّ اسمَ الله مشتقّ ،بناءً على زعمهم :أنّ الخلق ابتدعوا الأسماء لله !! (١)

و هذا يُزيل الشبهة عن قول الجهميّة بأنّ الأسماء الحسنى مخلوقة ،إن لم يكن المراد بالجهميّة هنا هم المعتزلة أنفسهم ، فكلاهما لم يفهم معنى الاشتقاق على حقيقته .

فالجهميّة جعلوا أسماء الله كأسماء المخلوقين التى لا تزيد فى أشخاصهم و لا تنقص ،بل هى مستعارة . (٢) و يلتقى معهم المعتزلةُ فى الفرار من إثبات معانى الأسماء بدعوى نفى التشبيه عن البارى ، فكان هذا التعطيلُ للأسماء والصفات كلّ ما أدركه الطرفان من اشتقاق الأسماء الحسنى .

٢ )ــ الأسماء الإلهيّة أعلامٌ و أوصافٌ فلا مُنافاةَ بين العلَميّة والوصْفيّة فيها

هذا الموضوع تقدّم بيانه فى رابعة القواعد المهمّة . (٣) فخلاصته أنّ أسماء الله تدلّ على صفاته ، و أنّه لا شىء منها مخالف لصفاته ،و لا شىء من صفاته مخالف لأسمائه .وتكرّر تأكيد هذا المفهوم ، والمقصود به أنّ الأسماء الحسنى لا تختلف عند اتّحاد متعلّقها ،بل هى متماثلة وإن اختلفت معانيها ،فهى لم تكثر إلا من حيث كانت أعلاما مترادفة تسمّى الله بها ، غير أنّ العلميّة فيها لا تتنافى مع الوصفيّة . و لم يُنكر كون الأسماء الحسنى أعلاما إلا بعضُ المتكلّمين ، و ذلك بدعوى أنّ الذى يُراد باسم العلَم تميّزُه عمّا يُشاركه فى نوعِه أو جنسِه ،و هذا محالٌ فى ربّ العالمين . (٤)

و الجواب معروف ،و هو أنّه لا مانع من تسمية الأسماء الدالّة على الذات الإلهيّة أعلاما عليها ، فإنّ الله هو الذى سمّى نفسه بها ،و ليس البشر ابتدعوها له ،و لا كانت مخلوقة له . و ما ذكروه من دعوى المعارضة بالنوع والجنس إنّما يَصدق على أسماء المخلوقين المشتركين فيها لفظا و معنى . و بذلك اتّضح أنّ تباين معانيها التى هى الصفات مفهومٌ من وصفها بالحسنى .

٣ )ــ الأسماءُ الإلهيّة أزليّةٌ لم يزل الكمالُ لازمَها

هذا موضوع واسعٌ ،و خلاصته أنّ الله تعالى كان بأسمائه كاملا فى الأزل ، قبل صدور آحاد الأفعال الإلهيّة عن الكمال الأزلىّ ، لأنّه تعالى كمل بذاته و أسمائه و صفاته ففعل ، فكانت أفعاله دليلا على كماله ،و لهذا لا يدخل الخَلل و لا الخُلْف فيها . و هكذا عرفنا أزليّة أسمائه التى وصفها بالحسنى .

---

(١) انظر : مخطوطة شرح الأسماء للنسفىّ ،ورقة ٣١

(٢) انظر :كتاب رد الإمام الدارمىّ على المريسىّ باب الإيمان بأسماء الله و أنّها غيرُ مخلوقة ،ضمن "عقائد السلف" للنشّار و الطالبىّ صـ ٣٦٣

(٣) راجع صـ ٩٦ ممّا مضى.

(٤) انظر : المرجع نفسه للنسفىّ ،ورقة ١٢

و لكن هنا مسألةٌ دقيقة تسببت فى اضطراب الطوائف، وهى أنّ الكمال وجود الأفعال وقت اقتضتها المشيئةُ الإلهيّة، فهى حوادث أُحاديةٌ تتعلّق بالمشيئة، و بهذا يتبيّن أنّ انتفاءها فى الأزل ليس نَقْصا، بل وجودُها جميعا فى الأزل ممتنع، و انتفاءُ الممتنع ليس بنقصٍ، و لأجل ذلك قال ابن تيمية : إنّ وجودَ الحوادثِ فى الوقت الذى اقتضته المشيئةُ والحكمة هو الكمال كلّه، و عدمها مع اقتضاء الحكمة كمال، كالماء يكون إنزالُه لحاجة الناس إليه رحمةً و إحسانا، و كذلك عدم إنزاله حيث يضرّ الناس رحمة و إحسان، فكان الله رحيما محسنا، هو المحسن بوجود المطر حين كان انصبابُه رحمةً، و هو الرحيم بعدم المطرِ حين يكون انقطاعُه إحسانا. اهـ بتصرّف. (١)

و ما قيل فى الرحيم المحسن يقال فى العليم القدير، فالله عالم فى الأزل بما يكون فيما لا يزال، و هو كذلك قادر فى الأزل على ما يمكن حصوله فيما لا يزال، والعلم بهذه المسألة ضرورىّ، فالحوادث التى هى آحادُ الأفعال الإلهيّة متعاقبةٌ، فلا يلزم من أزليّة الأسماء الحسنى وجود المخلوقات فى الأزل وإنّما نقول " إنّ فعل الحوادث شيئا بعد شىء أكمل من التعطيل عن فعلها، بحيث لا يُحدث شيئا بعد أن لم يكن، فإنّ الفاعل القادر على الفعل أكمل من الفاعل العاجز عن الفعل". (٢) قلت: من لا يفهم هذا الكلام يخلط و يتخبّط. و فيما يلى أدلّةٌ على أزليّة أسماء الله من القرآن والحديث وأقوالُ العلماء من أئمّة السلف و موقفُ الخلف وأتباعِهم من ذلك، بالإضافة إلى دلائلَ من اللغة و العقل تؤكّد أنّ الكمالَ لم يَزل لازمًا لأسماءِ الحسنى، فأقول :

أوّلا : أدلّةٌ من القرآنِ الكريم على أزليّة الأسماء الحسنى

ذكرت فى مسألة التعدّديّة فى الصفاتِ الإلهيّة : آيةَ الأعراف ٥٤ ((( إنّ ربّكم اللهُ الذى خلق السموات والأرض فى ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش ...))) ، حيث "الخالق" من الأسماء الحسنى، ففى الآية إخبارٌ عن خلق السموات والأرض فى ستّة أيام قبل الاستواء على العرش. و جاء فى آيات كثيرة مثل آية القصص ٦٨ ((( و ربّك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة سبحانَ اللهِ وتعالى عمّا يشركون ))) تبيينٌ لكون المخلوقاتِ بعد المشيئة. و بذلك علمنا أنّ اللهَ متّصف بالخلق والأمر قبلَ وجودِ هذه المخلوقات وجميع المأمورات، إذ كان الذى اختصّ بالمشيئة غير الموجود بعدها.

و مثل ذلك آية الأعراف ١١ ((( و لقد خلقناكم ثمّ صوّرناكم ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين ))). فإنّ فيها أنّه إنّما أمرهم بالسجودِ بعد خلق آدم، لم يأمرهم

========================

(١) انظر: الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة صـ ٤٢

(٢) المصدر نفسه صـ ٣٢

فى الأزل . و فى آية المائدة ١ ((( ...إنّ اللهَ يحكم ما يريد )))، فجعل اللهُ الحكمَ متعلّقا بإرادته تعالى . وهذا يدلّ على أنّ ذلك الحُكْم لم يكن قديما لازما لذاته سبحانه، و أنّ إرادته هى التى لم تزل و لا تزال، بمُقتضَى كونِه الحَكَم العَدْل عزّ وجلّ . و قد اختلف الناسُ فى مسألة : هل الخلق هو المخلوق ؟! و موجب الخلاف عدم الانتباه إلى الفرق بين الأسماء و بين آثارها . فالخلق قد يُراد به فعلُ اللهِ القائمُ بذاته ، فهذه صفةٌ فعليّة إلهيّة أزليّة متعدّية هى كونه تعالى خالقا سيخلق ، و لكنْ يُراد بلفظ "الخلق" أيضا : الخليقةُ ، فهى مفعولاتٌ منفصلة عن ذات البارى . و هذا يُزيل الاشتباه و يرفع الالتباس و يُنجى من الاضطراب ، فلا داعىَ للاختلاف .(١)

ثانيا : أدلّةٌ من السنّةِ الطاهرة على أزليّةِ الأسماء الحسنى

كان النبىّ صلّى الله عليه وسلّم يكره أن يُسأل ، فإذا سأله أبو رَزِين لَقِيط بن عامر العُقَيْلىّ رضى الله تعالى عنه أعجبه . و من ذلك أنّه رضى الله تعالى عنه قال : قلت : يا رسولَ الله ! أين كان ربُّنا قبل أن يخلق السمواتِ و الأرضَ ؟ قال صلّى الله عليه وسلّم ((( كان فى عماء ، ما فوقه هواءٌ ، و ما تحته هواء ، ثمّ خلق العرشَ على الماء )))(٢) و يُعتبر هذا الحديثُ تفسيرا نبويّا لآية هود ٧ ((( و هو الذى خلق السموات و الأرض فى ستّة أيام و كان عرشه على الماء ليبلوكم أيّكم أحسن عملا ... ))) و معنى الحديث : أنّ الله تعالى كان فوق سحاب رقيق كثيف مطبق ، و أنّه ليس تحت ذلك السحاب و لا فوقه إلا هواء .

و كان الحديثُ مشكلا عندى فرجعتُ إلى كتبِ اللغة لمعرفة مفهوم "العماء" ، فإذا هو مفسّر بالسحاب المذكور . و ذكر أهل اللغة أنّ لفظ "العماء" ممدود فى القول الراجح الموافق لمعنى الحديث . قال الأزهرىّ : " هو السحابُ ، و لا يُدْرَى كيف ذلك العماء بصفةٍ تَحْصُره ، و لا نعتٍ يحدّه " قال : " فنحن نُؤمن به ، و لا نُكيّف صفته . و كذلك سائرُ صفاتِ اللهِ جلّ و عزّ " .(٣)

و مُراد الأزهرى : أنّ معنى "العماء" معروفٌ فى كلام العرب ، إلا أنّا لا ندرى كيف ذلك العماء الذى كان الله فيه . و مجىء حرف "فى" بمعنى "على" يرفع عن الذهنِ الوهمَ بأنّ العماء المذكور كان حصيرا لبارئه تعالى ، بل يكون المفهوم : أنّ الله كان على العماء ، لأنّ لفظ العماء نظير لفظ السماء فى آية الملك ١٦ ((( أأمنتم من فى السماء... ))) أى الذى هو فوق .(٤)

=======================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٢٩٨

(٢) هكذا أورده البيهقىّ فى كتاب الأسماء والصفات صـ ٤٧٩ ، و قد رواه الترمذىّ ٥/ ٢٨٨/ ٠٩ كتاب التفسير باب ومن سورة هود وقال : هذا حديث حسن . و رواه ابن ماجه ١/ ٦٥/ ١٨٢ من المقدّمة باب فيما أنكرت الجهميّة ، و لكن لم يصحّحه الألبانى . و ذكره القرطبى فى مخطوطة الكتاب الأسنى جـ٣ ورقة ٢٤ و استشهد به ابن تيميّة فى الحمويّة الكبرى صـ ٣٢ و هو فى مجموع فتاواه ٥/ ٥٤.

(٣) تهذيب اللغة للأزهرىّ ٣/ ٢٤٦

(٤) انظر مسألة : دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الذات الإلهيّة ، فى صـ ٣١٨ ممّا يستقبل .

والمقصود هنا : بيان أزلية أسماء الله ، إذ أخبرنا الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك الحديث أن الله تعالى انفرد بالوجود أزلا قبل بدء الخلق الذي تُراد به صفة الفعل أو يراد به المخلوق . فاقتضى ذلك الحديث وجود الذات أزلا بكامل أسمائه وصفاته التي منها الربّ الخالق والربوبيّة والخلق . فأسماؤه لم تزل له ولا تزال ، ولذلك لا تُعتبر هي غيرَه مثلما تُعتبر المخلوقاتُ غيرَه ، لخروجها عن نفسه تعالى ، كالقلم والماء والعرش والكرسيّ والسموات والأرض وما فيهنّ ، فهذه كلّها غير الله . ويشهد لهذا الفهم الضروريّ العقلُ الدالّ على وجوب خلقِه للأشياء خارجةً عن نفسه المقدّسة .

ثمّ يُعين على فهم ذلك ما رواه أبو نجيد عمرانُ بنُ حُصَيْن الخزاعيّ رضي الله تعالى عنه المتوفّى ٥٢هـ ٦٧٢م ، أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : ((( كان اللهُ ولم يكن شيءٌ غيرُه . وكان عرشُه على الماء . وكتب في الذكر كلّ شيء . وخلقَ السمواتِ والأرضَ ))) .(١) فإذا انضمّ هذا إلى حديث أبي رزين كان المعنى : أنّ اللهَ لم يزل في العماءِ خالقا سيخلق ، قبل استحداثِه آثارَ الخلق بإيجاد الأكوان . فثبت له الوصف بمعنى "الخالق" وهي صفة "الخلق" القائمة به في الأزل ، وإن تأخّر وجود المخلوق إلى وقت اقتضاء الحكمة وجوده . وهكذا سائر أسماء الأفعال وغيرها . وهو مفهومٌ من مفاهيم وصف أسمائه بأنّها حسنى .

ثالثا : أقوالُ أئمّةِ السلف وأتباعهم في أزليّة الأسماء الحسنى

روى الإمام البخاريّ في صحيحه عن ابنِ عبّاس رضي الله تعالى عنه ، أنّه جاءه رجلٌ فقال : إنّي أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ . وذكر الرجلُ من ذلك قولَه تعالى في آية النساء ٩٦ ((( ... وكان الله غفورا رحيما ))) وفي الآية ١٥٨ منها ((( ... وكان الله عزيزا حكيما ))) وفي آيتها ١٣٤ ((( ... وكان الله سميعا بصيرا ))) . قال الرجل : وكأنّه كان ثمّ مضى ! فقال ابن عبّاس رضي الله تعالى عنه : ((( سمّى نفسَه ذلك . وذلك قولُه . أي لم يزل كذلك . فإنّ الله لم يُرِد شيئا إلا أصابَ به الذي أرادَ . فلا يختلفْ عليك القرآنُ . فإنّ كلا من عند الله ))) .(٢)

وروى الإمام أبو إسحاق أحمدُ بن محمد الثعلبيّ النيسابوريّ المتوفّى ٤٢٧هـ ١٠٣٥م في تفسيره "الكشف والبيان عن تفسير القرآن" ، عن الإمام أبي عبد الله جعفرَ الصادقِ بن محمد الباقر الهاشميّ القرشيّ الذي يَعتبره الشيعةُ الإماميّة سادسَ أئمّتِهم الإثنيْ عشر زُورًا ، والمتوفّى بالمدينة عام ١٤٨هـ ٧٦٥م ، أنّه سُئل عن قوله تعالى في آية المؤمنون ١١٥ ((( أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثا وأنّكم إلينا لا ترجعون ))) : لم خَلَق اللهُ الخَلْق ؟! فقال جعفرٌ الصادق :

========================

(١) رواه البخاريّ مع الفتح ٦/ ٢٨٦ / ٣١٩١ كتاب بدء الخلق باب ما جاء في قوله تعالى ((وهو الذي ..

(٢) البخاريّ مع الفتح ٨/ ٥٥٥ـ ٥٥٦ كتاب التفسير سورة السجدة ، وذكره البيهقيّ في كتاب الأسماء والصفات صـ ٤٨٣ـ ٤٨٥ ، وابن تيميّة في مجموع فتاواه ٦/ ٢٠٥

" لأنّ اللهَ كان مُحسنا بما لم يزل فيما لم يزل إلى ما لم يزل • فأراد الله أن يفيض إحسانَه إلى خلقِه، و كان غنياً عنهم، لم يخلُقْهم لِجرِّ منفعةٍ و لا لدفع مَضرّةٍ • و لكن خلقَهم، و أحسن إليهم، و أرسل إليهم الرسلَ حتّى يفصلُوا بين الحقّ و الباطل • فمن أحسن كافأه بالجنّة، و من عصى كافأه بالنار " • (١)

هذان المنقولان يدلّان بداهةً على كمالِ الله بأسمائِه في الأزل، و أنّه لم يزلْ و لا يزال بذلك معروفا دائما و أبدا • و بنحوهما قال الإمامُ عثمانُ الدارميّ، بعد أن أورد الحديثَ الذي زِيد فيه تعيينُ الأسماءِ التسعةِ والتسعين المخصوصة للحفظ والإحصاء : " فهذه كلّها أسماءُ الله • لم تزل له كما لم يزل • بأيّها دعوتَ فإنّما تدعو اللهَ نفسَه " • و قال : " واللهُ تعالى و تقدّس اسمُه كلّ أسمائِه سواءٌ • لم يزل كذلك و لا يزال • لم تحدُث له صفةٌ و لا اسم لم يكن كذلك • كان خالقا قبل المخلوقين، ورازقا قبل المرزوقين، وعالما قبل المعلومين " • و أكثرُ صراحةً من ذلك قوله رحمه الله :

" إنّ لحدوث الخلق حدّا و وقتا • وليس لأزليّةِ الله حدّ و لا وقتٌ • و لم يزل و لا يزال • و كذلك أسماؤه لم تزل و لا تزال " • (٢) و هكذا قال أئمّةُ السلف و أتباعهم، و ذكر كلامهم يطول •

فمثلا : قال الإمام عبدُ العزيز المكّيّ : " كلّ من تقدّم قبلَ علمِه فقد دخل عليه الجهلُ فيما بين وجودِه إلى حدوث علمِه • وهذه صفةُ المخلوقين • واللهُ أعظمُ و أجلّ من أن يُوصف بذلك ، أو ينسب إليه " • ثمّ دخل في تفصيل الكلام بما لا يمكن التوسّع في نقله هنا في بيان أزليّة اسم "العليم" • (٣)

و قال الإمام أحمد : " إنّ الله لم يزل متكلّما إذا شاء • و لا نقول : إنّه قد كان و لا يتكلّم حتّى خلق كلاما • و لا نقول : إنّه كان لا يعلم حتّى خلق علما • ولا نقول : إنّه قد كان و لا نور له حتّى خلق لنفسه نورا • و لا نقول : إنّه قد كان ولا عظمة له حتّى خلق لنفسه عظمة " • و له إيضاحات في الجمع بين ما هو من باب الإخبار وما هو من باب التسمية والوصف • و قد نصّ على كون أسماء "العليم والقادر والنور والعظيم " أزليّة مثلما كانت صفة الكلام أزليّة • وهذا القدر المقصود من تصريحه هنا • (٤)

و قال الإمامُ عمرو المكّيّ : " اعلمْ رحمك الله أنّ اللهَ تعالى واحدٌ لا كالآحاد • خلصت له الأسماء السنيّةُ، فكانت واقعةً في قديم الأزل بصدقِ الحقائق • لم يستحدث تعالى صفةً كان منها خَلِيًا، و لا اسما كان منه بَريًا تبارك وتعالى، فكان هاديا سيهدي و خالقا سيخلق و رازقا سيرزق " • (٥)

=======================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٥٣٨

(٢) انظر : ردّ الدارميّ على المريسيّ، ضمن عقائد السلف للنشّار والطالبيّ ص ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٧٠

(٤) الردّ على الجهميّة والزنادقة فيما شكّوا فيه من متشابه القرآن وتأوّلوه على غير تأويله للإمام أحمد ص ٤٨ـ٤٩ ط دار الإفتاء السعوديّة بلا تاريخ، ومعه "كتاب السنّة" له صحّحه الشيخ إسماعيل الأنـ

(٣) انظر : الحيدة للمكّيّ ص ٣١

(٥) ذكره ابن تيميّة عنه في الفتوى الحمويّة الكبرى ص ٣٧

وذلك موافق أيضا لقول الإمام القيروانىّ إنّ الله تعالى : " لم يزل بجميع صفاته وأسمائه، تعالى أن تكون صفاتُه مخلوقةً وأسماؤه محدثةً ". (١) فلا غرو أنّ ابن تيميّة يعتبر الأسماء صفات فيقول : "الصفاتُ كالذات، فكما أنّ ذاتَ الله ثابتةٌ حقيقةً، من غير أن تكون من جنسِ المخلوقات، فصفاتُه ثابتةٌ حقيقةً من غير أن تكون من جنسِ صفاتِ المخلوقات... إنّ صفاتِ كلّ موصوفٍ تُناسب ذاتَه، وتلائم حقيقته ". (٢) وقال تلميذه ابن القيّم : " لا ريب أنّ الله تبارك وتعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بصفات الكمال المشتقّة أسماؤه منها ، فلم يزل بأسمائه وصفاته، وهو إله واحد، له الأسماء الحسنى والصفات العلى ". (٣) فكلمات هؤلاء الأئمّة صريحةٌ فى وجودِ التلازمِ بين الذات وبين أسمائه المأخوذةِ من مصادرِ مادّتها اللغويّة، فهى بموجب التلازمِ أزليّةٌ كالذات نفسها .

رابعا : بيانُ موقف الخلف وأتباعهم من أزليّة الأسماء الحسنى

سبق أن ذكرتُ فى مسألةِ اشتقاق الأسماء الحسنى : ادّعاءَ الجهميّة أنّه إنّما خلق الله أسماء، ثمّ تسمّى بها ، وأنّ مبنى هذه الدعوى قولُهم البغيض : إنّ القرآن المشتمل على أسماء لله مخلوق. إنّ مذهبهم هذا يقتضى أنّ الأسماء الإلهيّة ليست أزليّة، ويشاطرهم المعتزلةُ تلك الفكرة الخبيثة. فهما فيها شَرَعٌ، غير أنّ هناك فرقا بينهما هو تعطيل الجهميّة للأسماء والصفات معا ، بينما أثبتها المعتزلة ولم يعطّلوا إلا مدلولاتها التى هى الصفات، فأُلزِموا فى إثبات المعانى بنظير ما به أثبتوا الألفاظ، وسُقط فى أيديهم فأصبحوا يعمهون فى إنكارِهم أزليّةَ الأسماءِ الحسنى بمدلولاتها .

قال القاضى عبدالجبّار الهمذانىّ المعتزلىّ وهو يُحاور أصحابَه من الجهميّة فى اسم "القادر" : " لو لم يكن قادرا فيما لم يَزل ثمّ حَصل قادرا ، بعد أن لم يكُن ، لوجب أن يكون قادرا بقدرةٍ محدثة متجدّدة... إنّه يستحقّ هذه الصفة لنفسه ". (٤) وما أراد بالصفة إلا الاسم "القادر". أى أنّهم يقولون : إنّ الله قادرٌ بذاته، فلا يعترفون بقدرةٍ تتعلّق بالمشيئة وتكون فعلا اختياريّا .

وبمثل هذا قال من قبله زعيمُ المعتزلةِ المتجهّم "بشرُ المريسىّ" ، فأجابه الإمامُ عبدُالعزيزِ المكّى بقوله : إنّه لا تكون "**القدرةُ** إلا من قديرٍ" . فأقرّ المريسىّ العنيد " أنّ اللهَ أحدث الأشياءَ بقدرته ، وأنّ الله لم يزل قادرا ". (٥) وكذلك قال الإمامُ أحمد لمُناظِرٍ له : "الذى ليس له قدرةٌ هو عاجز ". (٦

(١) مقدّمة رسالة ابن أبى زيد القيروانىّ صـ٦
(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ١١٤/٥ والحمويّة الكبرى له صـ٦٦
(٣) بدائع الفوائد لابن القيّم ١٧/١
(٤) شرح الأصول الخمسة للهمذانىّ صـ ١٥٥
(٥) الحيدة لعبدالعزيز المكّى صـ ٦٣
(٦) الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد صـ ٤٩

و أمّا سائرُ طوائف الخلف فلهم موافقةٌ للسلف الصالح بعدم المنازعةِ في أزليّة الأسماء الإلهيّة كلّها . و لكنّهم في الوقتِ نفسه خالفوا الحقّ في كثيرٍ من المباحث وافقوا فيها الجهميّةَ والمعتزلة ، فحدث لهم اختلاط عقائديّ . و أضرب أمثلة على ذلك بأقوال بعضهم مع شيء من التحليل :

تحدّث الحارثُ المحاسبيّ في كتابه "العقل في فهم القرآن" عن أسماء البصير والعليم والباطن ، فيقول : " قولُه تعالى ((( اعملوا فسيرى اللهُ عملكم و رسولُه والمؤمنون ...)))ـ التوبة ١٠٥ ـ لا يَستحدثُ لله بصرا و لا لحظا مُحدثا في ذاتِه . وإنّما يُحدث الشيءَ فيراه مُكوّنا ، كما لم يزل يعلمه قبل كونه ، لا يُغادر شيئا . و لا يخفى عليه منه خافيةٌ " . (١)

و الآية التي استشهد الرجلُ بها مشابهةٌ لآية محمد ٣١ (((و لنبلونّكم حتّى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ...))) ، سواءً بسواء . و إنّما تضمّن النصُّ المذكور : حدوثَ أفرادِ العلم ، لا حدوث نوع العلمِ نفسِه الذي ما زال اللهُ به متّصفا بمُقتضى كونِه تعالى عالما في الأزل بأنّ تلك الأفرادَ ستُوجد فيما يستقبل ، فلم يزلْ نوعُ العلمِ قديما قائما به شيئا بعد شيءٍ ، فهو كمالٌ لازم لا يزالُ العليم عليه دليلا .

و كذلك أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهانيّ الشافعيّ المتوفى ٤٣٠هـ ١٠٣٨م ، وهو صاحب كتاب "حِلية الأولياء و طبقات الأصفياء" ، قال في كتابِه الآخر "المُعتقَد" عن أسماء العليم البصير السميع : " طريقُنا طريقُ السلفِ المتّبعين الكتابَ والسنّة وإجماع الأمّة ، و ممّا اعتقدوه أنّ الله لم يزل كاملا بجميعِ صفاته القديمة ، لا يزُول و لا يحُول . لم يزل عالما بعلمٍ ، بصيرا ببصَر ، سميعا بسمْع " . (٢)

فالرجلُ يَنسب نفسَه إلى أهلِ السنّة في القولِ بأزليّة الأسماءِ الحُسنى بمدلولاتِها ، غير أنّه إذا جاء إلى معانِي أسماء الرحمن الرحيم من الرحمةِ وصفًا و فعلا ، خالف الصوابَ من قول السلف ومال إلى باطلٍ من قولِ الخلف ، الأمر الذي تسبّب في تعرّضه للانتقادات الحادّة ، لصوفيّتِه و ميله إلى الأشعريّة الكلابيّة .

و مثله أبو عبدالله محمد القرطبيّ ، فإنّه يقول جزما بأزليّة الأسماء الحسنى ، مع إخلاله بموجب هذا القول حين يُؤوّل معانيَ بعضِها . و من كلامِه : "من يقولُ إنّ اللهَ تسمّى بالأسماءِ حالَ حدوثِ معانِيها ، فتكون هي عنده محدثةً ، أدّى هذا إلى القولِ بخلقِ القرآن ، و هو كفرٌ لا يُصرّح به ذلك القائلُ . و اللهُ تعالى خاطب العربَ بكلامه القديم ، و بيّن لهم ما يعرفون في لغتِهم . والعربُ تقول : سيفٌ قطوعٌ ، قبل أن يقطعوا به ... فكذلك خاطبَ اللهُ العربَ بأنّه خالقٌ و رازق ، لأنّ الخلْق والرزق متحقّق لا يستحيلُ عليه وجودُه ، إذ هو قادرٌ على ما يشاء . و لو كان اسمُ خالق و رازق و ما أشبههما محدثا

==========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/١٨٢

(٢) انظر : المصدر نفسه ٥/١٩٠ من القاعدة المراكشيّة ، حيث أشار إلى أنّ للأصفهاني مصنّفات مشهورة في الاعتقاد الذي جمعه ، وكان في ٥/٦٠ قد ذكر منها للأصفهاني "محجّة الواثقين ومدرجة الوامقين" .

مستعارا ،لجاز أن يُقال : يا ربَّ الخالقِ إ اغْـفِر لى ،كما تَقول : يا ربَّ العرش إ ارْحمنى . ولمّا لم يجُز ذلك عُلم أنّ الاسم قديمٌ غير مُحْدث ،بدليلِ الإجماع على أنّ من حَلَفَ باسمٍ من الأسماء الحسنى ثمّ حنث ،لزمته الكفارة . والاتّفاق على أنّ الكفارة لا تلزم لِمن حلف بالمحدثات كالكعبة . وبدليل أنّ من قال : أنا كافرٌ بالخالق هو كمن قال : أنا كافر بالعالم ،فلا فرق " . (١) قلتُ: ربّما احتاج الكلام إلى تحريرٍ أكثر وضوحا فيما يتعلّق بمن قال :أنا كافر بالخالق ، فإنّه لا خالق سوى ربّ العالمين .

خامسا : دلائل من اللغة والعقل على أزليّة الأسماء الحسنى

استقراء لغوى

جاءت فى القرآن الكريم لفظة "كان" الدالّةُ على الاستمرار دلالتَها على الأزليّة . ولهذا صار أهلُ اللغة فى آية النساء ٩٦ ((( وكان اللهُ غفورا رحيما ))) إلى الاتّفاقِ على أنّ ذلك قبل أن يخلُق العبادَ ، فأعلمَهم فى القرآنِ أنّ ذلك الكونَ الأزليّ ليس بحادثٍ ،بل لم يزل الله كذلك فى الماضى كما هو فى الحال ،ولا يزال كذلك أيضا فى المستقبل . (٢)

ومن الصيغِ اللغويّة التى وردتْ بها الأسماء الحسنى : فَعُول وفَعِيل ، وكلاهما وُضع للمبالغة . وقد أشار ابنُ القيّم إلى أنّ لفظ "فعيل" دالٌّ على أنّ هذا الوصفَ ،وإن لم يُوجد المفعول ،فهو تعالى فعيل متّصفٌ بالفِعل ،سواء فَعل أو لم يَفعلْ . وذلك الوزن موضوع فى الأصل لهذا المعنى الشريفِ ،لأنّه من بناءِ الأوصاف الثابتةِ اللازمة لذاتِ الموصوفِ بها ، مثل الكريم والعظيم والحليم . فاللفظ يدلّ على أنّ الله تعالى فعيل فى نفسه ،وُجد المفعولُ منه أم لا . (٣)

ومعنى هذا : أنّ اللهَ تعالى إذا كان فعيلا قبلَ المفعول ومعَ وُجود المفعولِ وبعد المفعول سواءً ، لم يجز تخصيص فعله تعالى بوقتٍ دون وقت إلا بسببٍ يوجب التخصيص ،وهو الذى دلّ على الأزليّة الثابتة للأسماء الحسنى .

استنتاج عقلىّ

تبيّن ممّا مضى :أنّ الذات والأسماءَ متلازمةٌ . وهذا يعنى أنّ الاعتقادَ بأزليّة أسماء الله لا يُقصد به أنّه تعالى حين تسمّى باسم "الخالق" فهو يخلق فى كلّ حال ،ولكنّ المقصود أنّه خالقٌ فى وقت إرادته ،لما بين الخلق والمشيئة من العلاقة التى لا تُنكر . وبذلك يدلّ العقلُ على أنّه لو استمرّ على حالٍ واحدة لكان الأمرُ على ما عليه كان قبل أن يخلق ،فلم يكن المخلوق موجودا ،وهذا خلافُ الواقع ،وبناءً عليه لا شئَ يُبطل نظريّةَ كونِ الله خالقا فى الأزل .

==========================

(١) مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبىّ ج٣ ورقة ٥

(٢) انظر : تهذيب اللغة للأزهرىّ ١٠/ ٣٧٨

(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ٢/ ٨٨

من أجل ذلك تعيّن أن يقال: إنّ الأسماء الحسنى أزليّة. قال ابن تيميّة: إنّ العقل الصريح لا يدلّ على دوام لوازم الأسماء، وإنّما يدلّ على أنّ الربّ لم يزل فاعلا رحمن رحيما... الخ. فإذا قُدّر أنّه تعالى لم يزل يخلق شيئا بعد شيء، كان كلّ ما سواه مخلوقا مُحدثا مسبوقا بالعدم، ولم يكن شيءٌ من آثار أسمائه قديما.

ثمّ حاول شيخُ الإسلام بعدئذ إزالةَ الغاشيةِ الوهميّة التي انسحبت فوقَ أذهان مُنكري أزليّة الأسماء والصفات في صُحبة دعوى التقديس عن وجود فترةِ تعطيلٍ لم يكن الله فيها خالقا كذا وكذا، من الشُّبه الواهية التي يَبعثون بها لإضلال الناس، فقال ابن تيميّة رحمه الله:

لا شيءَ يُبطل التقديرَ الذي ذكرناه عن الخلق شيئا بعد شيء، إذ أنّ قَدْر الفعل نفسه هو المسمّى بالزمان. وقد كان خلقُ السموات والأرض من مادّةٍ كانت موجودة قبلهما. فقد أخبرنا الله تعالى أنّه خلقَ السموات العلى من مادّة "الدخان" الذي هو بُخار الماء الموجود قبل بدْءِ أيّام الدنيا المحسوبةِ بمِقدارِ حركةِ الشمس التي لم تكن إلا بعدئذ. قال تعالى في آية فصّلت ١١ (((ثمّ استوى إلى السماء وهي دخانٌ فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين))). قلت: كفى بهذا بيانا لكون الأسماء الحسنى أزليّة. (١)

المبحث الثاني
بعضُ النصوصِ المُثبتةِ للأسماءِ الحُسنى بالتفصيل
مع تحليلِ وُرودِها معطوفةً وغيرَ معطوفةٍ
وبيانِ كونِها مُتفاضِلةً

ويَشتمل على المطالبِ الثلاثةِ الآتيةِ:

١ـ آيات وأحاديث تثبت الأسماء الحسنى بالتفصيل.

٢ـ تحليل ورود الأسماء الحسنى معطوفة وغير معطوفة.

٣ـ بيان كون الأسماء الحسنى متفاضلة.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٥٦٣ ـ ٥٦٤ باختصار.

المطلب الأول :

## آيات وأحاديث تثبت الأسماء الحسنى بالتفصيل

١)ـ آيات قرآنية :

ما من سورةٍ في كتاب الله إلا وهي مشتملةٌ على جملةٍ أسماءٍ إلهيةٍ، وقد يتكرّر الاسم الواحد في آيةٍ واحدة نفسها ، بَلْهَ ذكره مكرّراً في السورةِ الكاملة بالتمام . فنحن نقرأ من فاتحةِ الكتاب ١ـ٤ ((( بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله ربّ العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين ))). وفي مُعظم البقرة ذُكر لفظ الجلالة، وكذلك في السورة التي بعدها ، بالإضافة إلى أسماءٍ أخرى.

ولعل أكثر الآيات ذِكرا لمجوعةٍ من الأسماءِ قولُه تعالى في آيتي الحشر ٢٢ـ٢٣ ((( هو الله الذي لا إلهَ إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم . هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبّار المتكبّر سبحان الله عمّا يشركون ))). فهذه الآياتُ وما أشبهها في القرآن كثيرة، وهي تذكر لله أسماءً مفصّلةً بأعيانها . وهي واضحة، ولله الحمد .

٢)ـ أحاديث نبويّة :

جاءت في السنّةِ الصحيحة أيضا أعيانٌ من الأسماء الحسنى ، ولكن لا بالكثرةِ نفسها التي استفاضت بها آيات القرآن . ومن ذلك ما حكاه أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر العدوي القرشيّ الصحابيّ المتوفى ٧٣هـ ٦٩٢م رضي الله تعالى عنه، أنّ رسولَ الله صلّى الله عليه وسلم قال : ((( يأخذ اللهُ عزّ وجلّ سمواتِه وأرضِيه بيديه، فيقول : أنا الله )))، وجعل الرسولُ صلّى الله عليه وسلم يقبض أصابعه ويبسطها ((( أنا الملك ))). قال ابنُ عمر : حتّى نظرتُ إلى المِنبر يتحرّك من أسفلِ شيءٍ منه، حتّى إنّي لأقول : أساقطٌ هو برسول الله صلّى الله عليه وسلم . (١) قلتُ : قائل "أنا الله، أنا الملك" هو الله تبارك وتعالى .

وفي رواية لمسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال : رأيتُ رسول الله صلّى الله عليه وسلم على المنبر وهو يقول : ((( يأخذ الجبّار عزّ وجلّ سمواتِه وأرضيه بيدَيه ))) (٢). وزاد الإمامُ أبو عبد الله محمد بنُ إسحاق بن منده العبديّ الأصبهانيّ المتوفّى ٣٩٥هـ ١٠٠٥م والإمام ابنُ خُزيمة والإمام الدارمي والإمام أبو عثمان سعيد بن منصور الخراسانيّ المروزيّ الطالقانيّ البلخيّ المتوفّى ٢٢٧هـ ٨٤٢م وغيرهم من الأئمّة الحفّاظ النقّاد الجهابذة، زادوا جميعا : أنّ رسولَ الله صلّى الله عليه وسلم قبض يدَيه وبسطهما، ((( ويقول : ))) يعني : الله سبحانه ((( أنا الرحمن ، أنا الملك ، أنا القدوس، أنا السلام، أنا المؤمن ،

==========================

(١) رواه مسلم بلفظه ١٧/١٣٢ كتاب صفة القيامة والجنّة والنار، ومثله عند البخاريّ مع الفتح ١٣/٣٩٣/٧٤١٢ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (( لما خلقت بيدي )) .

(٢) صحيح مسلم ١٧/١٣٢ـ ١٣٣ كما تقدّم .

أنا المهيمن ، أنا العزيز ،أنا الجبار ،أنا المتكبر ،أنا الذى بدأت الدنيا و لم تك شيئا ،أنا الذى أُعيدها ،أين الجبارون ،أين المتكبرون ؟! )))،قال ابنُ عمر رضى الله تعالى عنه : و يتميل رسول الله صلى الله عليه وسلم على يمينه و على شماله ،حتى نظرتُ إلى المنبر يتحرك من أسفل شئٍ منه ،حتى إنى أقول : أ ساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم ؟!! (١) و قائل : أنا الرحمن ... الخ هو الله سبحانه وتعالى .والحديث مُحتوٍ على مجموعةٍ من الأسماء الحسنى ،و معناه بيّن بحمد الله .

المطلب الثانى :

تحليل ورود الأسماء الحسنى معطوفة و غير معطوفة

بقليلٍ من التأمل فى النصوص السابقة يتبين أنها ذكرت الأسماء الإلهية بدون حرفٍ عاطفة لبعضها على بعضٍ ،بل وردتْ فيها منسّقةً هكذا :الله الرحمن الرحيم ،فى الآيات و هكذا :أنا الرحمن أنا الملك أنا القدوس ،فى الأحاديث ،غير أن ثمة نصوصا من الكتاب والسنة ذكرت الأسماءَ الإلهية مفصولة بينها بحرف عاطفة لبعضها على بعض .و من هذا الصنف آيتا المؤمن /غافر ٢ـ٣ (((تنزيل الكتاب من الله العزيزِ العليم .غافرِ الذنب و قابلِ التوب شديدِ العقاب ذى الطول لا إله إلا هو إليه المصير))). و كذلك آية الحديد ٣ (((هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم))).

هذا التنوع فى عرض الكلام لا بدّ أن يستوقف قارئ الكتاب لمعرفة أسرار ذلك ،فإنه لا بدّ أن يكون اللهُ و رسوله فيما تكلّم به قد أصاب به الذى أراد منّا فَهْمَه ،فيُدركه من وُفّق له ،و يختلف على من لم يحط به علما .و مما أدركه العلماء الربانيون من أسرار مجيء الأسماء الحسنى تارةً معطوفةً و تارةً غيرَ معطوفةٍ ،شيئان : دلالةُ العطفِ على تعدد معانى الأسماء و على تغاير الصفات التى تضمّنتها ، و دلالةُ ترك العطف على وحدة الذات التى هى صاحبة تلك الأسماء والصفات .و فيما يلى تفصيل ذلك :

١)ـ دلالة عطف الأسماء على تعدُّد الصفات

سبقت فى فوائد ورود لفظ "الأسماء" مجموعا فى النصوص المجملة لذكرها :إشارةٌ إلى ما قاله أبو سليمان الخطابىّ فى كتابه "الغنية عن الكلام و أهله" من أنّ : السلف الصالح قالوا : " لسنا نقول : إنّ معنى السمعِ والبصرِ العلمُ" . (٢) و كذلك قولُ ابنِ تيمية : " كلّ صفةٍ ممتازةٌ بنفسها عن

==========================

(١) ذكره ابن منده فى "كتاب التوحيد و معرفة أسماء الله عزوجل و صفاته على الاتفاق والتفرد " جـ٢ صـ٤٧ حديث ١٩٠ ثم صـ١٠١ حديث ٢٤٨ ط١ عام ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م تحقيق أستاذنا الدكتور علىّ بن محمد ناصر الفقيهىّ ن مركز شؤون الدعوة بالجامعة ،وهو الكتاب رقم ٤١ من منشورات المركز بمطابع الجامعة نفسها . و رواه ابن ماجه ١/ ٧١ـ٧٢/ ١٩٨ فى المقدمة باب فيما أنكرت الجهمية ،مختصرا و صححه الألبانى فى صحيح ابن ماجه . و ذكره البيهقىّ فى كتاب الأسماء والصفات صـ٤٦ و كذلك ابن تيمية فى مجموع فتاواه ٥/ ٤٨١

===

الأخرى ، وإن كانتا متلازمتين يُوصف بهما موصوفٌ واحد ". (١)

فالكلامُ في ورود بعضِ أسماء الله متعاطفةً فرعٌ على ذلك الموضوع، بل هو امتدادٌ له. وبقدْرٍ قليل من التأمّل في النصوص يتبين أنّ الواو قد انفردت من بين حروف العطف بعطف الأسماء الحسنى بعضها على بعض. وهذه الحروف بمنزلة تكرار العامل ، أي أنّها تنوب مناب تكرار عامل المعطوف والمعطوف عليه ، لكون الاسم الثاني غيرُ الاسم الأوّل . والواو إنّما تجمع بين الشيئين لا بين الشيء الواحد . فإذا كانت في الاسم الثاني فائدةٌ زائدة على معنى الاسم الأوّل ، جاز العطف وتركه تخييرا . ولكن إذا عُطفت الأسماء فهذا من حيث كان المقصودُ تعدادَ معانيها التي هي الصفات المتغايرة ، فاقتضت اللغة العربيّة أن تأتي "الواوُ لمُطْلَق الجمع ". (٢)

و من أجل مُوازنة اللفظ لمعناه (٣) خُصّت الواوُ بالعطف للأسماء الحسنى بعضِها على بعضٍ ، لأنّ هذا الحرف جمعٌ في معناه . فإنّ الواوَ في النطق ضامّةٌ بين الشفتين و جامعةٌ لهما . وهي بهذا الاعتبار محسوسٌ يُعبّر عن معقولٍ هو الجمع المعنوي ، كما أنّها في ذاتِها جمعٌ لفظيّ . ذلك سرّ العطفِ بها للأسماء الأربعة : الأوّل والآخر والظاهر والباطن ، والاسمين الاثنين : غافر الذنب وقابل التوب . فقد صار اختصاصُها بالعطف شرطَ عملِها في الدلالة على الجمع والتعدّد .

و قد اجتهد العلماء في تحليل هذا العطف في آية الحديد ٣ (((هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن ))) ، فقال أبو القاسم السهيليّ : أمّا تلك الأربعة الأسماء الحسنى ، فهي ألفاظ متباينة المعاني ، متضادّة الحقائق في أصل وضعها اللغويّ ، ولكنّها متّفقة المعاني متطابقة في حقّ الله تعالى ، بحيث لا يبقى منها معنًى بغيره . قال : بل هو تعالى أوّل كما أنّه آخر ، و ظاهر كما أنّه باطن ، و لا يناقض بعضُها بعضا في حقّه تعالى . قال : فكان دخولُ الواوِ صَرْفًا لِوَهْم المخاطب قبل التفكّر والنظر ، عن توهّم المحال واحتمال الأضداد ، لأنّ الشيء لا يكون ظاهرا باطنا من وجهٍ واحد ، وإنّما يكون ذلك باعتبارين ، فكان العطف ههنا أحسن من تركه لهذه الحكمة. (٤)

قلت : هذا الذي ذكره عن امتناع كون الشيء ظاهرا و باطنا من وجه واحد ، هو في نعوت المخلوقين لا في نعوت الخالق التي لا تُقاس و لا تُكيَّف . ولهذا قال العلّامة ابن القيّم : و أحسن من جواب أبي القاسم السهيليّ أن يقال : لمّا كانت هذه الألفاظُ دالّةً على معانٍ متباينة ، و بما أنّ الكمال في

==========================

=== (٢) تقدّم عزوه إلى القرطبيّ في مخطوطة الكتاب الأسنى ج٣ ورقة ٣ و إلى ابن تيميّة في الفتوى الحمويّة الكبرى ص ٣٥

(١) الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة ص ٤٣ (٢) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٨٩،١٨٢

و القواعد الأساسيّة للغة العربيّة لأحمد الهاشميّ ص ٢٩٧ وراجع معاني الواو المذكورة في ص ٦٢

(٣) راجع : استدلالي باللغة على رفض مبدأ التأويل المذموم ص ٦٨

(٤) انظر : المصدر المذكور لابن القيّم ١/ ١٩٠

الاتصاف بها على تباينها ، أتى بحرف العطف الدالّ على التغاير بين المعطوفات،إيذانا بأنّ هذه المعاني مع تباينها فهي ثابتةٌ للموصوف بها .قال : و وجهٌ آخر ،وهو أحسن منهما :وهو أنّ الواو تقتضي تحقيق الوصف المتقدّم ،و تقريرَه يكون في الكلام متضمّنا لنوعٍ من التأكيدِ و مزيد التقرير ، وهما لا يحصُلان بدونِ العطف الذي يُدرأ به الوهمُ الذي يعتريه إنكارُ اجتماعِ هذه الصفات المتقابلات في موصوفٍ واحد .فإذا قِيل : هو الأوّل ، و ربّما سرَى الوهمُ إلى أنّ كونَهُ أوّلا يقتضي أن يكون الآخر غيرَه ،لأنّ الأوّليّة والآخريّة من المتضايفات.

قلتُ: يعني بكلمة "المتضايفات" : أنّ لكلّ واحدٍ من الأسماء الأربعة معنًى زائداً يُفيده دون الآخر عند الإضافة إلى بعضها . [1] قال ابن القيّم : و كذلك الظاهر والباطن ،فإذا قيل : هو ظاهر ، و ربّما سرى الوهم إلى أنّ الباطنَ غيرُ الله الواحد ، فقطع القرآنُ هذا الوهمَ بحرف العطف الدالّ على أنّ الموصوفَ بالأربعةِ الأسماء المتقابلات واحدٌ ،لا سواه .فكان للعطف هنا مَزِيّة ليست لتركه ،لأنّه ههنا أحسن قطعا . [2]

و كذلك حلّل العلماءُ العطفَ في آية المؤمن /غافر ٣ ((( غافرِ الذنب و قابلِ التوب...))) ،إذ قال ابن القيّم : و أمّا قوله هذا ، فدخل العاطفُ بين "غافر" و "قابل" لأنّهما في معنى الجملتين ،و إن كانا مُفردَيْن لفظا ،فهما يُعطيان معنى :يغفرُ الذنبَ و يقبلُ التوبَ ،أي هذا شأنُه ووصفُه في كلّ وقتٍ. فأتى بالاسم الدالّ على أنّ هذا وصفُه و نعتُه المتضمّنُ لمعنى الفعل الدالّ على أنّه لا يزال يفعل ذلك .فعطفَ أحدَهما على الآخر ، على نحو عطْفِ الجملِ بعضِها على بعضٍ. [3] قلتُ: و بهذا نخلص إلى النتيجةِ نفسِها التي بها بدأنا ،وهي :أنّ العطفَ يأتي للدلالةِ على تعدُّدِ الصفاتِ و تغايرها .

٢ )ـ دلالة عدم عطف الأسماء على وحدانيّة الذات

بقليلٍ من التأمُّلِ في آيتي المؤمن /غافر ٢ـ٣ ((( تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم . غافر الذنب و قابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير ))) ، يتساءل المرءُ عن سبب تجريدِ الاسمين "العزيز العليم" في الآية الثانية عن العطف،و كذلك تركُ العطفِ بين الأسماء "قابل التوب شديد العقاب ذي الطول" في الآية الثالثة ؟! إنّ هذه الأسماء المتوالية مجرّدة عن العاطف لكونها مفرداتٍ جاريةً على اسم الله قبلها ،و ذلك لأنّها متلازمة.

==========================

( ١ ) راجع سابعة قواعد الأسماء في ص ٩٩ من هذه الرسالة.
( ٢ ) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٩٠ـ١٩١
( ٣ ) المصدر نفسه لابن القيّم ١/ ١٩٢

ونظائر ذلك مجيء "العليم الحليم ، والعزيز الحكيم ، والسميع البصير ، والغفور الرحيم" متوافقة متوالية في بيان القرآن من غير أن يُعطف بعضها على بعضٍ . ومن هنا كان تجريد الأسماء الحسنى عن حرف العطف هو الأصلَ ، على ضوء ما بيّنتُه في تاسعة القواعد المهمّة عن الكمالِ الناشئ عن اقتران اسمين فأكثر في الغالب . ولا بدّ من الانتباه إلى القيد المذكور هنا بعبارة "الغالب" ، فإنّ هنالك أسماء يجب اقتران بعضها ببعض متقابلات ، كالقابض الباسط ، والضارّ النافع ، والمانع المعطي ، ثمّ أخرى يجب أن تُذكر مع المبيّن وجه التسمية بها كالمنتقم العدل العفوّ . وليس واجبا أن يخلط بينهما وإن كان كلاهما دليلا على وجوب ترك العطف حال الاقتران ، لئلّا يظنّ ظانّ بالله غيرَ الحقّ .

ولكنّ الذي يهمّنا هنا هو الأوّل الذي يأتي مقترنا لتحصيل كمال زائد بالاقتران بلا إيجاب له . فكلّ من "العزيز العليم" في الآية الثانية من سورة المؤمن اسمٌ لا يتضمّن معنى الفعل الذي تقدّم التعليل به في عطف القابل على الغافر من الآية الثالثة . ولمّا لم يكن الفعل ملحوظا في "شديد العقاب ذي الطول" من ذات الآية ، إذ لا يحسن وقوعُ الفعل فيهما وليس في لفظ "ذي" ما يُصاغ منه فعل ، فقد جرى هذان أيضا مَجرى المُفردين من كلّ وجهٍ ، ولم يُعطف أحدُهما على الآخرِ كما لم يُعطف العليمُ على العزيزِ .

هذا جوابُ التساؤلِ عن سببِ تركِ العطف . إنّها الدلالةُ على وحدانيّةِ مُسمّاها واتّحادِ ذاتِه ، وبيان أنّ الأسماء الحسنى كثُرت حيث لا يختلف المتسمّى بها ، بل لأنّها أعلامٌ مترادفة أضيفت إلى ذاتٍ واحدة فثبتت لها . وسبق بأصناف العبارات أنّا إذا قلنا : العزيز العليم الحليم الحكيم السميع البصير الغفور الرحيم ، فهي كلّها أسماءٌ لمسمّى واحدٍ سبحانه وتعالى ، وإن كان كلّ اسمٍ منها يدلّ على نعتٍ لله تعالى لا يدلّ عليه الاسمُ الآخر ، فصارت الأسماءُ أوصافا متباينةً بهذا الوجه . (١)

يقول العلّامة ابنُ القيّم : القاعدة أنّ الشيء لا يُعطف على نفسه ، لأنّ حروف العطف بمنزلة تكرارِ العامل في المعطوف كما تقدّم . وإذا لم تَعطِف الاسمَيْن ، فمن حيث كان في كلّ منهما ضمير هو الأوّل من حيث اتّحد الموصوفُ بالصفات التي دلّا عليها . وأكثرُ ما تجيء أسماء الربّ تبارك وتعالى في القرآن الكريم بغير عطفٍ . وتركُ العطفِ في الغالب هو لِتناسُب معاني الأسماء الحسنى ، وقُرب بعضها من بعض ، وشعور الذهن بالثاني منها شعورَه بالأوّل . قال ابنُ القيّم :

ألا ترى أنّك إذا شعرتَ بصفة المغفرة من اسم الغفور انتقل ذهنُك منها إلى صفة الرحمة من اسم الرحيم ، وكذلك إذا شعرتَ بصفة السمع من السميع انتقل الذهن إلى صفة البصر من البصير ؟! فكذلك الحال في آية الحشر ٢٤ (((هو الله الخالق البارئ المصوّر له الأسماء الحسنى يسبّح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم))) . (٢) قلتُ : كفى بهذا الإمام بيانا لحكمةِ تركِ العطفِ غالبا بين الأسماءِ الحسنى .

---

(١) انظر : المراكشيّة من مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/١٦٠ و بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٩٢

(٢) انظر : المصدر نفسه لابن القيم ١/١٨٩–١٩٠

المطلب الثالث :

بيان كون الأسماء الحسنى متفاضلة

هذه مسألة تكثر فيها الافتراضات، وقد قال الشيخ أحمد الصاوي فيها بهذه النكتة: " اختُلف، هل بينها تفاضُلٌ أم لا ؟ فقيل : لا تفاضُل ! وقيل بالتفاضُل، ولذلك يقولون : الاسمُ الأعظم، أى الجامعُ لمعانى الأسماء والصفات!!!" (١)

القارئ العادى قد لا يلقى بالا لهذا الكلام لأنه صدَر من شيخ له باعٌ طويل فى ادّعاء العلم الباطنىّ على طريقة المتصوّفين، ولكن إذا تدبّر الإنسانُ ما تقرر من تسمّى اللهِ بالحُسنى دون السُّوءى من الأسماء تشوّق لمعرفة سرّ التفاضل، لأنّ "الحسنى "تأنيث "الأحسن "الذى هو أفعل التفضيل.

إنّ اسم التفضيل "أفعل " يأتى للدلالةِ على إحدى ثلاثٍ: إمّا على أنّ شيئين اشتركا فى صفةٍ وزاد أحدُهما على الآخر، وإمّا على أنّ شيئا فى صفتِه زاد على آخر فى صفتِه، وإمّا على أنّ زنةَ التفضيل يُراد بها اسم الفاعل. (٢)

ومن شأن هذهِ القاعدة اللغويّة أن يكون هناك تفاضلٌ حقيقىّ فيما بين آحادِ الأسماء الحسنى، كما لو قلنا فى المثال الأول: إنّ اسم الله "الصمد " أكثر دلالة على الأوصاف من اسمه "الخالق "، وإن كانا لله وحده فى الحسناويّة كما تقدّم فى القاعدة الثالثة عشرة من قواعد الأسماء الحسنى. (٣)

وكذلك إذا قلنا فى المثال الثانى : إنّ اسم الله "الرحيم " أخصّ من اسمه "الرحمن " الذى هو أعمّ، لأنّ فى الرحيم معنى الفعل الذى لا يوجد فى الرحمن، أو نعكس المسألة بأن الرحمن أخصّ من جهة الدلالة على الوصف الذى لا يُوجد فى الرحيم، على أضواء البيان السابق فى عاشرة قواعد الأسماء. (٤)

ثمّ نقول فى المثال الثالث: إنّ اقتران الحليم بالعليم أحسن من إفراد أحدهما للكمال الحاصل بالجمع بينهما كما تقدّم التفصيلُ فى تاسعةِ القواعد المهمّة أنّ الاقتران أكثرُ سواغا، أى هو سائغٌ وجائز.

==========================

(١) شرح الصاوى على جوهرة التوحيد ص ١٢٣ مع الهامش الأول

(٢) انظر: القواعد الأساسيّة للهاشمىّ ص ٣١٧

(٣) راجع ص ١٠٥ ممّا مضى

(٤) راجع ص ١٠٣ ممّا مضى.

و لعلّه بهذه الأمثلة تتضح صحّة القول بأنّ الأسماء الحسنى متفاضلة. وأمّا حكمة التفاضل ، فإنّ للناس فيها كلاما أطالوا فيه الأنفاس بسبب فروعِ المسألة مثل : متى يتقدّم هذا دون ذاك؟ وأيّهما أحسن : فقد السمع أو البصر ؟! يضاف إلى ذلك : هل ثبوتُ التفاضل يُجيز الاقتصارَ على بعضِ أسماء الله ، و لا سيّما إن كان المقتصرُ عليه ممّا يجب ذكرُه مع مقابلِه ؟!! و أنا أذكر ما تيسّر لى من تعليقاتٍ تُوضّح المقصودَ لئلّا يخرج بنا القولُ بالتفاضل عمّا تقرّر فى القواعدِ المهمّة . فأقول :

قال أبو القاسم السهيلىّ : متى يكون أحدُ الشيئين أحقّ بالتقدّم و يكون المتكلّمُ ببيانه أعنى — يعنى أكثر عنايةً به من غيره ، نحو السميع والبصير ، ونحو سميع عليم ، ولم يجىء : عليم سميع . و كذلك عزيز حكيم و غفور رحيم ، و فى موضع واحد : الرحيم الغفور ، وذلك فى آية سبأ ٢ ((( يعلم ما يلج فى الأرض و ما يخرج منها و ما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور ))) ، إلى غير ذلك ممّا لا يكادُ ينحصر ، و ليس شىءٌ من ذلك يخلو عن فائدةٍ و حكمةٍ ، لأنّه كلامُ الحكيم الخبير ؟! قال السهيلىّ : الذى تقدّم من الكلم ، فتقديمُه فى اللسان على حسب تقدُّم المعانى فى الجنان . قال : والمعانى تتقدّم بأحد خمسة أشياء : ١ — إمّا بالزمان ، ٢ — و إمّا بالطبع ، ٣ — وإمّا بالرتبة ، ٤ — و إمّا بالسبب ، ٥ — وإمّا بالفضل والكمال . قال : فإذا سبق معنى من المعانى إلى الخفّة والثقل فى اللسان بأحد هذه الأسباب الخمسة أو بأكثرها ، سبق اللفظ الدالّ على ذلك المعنى السابق ، وكان ترتيب الألفاظ بحسب ذلك . قال : و من التقدّم بالطبع تقدّم العزيز على الحكيم ، لأنّه عَزّ فلمّا عزّ حَكَم . ولكن ربّما كان هذا من تقدّم السبب على المسبَّب ، فتكون العزّة سببا للحكمة .

قال السهيلىّ : و لربّما قُدّم الشىء لثلاثة معانٍ و أربعة و خمسة . ولربّما قُدّم لمعنى واحدٍ من الخمسة . وممّا قُدّم للفضل والشرف تقديمُ السميع على البصير . وممّا تقدّم بالرتبة ذكر السمع والعلم حيث وقع فبدأ بالسمع ، لتعلّقه بما قَرُب كالأصوات وهمس الحركات . قال : فإنّ من سَمِع حِسّك مهما خَفِى صوتُك أقربُ إليك فى العادة ممن يقال لك : إنّه يعلم . وإن كان علمُه تعالى متعلّقا بما ظهر و بطن ، و واقعا على ما قرب و شطن ، و لكنّ ذكر السميع أوقعُ فى باب التخويف من ذكر العليم ، ولذلك كان السميع أولى بالتقديم على العليم .

قال السهيلىّ : و أمّا تقديمُ الغفور على الرحيم ، فهو أولى بالطبع لأنّ المغفرةَ سلامة والرحمة غنيمة ، والسلامة مطلوبة قبل طلب الغنيمة ، وهو ترتيب بديع . قال : و أمّا "الرحيم الغفور" من آية سبأ المذكورةِ آنفا ، فالرحمةُ متقدّمة فيها على المغفرةِ إمّا بالفضل والكمال ، وإمّا بالطبع ، لأنّ الآية إنّما هى منتظمةٌ بذكر أصنافِ الخلق من المكلّفين و غيرهم من الحيوان ، فالرحمة تشملهم ، والمغفرة تخصّ التائبين منهم ، والعموم بالطبع قبل الخصوص . هذا كلّه من كلام أبى القاسم السهيلىّ

الذى يُعدّ من أعلام اللغة وأسرارها . ومفاد كلامه : أنّ الأسماء الحسنى متفاضلةٌ، لأنّ بعضها إنّما يتقدّم على بعضٍ بحسب معرفة مورد المقال والمقام.(١) على أنّ رحمة اسم "الرحيم" ليست شاملة .

وقد عقّب العلامة ابن القيّم على كلام السهيلىّ بقوله : أمّا تقديمُ العزيز على الحكيم ، فإن كان اسم "الحكيم" من الحُكم – بضمّ الحاء – وهو الفصل والأمر ، فما ذكره السهيلىّ من معنى الطبع أو السبب فى تقديم العزيز على الحكيم صحيحٌ . وأمّا إن كان من الحِكمة – بكسر الحاء – وهى كمال العلمِ والإرادةِ المتضمّنتين اتّساقَ صُنعِ الله وجريانَ صنعه على أحسن الوجوه وأكملِها ووضعَه الأشياءَ مواضعَها ، وهو الظاهرُ من هذا الاسم "الحكيم" ، فإنّ وجه التقديم يكون أنّ العزّةَ كمالُ القدرةِ والحكمةَ كمالُ العلمِ . قال : واللهُ تعالى موصوفٌ من كلّ صفةِ كمالٍ بأكملِها ، فتقدّم وصف القدرة لأنّ مُتعلّقه أقربُ إلى مشاهدةِ الخلق وهو مفعولاتُه تعالى . قال : وأمّا الحكمةُ فمتعلّقها بالنظر والفكر والاعتبار غالبا ، وهذه متأخّرة عن متعلّق القدرة ، فقدّم العزيز على الحكيم .

قال ابن القيّم : ووجهٌ ثانٍ فى تقديم العزيز على الحكيم ، وهو أنّ النظر فى الحكمة بعد النظر فى المفعولِ والعلْمِ به . قال : فيُنْتَقلُ منه إلى النظرِ فيما أودعَه من الحِكَم والمَعانى . قال : ووجهٌ ثالث وهو : أنّ الحكمة غايةُ الفعل ، فهى متأخّرةٌ عنه تأخُّرَ الغاياتِ عن وسائِلها . قال : فالقدرة تتعلّق بإيجاد الفعل والحكمة تتعلّق بغاية الفعل ، فقُدّم ما هو الوسيلةُ على الذى هو الغايةُ ، لأنّ الوسيلة أسبق إلى الوجود فى الترتيب الخارجىّ .(٢)

هذا مُلخّصُ كلامِ السهيلىّ وتعقيباتِ ابن القيّم . ومع أنّ الأوّل خلفىّ والثانى سلفىّ ، إلا أنّه فى رأيى يمكن التوفيق بين الوجوه الثلاثة التى ذكرها ابن القيّم وبين المعانى الخمسة التى ذكرها السهيلىّ فى تقرير التفاضل ، بحيث لا تخرج الثلاثةُ من نطاق الخمسةِ . وهذا يتبيّن بالمقارنة الآتية بينهما :

١ – الأوّل أنّ العزّةَ كمالُ القدرة والحكمة كمال العلم ، فقُدّم ما يُشاهده الناس بحواسِهم على ما يُدركونه بعقولهم ، فاسمُ "العزيز" مُتقدّم على اسم "الحكيم" لمعنى الرتبة ، لأنّ الحكمة الإلهيّة إنّما تُدرك فى مفعولاتِ الله بالعقول ، فتجىءُ الحكمةُ مرتبةً على العزّة ، ولا عكس طَردًا . ولهذا صحّ قولُ السهيلىّ : إنّ العزيزَ تقدّمَ على الحكيمِ بالطبع أو السبب كما سلفَ فى أوّل كلامه .

٢ – والثانى أنّ النظرَ فى الحكمةِ لا يكون إلا بعدَ العلمِ بالمفعول ، فهذا معنى تقدّمِ العزيز بالطبع .

٣ – والثالث أنّ الحكمةَ غايةٌ والعزّةَ وسيلةٌ ، فقُدّمت الوسيلةُ على الغايةِ ، وهذا معنى تقدُّمِ العزيزِ بالرتبة

---

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/٦١–٦٤

(٢) المصدر نفسه ١/٦٧–٦٨

والسبب . ولكنّ تنبيهَ ابنِ القيّم إلى أنّ ظاهر الحكيم هي الحكمة لا الحُكم ذو أهميّةٍ كبيرة ، لوجود اسم "الحَكَم" الذى ظاهره الحُكْم لا الحكمة . ولكنّ السهيليّ قد يريد بقوله : "فلمّا عزّ حكم" باب ظرُف بمعنى صار عزيزا و حكيما ، وهذا هو المطابقُ للسياق إن شاء الله تعالى .

قال ابن القيّم : وأمّا تقديم السمع على البصر فى مثل آية الإسراء ١ (((... إنّه هو السميع البصير)))

فاحتجّ به من يقول : إنّ السمع أشرف من البصر ، و هم أصحاب الشافعيّ ، خالفهم أصحاب أبى حنيفة فقالوا : بل البصر أفضل . ثمّ عقّب ابن القيّم بقوله : و لا أدرى ما هى الأحكام التى تترتّب على المسألة ، حتّى تُذكر فى كُتب الفقه وعلم الكلام والتفسير ، و يتذكر الطرفان حجاجا ! (١)

بل الخلاف بهذا الشكل قلّما ينفع . فإنّه لا المبصر و لا السميع يملك من أمره شيئا فنذهب إلى الكلام عن أيّهما يفضل الآخر أو يكون فقدانُه أحسن من فقدان الآخر ؟! إنّما المقصود فى مسألة هذا التفاضل معرفة بعض أسرار التنزيل فيما قدّم و أخّر من أسماء الله تعالى الحسنى التى طلب منّا الدعاء بها فى العبادة والمسألة ذكرا للقائل فى آية البقرة ١٠٦ (((ما ننسخْ من آيةٍ أو نُنسها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها ألم تعلم أنّ الله على كلّ شئ قدير)))، لا أكثر و لا أقلّ .

قال ابن القيّم : فصل الخطاب أنّ إدراك السمع أعمّ و أشمل ، وإدراك البصر أتمّ و أكمل . فالبصير له التمام والكمال ، والسميع له العموم والشمول ، و بذلك ترجّح كلّ منهما على الآخر بما اختصّ به . (٢)

و هذا الذى قاله هو الذى ينبغى الاكتفاءُ به فى تقدير جدوى المسألة المثارة ، حيث العلوم الحاصلة لمن فقد البصر أضعافُ أضعافِ العلوم الحاصلة لمن فقد السمع . وكذلك العلوم التى يضبطها فاقد البصر ببصائره الباطنة أضعافُ العلومِ التى يضبطها فاقدُ السمع بعيونه . ذلك بأنّ الخلوة أعون فيما هو مُجرّب للأعمى على إصابة الفكر بسبب قلّةِ شواغلِه كما لو كان بصيرا . غير أنّ الذى يُبصر يتمكّن من معرفة الأمورِ بنفسِه بدون الاستعانةِ بأحدٍ . فلكلّ إيجابياتُه و سلبياتُه .

نستمع الآن إلى ابن القيّم وهو يضع أصبعه على الجرح و يزيل الشبهة عن الموضوع ، فيقول : إنّ لتقديمِ اسم "السميع" على اسم "البصير" ثلاثةَ أسبابٍ ، وهى :

١ـ الأوّل اقتضاء السياق تهديدا و وعيدا كما فى آية النساء ١٣٤ (((من كان يُريد ثوابَ الدنيا فعند اللهِ ثوابُ الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا)))، حيث تضمّن أنّ الله يسمع ما قابل به الناس الرسالات السماويّة ، و أنّه يبصر ما يفعلونه ، فكانت مرتبة السمع قبل مرتبة البصر ، و لهذا قُدّم ما يتعلّق بالمسموع على ما يتعلّق بالمُبْصَر .

==========================

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٧٠ـ٧١ باختصار
(٢) المصدر نفسه ١/ ٧٢

٢ــ والسبب الثانى مساسُ الحاجةِ إلى العلم بالسمع أكثر منها إلى البصر ، لكون الأوهام السمعيّة أكثر من التخيّلات البصريّة . فكان تقديم السمع أهمّ ، لأنّ إنكار أوهامه أشدّ من إنكار خيالات البصر . قلتُ : هذا من حيث تعلّق السمع والبصر بالمخلوقات ، أى يسمع الله و يبصر ذلك .

٣ــ والثالث كونُ حركةِ اللسان بالكلام أعظمَ حركاتِ الجوارح وأشدّها تأثيرا فى الخير والشرّ والصلاح والفساد ، و بها يتعلّق السميع . فكان تقديمه أهمّ وأولى . و بهذا يُعلم سرّ التقديم حيث وقع . (١)

وهذا يصلح لتعليل تقديم السميع على العليم أيضا .

ثمّ قال ابن القيّم : و قدّم اسم "الرحيم" على اسم الغفور "فى موضع واحد فقط ، و هو آية سبأ ٢ (((... وهو الرحيم الغفور))) ، لتــقدُّم صفةِ العلم فى صدر الآية هكذا (((يعلم ما يلج فى الأرض و ما يخرج منها و ما ينزل من السماء و ما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور))) ، قال : و لهذا حسُن ذِكْرُ اسم الرحيم بعدَ صفةِ العلم ، ليقترنَ العلمُ بالرحمة ، و لأنّ الرحمة إنّما تحسُن مع العلم بحالِ المرحوم ، فجاء هذا السياق مطابقا لقوله تعالى الآخر فى آية المؤمن/غافر٧ (((... ربّنا وسعت كلّ شىء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا ...))) ، وهى حكايةٌ لدعاءِ حَمَلة العرش للمؤمنين .

قال ابن القيّم : و كان تقديمُ اسم "الغفور" هو الأصلَ ، لأنّه يتضمن دفعا للشرّ . وهذا مقدّم على جلْب الخيرِ الذى تضمّنه اسمُ "الرحيم" . قال : ولكنّ حيث إنّ سياقَ آية السبأ المذكورةِ يقتضى تقديمَ اسمِ "الرحيم" لأجلِ صفةِ العلمِ التى قبلَه ، فقد تقدّمَ اسمُ الرحيمِ على الغفورِ فيها . (٢)

قلتُ : و كلام ابن القيّم لا يخالف كلام السهيلىّ مخالفةً جوهريّة ، بل يمكن الجمع بينهما كما قدّمتُ . فقد يقال : إنّ اسم الرحيم تقدّم على اسم الغفور فى آية السبأ لمّا ذُكرت صفةُ العلمِ قبله لتكون الرحمةُ كاملةً بالعلم ، و إنّ إرادة كمال الرحمة اقتضت بالطبع تقديم اسم الرحيم على الغفور . وأمّا فى تقديم اسم الغفور على الرحيم فكلاهما أتى بتحليلٍ من جنسٍ واحد . السهيلىّ يقول : إنّ طلب السلامة مقدّم على طلب الغنيمة ، وابن القيم يقول : إنّ دفعَ الشرّ مقدّمٌ على جلبِ الخير . وهذان القولان وجهان لعملةٍ واحدة ، لأنّ دفع الشرّ طلب للسلامة كما أنّ جلب الخير طلب للغنيمة . و لله الحمد وحده .

و بذلك التفصيل ينتهى البحث فى موضوع التفاضل بين الأسماء الحسنى ، لأنّ الذى دلّنا على أسماء الله هو كلامه الذى يفضل بعضه بعضا ، كفضل القرآن على التوراة والإنجيل والزبور . و لا شأن لنا بما وقع فى الموضوع من اختلافات . و للكلام بقيّة ألحقتُها بموضوع البحث فى الاسم الأعظم . (٣)

======================

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/٧٣ــ٧٤ باختصار
(٢) المصدر نفسه ١/٨٠
(٣) انظر صــ٢٧٩ ممّا يستقبل .

## المبحث الثالث
## أقسامُ ما يُضاف إلى الربّ تسميةً له و وصفا أو إخباراً عنه تعالى

و يشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١ـ ما يُضاف إلى الله من باب التسمية.

٢ـ ما يضاف إلى الله من باب الوصف .

٣ـ ما يضاف إلى الله من باب الإخبار.

توطئة : هذا آخر مباحث الأوجه التي وردت بها النصوص في إثبات الأسماء الحسنى ،و هو مما يصعب البحث فيه ،إذ لم يكن الخوض في التقسيمات محلّ اهتمام أئمة السلف الصالح ، إلا ما دعت إليه الضرورةُ ،على خلافِ ما اشتهرَ به أئمةُ الخلفِ من التوسّع في مثلِ ذلك. و حيثُ وقعَ ضلالٌ لكثيرٍ من الناس بسبب العجز عن الفرق بين المضافات إلى الله ، فقد رأيت من الضرورة بمكانٍ أن أُدلي بدلْوي في الموضوع.

و إنّ أوّل من قرأتُ له من أئمة الخلف و أتباعهم : هو أبو حامد الغزالي ،قال : " الفصل الثاني في المقاصدِ و الغايات ،و فيه بيانُ وجهِ رجوعِ هذهِ الأسامي الكثيرة إلى ذاتٍ و سبعِ صفاتٍ على مذهب أهل السنّة " ، يعني بهم الخلف ،و قد ذكر عشرة أقسام على النحو التالي :

١ـ أسماء تدلّ على الذات عيناً ،و هو لفظ الجلالة.

٢ـ و ما يدلّ على الذات مع سلبٍ ،كالقدوس والسلام .

٣ـ و ما يدلّ على الذات مع إضافةٍ ، كالعليّ والعظيم .

٤ـ و ما يدلّ على الذات مع سلبٍ و إضافةٍ ،كالملك والعزيز .

٥ـ و أسماء ترجع إلى صفةٍ ،كالعليم و القادر.

٦ـ و ما يرجع إلى العلم مع إضافةٍ ، كالحليم والخبير .

٧ـ و ما يرجع إلى القدرة مع زيادةِ إضافةٍ ، كالقهار والقويّ.

٨ـ و ما يرجع إلى الإرادة مع فعلٍ و إضافةٍ ،كالرحمن والرحيم .

٩ـ و ما يرجع إلى صفات الفعل ،كالخالق والبارئ .

١٠ـ و ما يرجع إلى الدلالةِ على الفعل مع زيادةٍ ،كالكريم و اللطيف.

قال الغزاليّ : " فلا تخرج هذه الأسامي و غيرها عن مجموع هذه الأقسام العشرة. فقِسْ ما أوردناه بما لم نورده ، فإنّ ذلك يدلّ على وجه خروج الأسامي عن الترادف ،مع رجوعها إلى هذه الصفات المحصورة المشهورة !! "(١) و بهذا قسم الأسماءَ الإلهيّة إلى : سلوبٍ و إضافاتٍ !(٢)

=========================

(١) المقصد الأسنى للغزاليّ صـ١٤٠ـ١٤١

(٢) انظر تعليقي على ذلك في صـ١٤٤ من توطئة مذهب الأشاعرة الكلابيّين .

هكذا سطرت يداه ما نقله عنه النسفي (١) وأورده ابن حجر في شرح البخاري. (٢) فيدعون أن أسماء الله كلها ترجع إلى سلب أو إضافة أو مركب من سلب وإضافة. ولعل هذه التقسيمات مفرعة على تصنيف الحليمي للأسماء، فقام البيهقي ببيانها على وفق منهاج المتكلمين بأسلوب آخر كقوله: بيان ما يتبع إثبات الباري، وما يتبع إثبات وحدانيته، وما يتبع إبداعه... الخ فأدخلوا في أسماء الله ما ليس منها، كلفظ القديم والصانع. (٣)

وهذا الاتجاه يذكرني بما حاجني فيه القاديانيون حين أنكرت عليهم توظيف مناهج الكفار في تقرير أصول الدين الاعتقادية، فقالوا: "إن التعقيدات التي أدخلها العلماء على عقائدنا الإسلامية هي التي اضطرتنا إلى الاستئناس بالشواهد الموجودة في الكتاب المقدس"، يعنون التوراة والإنجيل المحرف. (٤)

وإلا فما معنى قول الجهمية: إنه ليس للنصوص في الباطن مدلول هو صفة إلهية قط، أو قول المعتزلة: إن الله لا صفة له ثبوتية، أو قول الأشاعرة الكلابيين: إن صفاته إما سلبية وإما إضافية وإما مركبة منهما؟! وإن هذا إلا خلق الضلال المكذبين للرسل، ممن قال فيهم الشيخ عمرو بن عثمان المكي، وهو يحذر تلاميذه الذين منهم كان أبو مغيث الحلاج أن يتبعوا خطوات شيطان علم الكلام، إذ قال في كتابه "التعرف بأحوال العباد والمتعبدين": "باب ما يجيء به الشيطان للتائبين"، فذكر أنه يوقعهم في القنوط، ثم في الغرور وطول الأمل، ثم في التوحيد، فقال: "من أعظم ما يوسوس في التوحيد بالتشكيك، أو في صفات الرب بالتمثيل والتشبيه، أو بالجحد لها والتعطيل!" (٥)

وهذا الذي ذكره الرجل يصدق على بعض كلام الغزالي والفخر الرازي وغيرهم من كبار الأشاعرة الذين اعتادوا أن يزعموا: أن الألفاظ الدالة على الصفات الإلهية ثلاثة أقسام:

١- ما يدل على صفات ثابتة في حق الله قطعا وهو ثلاثة أنواع: أولها ما يجوز ذكره مفردا أو مضافا نحو: يا موجود، ويا شيء، ويا أزلي، ويا قديم أو يا قديم الإحسان. والثاني ما يجوز ذكره مفردا فقط نحو: يا خالق، ويا مالك، فلا يذكر مضافا إلى قبائح الأشياء مثل: يا خالق القردة، ولكن يجوز: يا خالق السموات والأرض، لأن ذلك خارج القبح. والثالث ما يجوز ذكره

---

(١) انظر: مخطوطة شرح الأسماء للنسفي، ورقات ١٢–١٤
(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ١١/٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١٠.
(٣) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص٢٣
(٤) انظر: رسالتي في الماجستير "حقيقة الجماعة الأحمدية في نيجيريا" ص ٣٠٨–٣٠٩
(٥) انظر: الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص٣٧

مضافا فقط نحو : يا مُحرّكَ السموات، و يا مسكّن الأرض، فلا يقال : يا محرّك، ولا : يا مسكّن .

٢ـ ما يدلّ على أمور يمتنع ثبوتها في حقّ الله قطعا ، فلا يجوز إطلاقُه عليه تعالى ، فإن ورد السمع به وجب تأويلُه ، كلفظ : النزول والصورة والمجيء .

٣ـ ما يدلّ على أمور ثابتة في حقّ الله مقرونة بكيفيات يمتنع ثبوتها في حقّ الله تعالى ، فإن ورد التوقيف به أطلق اللفظ الوارد بعينه دون ما يشتقّ منه ، فنقول كما قال تعالى في آية آل عمران ٥٤ ((و مكروا و مكر الله ...))، و لا نقول : يا ماكر ، لأنّ هذا المسمّى مركّبٌ من أمرٍ ثابت في حقّ الله و من كيفيّةٍ لا تثبت له تعالى . (١)

فالأشياء التي ذكروها في القسم الأوّل لا يدخل شيء منها في عداد أسماء الله الحسنى ، و إنّما هي كلّها باستثناء اسميه الخالق والمالك داخلة في باب الإخبار عنه تعالى . و أمّا القسم الثاني فسوف يأتي بيانُ زيغِه عند الردّ على تأويل الصفات الخبريّة في مذهب الأشاعرة إن شاء الله . (٢) و لكن لا خلاف معهم في القسم الثالث ، لما تقدّم تفصيلُه في ثالثة قواعد الأسماء الحسنى من أنّها كلّها توقيفيّة فلا يجوز اشتقاقها من الأفعال والمصادر إلا بنصّ الكتاب والسنّة . (٣) و يبدو أنّ الذين جاءوا من بعد أولئك أدركوا خطأ متقدّميهم في ذلك التقسيم فكانوا أكثر وضوحا ، فقد قال أبو العباس أحمد بن المزيّن القرطبيّ : إنّ الأسماء من جهةِ دلالتِها على أربعةِ أضْرُبٍ :

١ـ ما يدلّ على الذات مجرّدة كلفظ الجلالة ، فإنّه يدلّ عليه دلالةً مطلقة غير مقيّدة ، و به يُعرف جميع أسمائه تعالى ، فيقال : الرحمن من أسماء الله ، و لا يقال : الله من أسماء الرحمن .

٢ـ ما يدلّ على الصفات الثابتة للذات ، كالعليم والقدير والسميع .

٣ـ ما يدلّ على إضافة أمر ما إليه ، كالخالق والرازق .

٤ـ ما يدلّ على سلب شيء عنه ، كالعليّ والقدوس . قال ابن المزيّن : وهذه الأقسام الأربعة منحصرة في النفي والإثبات . (٤) قلتُ : ما ذكره الرجل معان صحيحة موافقة لما عليه أتباع السلف .

قال العلّامة ابن القيّم : إنّ ما يجري صفةً أو خبرا على الربّ تبارك وتعالى أقسام :

١ـ أحدها ما يرجع إلى الذات نفسِها ، كقولك : ذات ، و موجود ، وشيء ، و نفس .

٢ـ والثاني ما يرجع إلى صفات معنويّة ، كالعليم والقدير والسميع .

٣ـ والثالث ما يرجع إلى أفعاله تعالى ، نحو الخالق والرازق .

==========================

(١) انظر : شرح الأسماء للرازيّ ص ٣٧ ـ ٣٨ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفيّ ورقة ١١

(٢) انظر ص ٤٥٧ ممّا يستقبل (٣) راجع ص ٩٤ ممّا مضى

(٤) ذكره عنه : فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١٠ وهذا التقسيم لابن المزيّن هو بيان لدلالة الأسماء الحسنى من جهة التضمّن الذات وصفات الذات وصفات الفعل والتنزيه عن النقائص كما سيتبيّن من كلام ابن القيم . والله تعالى أعلم .

٤ـ والرابع ما يرجع إلى التنزيه ، ولكن لا بدّ من تضمّنه ثبوتا ، إذ لا كمال في العدم المحض ، كالقدوس والسلام .

٥ـ الخامس ، ولم يذكره أكثرُ الناس ، وهو الاسم الدالّ على جملة أوصاف عديدة لا يختصّ بصفة معيّنة ، بل هو دالّ على معناه لا على معنى مفرد ، نحو : المجيد والعظيم والصمد ، فإنّ المجيد من اتّصف بصفاتٍ متعدّدة من صفات الكمال ... الخ

٦ـ السادس صفةٌ تحصل من اقتران أحد الاسمين والوصفين بالآخر ، وذلك الحاصل قدرٌ زائد على مُفردَيْهما ، نحو : الغنيّ الحميد ، والعفوّ القدير ، والحميد المجيد ، فإنّ الغِنَى صفةُ كمالٍ والحمدَ كذلك ، واجتماعُ الغِنى مع الحمدِ كمالٌ آخر ... الخ (١)

فتلك الأقوال يعضد بعضُها بعضا ، ويفصّل متأخّرُها ما أجمله متقدّمها . وبقي أن نتابع الموضوع خطوةً خطوة حتّى يتبيّن المرادُ الذي يقتضيه التعليم ، فأقول :

المطلب الأوّل :

ما يُضاف إلى الله من باب التسمية

إنّ ما يطلق على الله تعالى من باب التسمية متوقّف على السمع ، كما تقدّم ، فلا يدخل في أسمائه شيءٌ لا دليل عليه من الكتاب والسنّة وإجماع الأمّة . وكذلك تجب مراعاة ألفاظ القرآن والحديث في ذلك لئلّا يُجحد ما ثبت بالنصّ أو يُتبنّى ما لم يثبتْ . فقد كان انعدامُ هذهِ المراعاة وراءَ جُحودِ الجهميّة للأسماء الحسنى وإقحامِ المعتزلة فيها ما ليس منها واعتدادِ الأشاعرة بما لا يصلح اسما ، حتّى إنّ مدرجي الروايةِ الزائدة بتعيين الأسماء التسعة والتسعين ذكروا فيها أشياءَ كثيرةً تُعتبر غيرَ واردةٍ في باب التسمية إذا طُبّقتْ عليها قواعدُ الأسماء السالف بيانُها .

ولعلّ أكثر ما ينشأ ذلك عن اشتقاق الأسماء لله من أفعاله . وقد ذكرت في ثالثة القواعد المهمّة فساد ذلك الاتّجاه (٢) ، ولأنّ أصحابه إنّما استوْحَوْه من أفكار الفلاسفة الذين سمّوا الخالق بما دلّتهم عليه عقولهم ، فانشغل تابعوهم من المنتسبين إلى الإسلام بالجدل وأقلّوا في علوم القرآن والحديث ، فلم يفهموا الدين على حقيقته من مصادره ، بل قدّموا العقل وفضّلوا التأويل . هذا مع طُولِ باعِهم في علومِ اللغة . فإنّهم قد يتعلّقون في ذلك بكلامِ فُحول النحاة ، كقول سيبويه : "إنّ الأفعال أمثلةٌ أُخِذت من لفظ أحداثِ الأسماء" ، كما ذكرتُه في مسألة الاشتقاق وموقف النحاة منه . (٣)

---

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٥٩ـ١٦١

(٢) راجع ص ٩٤ ممّا مضى

(٣) راجع ص ١٣٦ ممّا مضى .

قال أبو القاسم السهيليّ : الفعل مشتقّ من المصدر الذى هو اسم يخبر عنه، لأنّ حروفه تدلّ على معنى فيه. فاشتُقّ الفعل من لفظ الحدث. قال : والفعل يدلّ على الحدث بالتضمّن ، و على الاسم بالإخبار عنه، لا بالإضافة إليه، إذ تستحيل إضافة الفعل إلى الاسم. قال : فإنّ الفعل ليس هو الشئَ بعينه، و لا يدلّ على معنىً فى نفسه، وإنّما يدلّ على معنى فى الفاعل و هو كونه مُخبِرا عنه، لكونه لا يدلّ على الحدث إلا بالتضمّن. قال : وإنّما الدالّ على الحدث بالمطابقة هو المصدر الذى يُعرَّف بشئٍ من آلات التعريف، إذ التعريفُ بالشئ بعينه لا بلفظ يدلّ على معنى فى غيره كالحرف. قال : فإنّ الفعل لا بدّ من ذكر الفاعل بعده، كما لا بدّ بعد الحرف من الاسم. قال : فثبت أنّ اشتقاق الفعل من المصدر إنّما هو لدلالة الفعل على معنى فى الاسم. (١)

هكذا أوضح السهيليّ كلامَ سيبويه. و سبق أن ذكرتُ بيانَ ابن القيّم للكلام نفسه فى مسألة الاشتقاق المشار إليها آنفا، و أنّه رحمه الله قد ذهب إلى تقرير أنّ الاشتقاق المقصود فى أسماء الله إنّما هو اشتقاق التلازم، و أنّ ذلك من أسباب امتناع اشتقاقها من الأفعال التى هى دالّة على معان فى غيرها ، بينما الأسماء الحسنى تدلّ على معان فى نفسها، فلا يشتق إلا ممّا هو دالّ على معنى فى نفسه، و ذلك هو المصدر. ولهذا نقولُ : أسماءُ الله مشتقّة من المصادر اللغويّة.

فإن ورد السؤال : عمّا يُجاب به اعتبارُ الفعل أصلا للمصدر فى الاشتقاق، كما هو مذهب النحاة الكوفيّين (٢)، و هم يعلمون أنّ الفعل يُخبَر به و لا يخبر عنه كما تقدّم؟! فقد قال ابنُ القيّم رحمه الله : إن أُرِيدَ بحروف "مصدر" المصدرُ فى : صَدَر يصدُر مَصْدرا، فهو يُقوّى قولَ الكوفيّين إنّ المصدر صادر عن الفعل مشتقّ منه، وإنّ الفعلَ أصلُه، لأنّ المصدر هنا مصدور عن فعل "صدر"، لا صادر عن غيره. فالفعل هنا أصل صادر. فإذا قيل "مصدر"، فالمعنى أنّه ذُو مصدرٍ. و كذلك قد قال السهيليّ : إنّما يُسمّى الفعلُ مصدرا استعارةً من المصدر الذى هو المكان. (٣)

قلت : فمذهب الكوفيّين خارج على جهة إرادة الموضع الذى تصدر منه الأفعال، أصلا صادرا عن المصدر الأصيل للمشتقّات. و بذلك لا يخضع باب التسمية للآراء، بل المضاف منه إلى الله كلّه موقوف على نصوص الكتاب والسنّة، فلا إشكالَ، بل الأمر واضحٌ. و الله تعالى أعلم.

==========================

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٢٧ـ ٢٨ من كلام السهيليّ.

(٢) هذا حين كان العراق ملتقًى للعلماء و منبعا للحضارة، فاختلف نحاةُ الكوفة مع نحاة البصرة فى : أيّهما الأصلُ الفعل أم المصدر ؟ فذهب البصريّون إلى أنّ الفعل مشتقّ من المصدر و متفرّع عليه ـــ انظر : كتاب أبى البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنبارىّ الأنصارىّ النحوىّ المتوفّى ٥٧٧هـ ١١٨١م "الإنصاف فى مسائل الخلاف بين النحويّين البصريّين والكوفيّين" ج١ صـ ٢٣٥ ط١٤٠٧هـ ١٩٨٧م للمكتبة العصريّة بلبنان، ومعه شرحه "كتاب الانتصاف من الإنصاف" لمحمد محيى الدين عبد الحميد المصرىّ. الإنصاف لطلاب المدرسة النظاميّة ببغداد، والانتصاف لتلاميذ كليّة اللغة العربيّة بجامعة الأزهر بالقاهرة.

(٣) انظر : المصدر نفسه لابن القيّم ١/ ٣٠ باختصار.

المطلب الثاني :

ما يُضاف إلى الله من باب الوصف

الصفات تؤخذ من الأسماء ، وبناءً على هذا ، فكلّ ما يدلّ على الله تعالى من باب الوصف يجب أن يتوقف على السمع ، بمعنى أنّه لا يدخل في صفات الله شيء لا دليل عليه من الكتاب والسنّة أو إجماع الأمّة . وهذا هو القسم الثاني ممّا يضاف إلى الربّ تعالى . ولم ينكر إضافةَ هذا القسم إلى الله سبحانه وتعالى غير الإمام ابن حزم . وسيأتي الحوار معه في ذلك . (١)

وينبغي هنا أيضا أن يُراعي الإنسانُ في وصف الله الألفاظَ المأثورة حتّى لا يجحد ما ثبت بالنصّ كما صنع المعتزلة ، أو يأخذ بظاهرِ البعض مع تأويلِ البعض الآخر كما صنع الأشاعرة ، على أنّني في مبحث توقيفيّة الأسماء قد ذكرتُ كيف فرّق الغزاليّ بين الأسماء والصفات فقال : " والمختار عندنا أنّ الاسم موقوفٌ على الإذن ، وأمّا الوصفُ فلا يقف على الإذن ، بل الصادقُ منه مباحٌ دون الكاذب " . (٢)

وأشرتُ إلى أنّ كلّا من الرازي والنسفيّ قد اختار عدمَ توقيفيّة الصفات بناءً على تصريحات الغزاليّ هذه .

قال الفخرُ الرازيّ : " واختيارُ الشيخ الغزاليّ أنّ الأسماء موقوفةٌ على الإذن ، أمّا الصفاتُ فغيرُ موقوفةٍ على الإذن ، وهذا هو المختار " . (٣) وقال النسفيّ : " وأمّا الوصف ، فإنّه لا يتوقّف على التوقيف ، فإنّ مدلولَ اللفظِ لمّا كان ثابتا في حقّ الله تعالى كان وصفُه به حقّا ، فوجب أن يصحّ ، غير أنّه إذا كان مُوهِما لما لا يليق بحضرته فاللازمُ هو الاحترازُ عنه " . (٤)

قلتُ : الواقع من تفصيل الغزاليّ لكلامه خلاف ذلك المتبادر منه ، ولكنّ الإطلاقات المجملة أوهمت ذلك . وإلا فإنّه قد جاء الغزاليّ بأمثلة اتّضح بها المراد ، إذ قال : إنّه كما يجوز أن نقول في معرض الإخبار عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم إنّه عالمٌ ومرشد ورشيد وهادٍ ، فكذلك في حقّ الله تعالى نقول : إنّه موجودٌ وقديم ، وصفا لا تسمية ، سواء ورد به الشرع أو لا ، لأنّه لا يُوهِم نقصا . (٥)

هكذا يتّضح أنّ مراد الغزاليّ : باب الإخبار عن الله ، فسمّى ذلك وصفا ، مع أنّ ألفاظ " الموجود ، القديم ، الشيء " ليست من الأسماء الحسنى ، ولا تُعتبر صفاتٍ إذا أريد بالوصف معنى الاسم ، فينتج عن ذلك أنّه خَبر عن الله تبارك وتعالى فقط فحسب . والله تعالى أعلم .

========================

(١) انظر : الفصل في الملل والنحل لابن حزم ٢ / ٢٨٣ — ٢٨٥ وانظر علاقة الأسماء بالصفات ص ٢٠٤ — ٢٠٧ .
(٢) المقصد الأسنى للغزاليّ ص ١٥٤
(٣) شرح أسماء الله الحسنى ص ٣٦
(٤) مخطوطة شرح أسماء الله الحسنى للنسفيّ ، ورقة ١٢
(٥) المصدر نفسه للغزاليّ ص ١٥٥ باختصار

والفيصل ما نقله أبو سليمان الخطّابيّ في كتابه "الغنية عن الكلام و أهله" عن السلف الصالح أنّهم قالوا : الأصل أنّ الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، و أنّ القول إنّما وجب بإثبات الصفات لأنّ التوقيف ورد بها ، فجرى قولُ السلف على هذا في أحاديث الصفات.(١) و أمّا قول ابن تيميّة في رسالة الفتوى المدنيّة في الحقيقة والمجاز في الصفات:

"إذا وصف اللهُ نفسَه بصفةٍ أو وصفه بها رسولُه أو وصفه بها المؤمنون الذين اتّفق المسلمون على هدايتهم و درايتهم" ، فقد أراد بذلك ما يصف به الصحابيُّ ربَّ العالمين من المعاني التي دلّت ألفاظُ الشرع عليها . و لهذا قال بعدئذ : " ثمّ الأمّة الذين أخذوا عنه صلّى الله عليه وسلّم ، كانوا أعمقَ الناس علما و أنصحَهم للأمّة و أبينَهم للسنّة" .(٢) وهذا لأنّ الصحابيّ لا يقول في الدين برأيه . والله أعلم .

المطلب الثالث:

ما يُضاف إلى الله من باب الإخبار

هذا القسم يختلف عن القسمين الأولين ، لأنّني ذكرت أنّ الألفاظ التي لم يدلّ عليها كتابٌ و لا سنّة إذا ما أُطلقت في حقّ الله تعالى ، فهي من باب الإخبار ، ولا تدخل في الأسماء والصفات ، فإنّه لهذا السبب صرفتُ إلى باب الإخبار ما ذكره الغزاليّ من كلماتِ الشيء والموجود والقديم . و إنّ من قوله الذي رويتُه في مطلب تسميته تعالى بالحسنى : " قد يمنع من إطلاق لفظ ، فإذا قرن به قرينة جوّزناه " . وهذا أيضا نظير القول السابق ، لأنّه فصّل ذلك بأمثلة ذكر فيها كلمات الزارع والحارث والرامي فقال : لا يقال في حقّ الله يا رامٍ ، و يجوز أن يقال لمن رمى و ليس هو بالرامي : إنّما الله تعالى هو الرامي ، كما قال تعالى في آية الأنفال ١٧ ((( ... و ما رميتَ إذ رميتَ ولكنّ الله رمى))).(٣)

و لا يجب التقيّد بألفاظ القرآن والحديث في هذا القسم الثالث ، لأنّه بابٌ أوسعُ من بابي الأسماء والصفات ، ولهذا يلحق به كلّ ما لا يشهد له السمع إذا خُرِج به من إرادة التسمية والوصف . ولهذا تحفّظ الأئمّة في إضافة الأشياء إلى الله ما لم يرد بذلك سمعٌ ولا أثرٌ . وذلك كقول ابن القيّم في تفسير آية الأنعام ١٢٧ ((( لهم دار السلام عند ربّهم ...))) : إنّ فيها ثلاثةَ أقوالٍ ، أحدها أنّها إضافة إلى مالكها السلام سبحانه ، والثاني أنّها إضافة إلى تحيّة أهلها الذين تحيّتُهم فيها سلام ، والثالث أنّها إضافة إلى معنى السلامة من العيوب . و لكن تحفّظاً منه اختار هذا المعنى الثالث.(٤)

==========================

(١) انظر : الفتوى الحمويّة الكبرى لابن تيميّة ص ٣٥ و مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبيّ ٣/٢
(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٣٦٠، ٣٦١ و راجع ص ٢٨ من هذه الرسالة
(٣) انظر : المقصد الأسنى للغزالي ص ١٥٥ـ١٥٦ و راجع ص ١٢٨ ممّا تقدّم
(٤) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ٢/ ١٣٤ وهذا الاختيار لأنّ المعهود في القرآن إضافة الجنّة إلى صفاتها كدار القرار ، أو إلى أهلها كدار المتّقين .

هذا التحفظ سببه أننا إذا قلنا عن الجنة: إنها دار الله ،وعن الكعبة: إنها بيت الله ،فإنما كل ذلك من باب الإخبار ،لا أن البارى حال فيهما ،والدليل أنا نقول: بيت العزة،ولا يُقال: بيت العزيز . وسيأتينا البيان عند مناقشة عقيدة وحدة الوجود والحلول والاتحاد . (١) فليس من العقلاء من يفهم من آية إبراهيم ٣٧ ((( ربنا إنى أسكنتُ من ذريتى بوادٍ غير ذى زرع عند عند بيتك المحرم ...))) حلولَ البارى فى الكعبة،وإنما معنى مثل آية التوبة ١٧ ((( ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ...))) عمارة الأماكن التى يسجد فيها لله وحده ،لا بمعنى : أن الله يسجد هو نفسه .

فباب الإخبار خطير بسبب اتساع مساحته ،ولكنه عظيم لأن أغراضه صحيحة كالتى اعتاد قضاة المحاكم الشرعية أن يستحلفوا بها المتهمين لديهم :أحلف بالله الطالب الغالب المهلك المدرك ...الخ وكأسماء :المخزى المضل وأمثالهما ،وقد علق الخطابى عليهما بقوله رحمه الله تعالى : "إنه كلام لم يُرصدْ للمدح والثناءِ به عليه" . (٢) أى أن حقه أن يلحق بباب إخبار الناس عن الله .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : " يفرق بين دعائه والإخبار عنه .فلا يُدعى إلا بالأسماء الحسنى .وأما الإخبار عنه فلا يكون باسم سيئ .لكن قد يكون باسم حسنٍ أو باسم ليس بسيئ ، وإن لم يُحكم بحُسنه ،مثل اسم :شئ وذات وموجود ،إذا أُريدَ به الثابت .وأما إذا أريد به : (الموجود عند الشدائد ) فهو من الأسماء الحسنى .وكذلك المريد والمتكلم ،فإن الإرادة والكلام تنقسم إلى محمودٍ ومذموم ، فليس ذلك من الأسماء الحسنى .بخلاف الحكيم والرحيم والصادق ونحو ذلك ، فإن ذلك لا يكون إلا محمودا " . (٣)

وكأن ابن تيمية يُشير بقوله "الموجود عند الشدائد " إلى مثل آية الأنعام ١٩ ((( قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم ...)))، لأن "الشئ " مذكور بكيفية ومقيد غير مطلق، لأن أمثاله من الألفاظ المضافة إلى الله إذا لم تُقيد دخلت فى باب الإخبار .ولهذا قال العلامة ابن القيم إن " ما يدخل فى باب الإخبار عن الله تعالى أوسعُ مما يدخل فى باب أسمائه وصفاته ، كالشئ والموجود والقائم بنفسه .فإنه يُخبَر به عنه ولا يدخل فى أسمائه الحسنى وصفاته العليا " . قال : " وما يُطلق عليه من الإخبار لا يجب أن يكون توقيفياً كالقديم . " (٤)

ومن هنا نعرف خطأ من جعل لفظ القديم اسما من الأسماء الحسنى ، بينما هو للإخبار عن الله .

==================================

(١) انظر صـ ٣٣١، ٣٣٤ ضمن مسائل الاسم والمسمى

(٢) شأن الدعاء للخطابى صـ ١٠٦، ١٠٧

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/١٤٢، ١٤٣ (٤) بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦١، ١٦٢

و من أعانه الله على فهم مسألة الإخبار بأفعال لازمة غير متعدّية ، كما سلف بها البيان في ثالثة قواعد الأسماء الحسنى ، و المثال الذى ضُرب هناك بفعل "حَيِيَ يَحْيَا" اللازم الذى إنّما هو للإخبار عن الله تعالى لا لوصفه، كان من فهم تلك المسألة أسعد الناس بباب الإخبار.

إنّ الفعل اللازم، كما سبقت الإشارة، هو الذى لزم فاعلَه ولم يجاوزه إلى غيره. و بقى التنبيه إلى أنّ اللازم بالنسبة للمخلوق ليس طبعا فيه و لا خصلةٌ ثابتة فيه، نحو: قَعد و دَخل على وزن "فَعَلَ" بفتح العين. فإن كان فيه طَبْعا و خصلة ثابتة ضُمّت عينُه، فكان ألزمَ للفاعل وجاز الإخبار عن الله به، و يكون معناه عامّا مشتملا على خصال الكمال دون أن يختصّ بخصلة بمفردها ، بل يجمع تحته أنواعا متعدّدة من الخصال، مثل فعل "كَمُلَ". فإنّ خصال الكمال أنواع متعدّدة فأصبح ذلك الفعل كالمتعدّى مثل: سمع و بصر و قدر.

و المقصود: أنّه لأجل هذا الاعتبار في الفعل اللازم المضمومة عينه جاز اشتقاق فعل "قرب" من اسم "القريب" للإخبار عن الله تعالى به، لأنّ القرب وصف قائم به تعالى وحاصل منه. والقرب أنواع: قرب الذات، و قرب العلم، و قرب آخر بالملائكة، على بيان سبق عند تفسير آية سورة البقرة ١٨٦ (((و إذا سألك عبادى عنّى فإنّى قريب...)))و غيرها من الآيات (١). و فوق كل ذى علم عليم، حتّى ينتهى العلم إلى علّام الغيوب تبارك و تعالى.

==========================

(١) راجع ص ٥٠ ممّا صار به السلف وسطا ، ص ٩٤ في ثالثة القواعد ثمّ ص ٩٩ في القاعدة السابعة.

# الفصل الرابع

## مباحث التسعة والتسعين اسما من الأسماء الحسنى

وفيه المباحث الستّة الآتية :

المبحث الأوّل : النظر في روايات حديث التسعة والتسعين اسما سندا ومتنا .

المبحث الثاني : حصر الأسماء الحسنى .

المبحث الثالث: إحصاء الأسماء الحسنى .

المبحث الرابع: الدعاء بالأسماء الحسنى .

المبحث الخامس: الإلحاد في الأسماء الحسنى .

المبحث السادس: تحقيق القول في الاسم الأعظم .

---

## المبحث الأوّل

### النظر في روايات حديث التسعة والتسعين اسما سندا ومتنا

ويشتمل على المطلبين الاثنين الآتيين :

١ـ النصّ المتّفق عليه في التسعة والتسعين اسما .

٢ـ الروايات المعيّنة للتسعة والتسعين اسما .

المطلب الأوّل :-

النصّ المتّفق عليه في التسعة والتسعين اسما

الحديث النبويّ الذي اتّفق بجميع الأئمّة البخاريّ ومسلم وغيرهما على صحّته سندا ومتنا قد جاء مجرّدا عن تفصيل الأسماء الحسنى بأعيانها الواحد تلو الآخر، وإنّما ذكرها جملة دون أن يعيّنها تفصيلا. وسأذكره مع إسنادي الشيخين، ثمّ أدرسه بإجراء مقارنة الإسناد والمتن بينهما لكي نقف على مواطن الاتّفاق والاختلاف في ذلك. فأقول :

١) — نصّ الحديث عند الشيخين البخاريّ ومسلم

أوّلا : رواية البخاريّ : قال : حدّثنا عليّ بن عبد الله، حدّثنا سفيان ، قال : حفظناه من أبي الزّناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة روايةً — يعني عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم — قال : ((( لله تسعةٌ وتسعون اسما ، مائة إلّا واحدة، لا يحفظها أحدٌ إلّا دخل الجنّة. وهو وترٌ يحبّ الوتر ))).(١)

وثانيا : رواية مسلم : قال : حدّثنا عمرو الناقد وزهير بن حرب وابن أبي عمر جميعا ، عن سفيان واللفظ لعمرو، حدّثنا سُفيان بن عُيينة ، عن أبي الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة ، عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال : ((( لله تسعة وتسعون اسما ، من حفظها دخل الجنّة، وإنّ الله وتر يحبّ الوتر ))).(٢)

٢) — مقارنة الإسناد بين روايتي الصحيحين

بدراسة خفيفة للإسنادين تبيّن التقاء السندين عند الإمام أبي محمد سفيان بن عيينة ، وأنّهما انتهيا إلى صاحب الرسالة صلّى الله عليه وسلّم عن طريق أبي هريرة رضي الله تعالى عنه. وللشيخين غير هذين السندين إسناد آخر التقيا فيه عند الإمام أبي الزّناد عبد الله بن ذكوان القرشيّ المدنيّ المتوفّى عام ١٣١هـ ٧٤٨م ، وسأذكره في مبحث إحصاء الأسماء الحسنى.

٣) — مقارنة المتن بين الروايتين

وكذلك اتّضح بالدراسة أنّ متن الحديث في الصحيحين قد اتّفق على لفظ ((( لله تسعة وتسعون اسما ))) ، وهذا القدر الذي يهمّنا. وهو مقدار رواه أيضا أصحاب السنن والصحاح والمسانيد ، الأمر الذي يدلّ على ثبوت قطعيّ للخبر عن المصطفى صلّى الله عليه وسلّم.

========================

(١) تقدّم تخريجه من البخاريّ مع الفتح ١١ / ٢١٤ / ٦٤١٠

(٢) تقدّم تخريجه من صحيح مسلم بشرح النوويّ ١٧ / ٤ — ٥

وأمّا بقيّة ألفاظ الحديث ممّا عدا المذكور، فقد توافقت الروايات الصحيحة على معانيها ٠ بل عبارة البخارىّ (( مائة إلا واحدة )) المكرّرة فى كتاب الشروط فى صحيحه مع الفتح ٥/ ٣٥٤/ ٢٧٣٦ باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا فى الإقرار، إنّما هو فى كتاب الدعوات من متن صحيحه المشكّل بحاشية الإمام نورالدين أبى الحسن محمد بن عبدالهادى التتوىّ السندى المتوفّى بالمدينة عام ١١٣٨هـ ١٧٢٦م هكذا : (( مائة إلا واحدا )) ، و هذا الذى أثبته فى كتاب التوحيد كما فى المتن المذكور و فى صحيحه مع الفتح ١٣/ ٣٧٧/ ٧٣٩٢ ، وهو لفظ الإمام مسلم نفسه فى صحيحه بشرح النووىّ ١٧/ ٥ كما سيأتى فى مبحث الإحصاء المشار إليه ٠

و شرحه قد تقدّم فى أماكن كثيرة، إلا عبارة (( مائة إلا واحدة )) التى جاءت بدلا مطابقا لعبارة (( تسعة و تسعون اسما )) ٠ وكلمة (( اسما )) منصوب على التمييز ٠ و قوله (( إلا واحدة )) ، بالتأنيث، ليست كلمة "واحدة" خطأً فى العربيّة، بل وجّهها علماء اللغة بإرادة معنى التسمية ، أو الصفة ، أو الكلمة ٠ أى : إلا تسمية أو صفة أو كلمة واحدة ٠ و على هذا تكون الروايةُ الأخرى بلفظ (( إلا واحدا )) ، بالتذكير ، على إرادة الاسم ٠ أى : إلا اسما واحدا ٠

والذى أختاره : معنى "الكلمة" ، لأنّ الاسم ليس هو التسمية ٠ ولكنّ الحكمة فى ذكر (( مائة إلا واحدا )) بعد (( تسعة و تسعون )) : أن يتقرّر ذلك العدد المخصوص فى نفس السامع، جمعا بين جهتى الإجمال والتفصيل ، أو دفعا للتصحيف الخطّىّ والسمعى ٠ و لربّما كانت رواية (( إلا واحدة )) أنموذجا للتصحيف السمعى ، فإنّها مع التوجيه السابق لها نحويّاً لا يُستبعد أن تحمل السكتةُ على آخرِ الكلمة بعضَ السامعين على التردّد بين التذكير والتأنيث لتلك الكلمة ، هل هى "واحدة" أو هو "واحدا" ٠

قال ابن حجر : و قد استُدلّ بقوله (( مائة إلا واحدا )) على صحّة استثناء القليل من الكثير ، واختُلف فى عكسه فأجازه الجمهور ٠ و قد سبق أن استشهدتُ بهذا الاستدلال على زيف أكذوبة التفويض التى رُمى بها السلفُ الصالح ٠ (١) وأمّا ما ذُكر من الحكمة فى ورود (( مائة إلا واحدا )) بعد (( تسعة و تسعون )) بخصوص إزالةِ التصحيف و رفعِ الاشتباه اللفظىّ ، فإنّ مبناه أنّ حروف الهجاء لم تكن فى أوّل أمرها معجمة ، بل خلت من النَّقْط ٠ و لا تزال بمكتبات التراث العربى مخطوطات على ذلك الغرار ٠ ولهذا اعتاد القدماء أن يبيّنوا الكلمات بمثل قولهم : بحاءٍ مهملة وذال معجمة و تاء فوقانيّة ٠٠٠ الخ ٠ فلمّا استُحدِثت علاماتُ التنقيط والتشكيل قَلّت أخطاءُ التصحيف ٠ (٢)

========================

(١) راجع ص ٨٩ وانظر : الفتح لابن حجر ٥/ ٣٥٤ بتصرّف ، (٢) استقيت بعض تلك المعلومات من : شرح أسماء الله للرازى ص ٧٨ و مخطوطة شرح الأسماء للنسفىّ ورقة ٢٢ و فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢١٤ عند شرح حديث ٦٤١٠ ٠

المطلب الثانى :-

الروايات المعينة للتسعة والتسعين اسما

لم يتفق العلماء على تصحيح أو تضعيف الأحاديث التى جاءت فيها الزيادة المعينة للأسماء التسعة والتسعين المخصوصة للإحصاء . واختلافهم فيها سندا ومتنا مما جعل الشيخين يرغبان عن روايتها فى صحيحيهما . ومن هنا لا توجد تلك الزيادة إلا فى كتب السنن والمسانيد والصحاح الأخرى . وأشبه ما تكون أنها لم تكن من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولكن الحكم عليها لا بد من بنائه على تصور تام لمحتوياتها . وهذا ما قصدت بيانه فيما يلى ، فأقول : ما هى رواية الإمام الترمذى ومثيلاتها ؟ وما نسبتها إلى رواية الصحيحين ؟ وماذا قيل فيها سندا ومتنا ؟

١) - رواية الترمذى وما يوازنها من سائر الروايات

درست بعض الأحاديث التى ذكرت الزيادة على ما فى الصحيحين ، فوجدت ما رواه أبو عيسى الترمذى أقربها إلى الصحة ، ولهذا أبدأ به ثم أوازن بينه وبين غيره ، لكى أضع رواياتهم بين يدى القارئ فنتشارك فى بقية مسائل هذا المطلب . قال أبو عيسى الترمذى :

حدثنا إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى ، حدثنى صفوان بن صالح ، حدثنا الوليد بن مسلم ، حدثنا شعيب بن أبى حمزة ، عن أبى الزناد ، عن الأعرج ، عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((( إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما ، من أحصاها دخل الجنة . هو الله الذى لا إله إلا هو ، الرحمن ، الرحيم ، الملك ، القدوس ، السلام ، المؤمن ، المهيمن ، العزيز ، الجبار ، المتكبر ، الخالق ، البارئ ، المصور ، الغفار ، القهار ، الوهاب ، الرزاق ، الفتاح ، العليم ، القابض ، الباسط ، الخافض ، الرافع ، المعز ، المذل ، السميع ، البصير ، الحكم ، العدل ، اللطيف ، الخبير ، الحليم ، العظيم ، الغفور ، الشكور ، العلى ، الكبير ، الحفيظ ، المقيت ، الحسيب ، الجليل ، الكريم ، الرقيب ، المجيب ، الواسع ، الحكيم ، الودود ، المجيد ، الباعث ، الشهيد ، الحق ، الوكيل ، القوى ، المتين ، الولى ، الحميد ، المحصى ، المبدئ ، المعيد ، المحيى ، المميت ، الحى ، القيوم ، الواجد ، الماجد ، الواحد ، الصمد ، القادر ، المقتدر ، المقدم ، المؤخر ، الأول ، الآخر ، الظاهر ، الباطن ، الوالى ، المتعالى ، البر ، التواب ، المنتقم ، العفو ، الرءوف ، مالك الملك ، ذو الجلال والإكرام ، المقسط ، الجامع ، الغنى ، المغنى ، المانع ، الضار ، النافع ، النور ، الهادى ، البديع ، الباقى ، الوارث ، الرشيد ، الصبور ))) . قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ! حدثنا به غير واحد عن صفوان . ولا نعرفه إلا من حديثه ، وهو ثقة عند أهل الحديث . وقد روى من غير وجه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم . اهـ (١)

(١) سنن الترمذى الجامع الصحيح ٥/٥٣٠ - ٥٣١/٣٥٠٧ كتاب الدعوات الباب رقم ٨٣

تلك رواية الترمذي ، وقد حكم عليها بالغرابة مع شُهرة إسناده وعدم انفراد صفوان به . ولكنّ المهمّ هنا سرد الروايات . ولفظ الترمذيّ المذكور قد أورده بكامل متنه كلّ من أبي بكر أحمد ابن الحسين البيهقيّ في كتابه "السنن الكبرى"(١) ، وأبي محمد محيي السنّة الحسين بن مسعود ابن الفراء البغويّ الخراساني الشافعيّ المتوفى ٥١٦هـ ١١٢٢م في كتابه "شرح السنّة"(٢) ، وحيث متنُ روايتيهما موافقٌ لمتنِ رواية الترمذي وإن اختلف السند بينهم ، وأنا قاصدٌ للاختصار ، وعليه فلنستبعدْ ما روياه من جدول الموازنة لكي نركّز على الكتب المخالفِ متنُ رواياتِها لما رواه أولئك . فإذا وُجد في الجدول هذا الشرْط الأفقيّ (—) فهو إشارة إلى موافقة الاسم الواقع قبله في السطر نفسه . وحيثما استعملت علامة التقسيم المائلة المفردة ( / ) فهي لاختلاف الرواية للفظ مكان آخر . وأمّا علامة التقسيم المزدوجة المتعاكسة الضربيّة المعروفة في هذا الزمان بالأكس ( × ) فهي تعبير عن الخلوّ أو انتهاء السند أو المتن . وليس وراء هذه الرموز إلا الخطوط الفاصلة .

| التسلسل | جامع الترمذيّ ت ٢٧٩هـ | ردّ الدارميّ على المريسي ت ٢٥٥هـ | سنن ابن ماجة ت ٢٧٣هـ | صحيح ابن حبّان (٣) ت ٣٥٤هـ | مستدرك الحاكم ت ٤٠٥هـ | الأسماء والصفات للبيهقي ت ٤٥٨هـ |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | الإسناد | الإسناد | الإسناد | الإسناد | الإسناد | الإسناد |
| ١ | | | | | | عبد الله بن محمد المهرجانيّ |
| ٢ | | | | | يحيى بن محمد العنبريّ | محمد بن جعفر المزكّى |
| ٣ | إبراهيم بن يعقوب الجوزجانيّ | | | الحسن بن سفيان | محمد بن إبراهيم العبديّ | — |
| ٤ | صفوان بن صالح الثقفيّ | هشام بن عمار الدمشقيّ | — | صفوان بن صالح الثقفيّ | موسى بن أيّوب النصيبيّ | — |

=======================

(١) انظر السنن الكبرى له ج١ ص٢٧–٢٨ كتاب الإيمان باب أسماء الله عزّوجلّ ثناؤه ط١ دار الفكر ببيروت ، بذيلها الجوهر النقي لعلاء الدين بن عليّ الماردينيّ الشهير بابن التركمانيّ المتوفى ٧٤٥هـ

(٢) انظر شرح السنّة له ج٥ ص٣٢–٣٣ حديث ١٢٥٧ كتاب الدعوات باب أسماء الله سبحانه وتعالى ط١ عام ١٣٩٠هـ ١٩٧١م ن المكتب الإسلاميّ ببيروت تحقيق شعيب الأرناؤوط .

(٣) هو أبو حاتم محمد بن حبّان التميميّ البستيّ الشافعيّ المتوفّى ٣٥٤هـ ٩٦٥م ، وعنوان كتابه "المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها" ، غير أنّه اشتهر بصحيح ابن حبّان ، وبينه وبين الكتب المتضمّنة لمتونه اختلاف يظهر من خلال الجدول .

| التسلسل | الترمذي | الدارمي | ابن ماجه | ابن حبان | الحاكم | البيهقي |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | الإسناد | الإسناد | الإسناد | الإسناد | الإسناد | الإسناد |
| ٥ | الوليد بن مسلم | — | عبدالملك بن محمد الصنعانيّ | الوليد بن مسلم | — | — |
| ٦ | شعيب بن أبي حمزة | سعيد بن عبدالعزيز | زهير بن محمد التميميّ | شعيب بن أبي حمزة | — | — |
| ٧ | أبو الزناد | × | موسى بن عقبة | أبو الزناد | — | — |
| ٨ | مسلم بن عبدالله الأعرج | × | عبدالرحمن الأعرج | — | — | — |
| ٩ | أبو هريرة رضي الله عنه | × | — | — | — | — |
| ١٠ | الرسول صلى الله عليه وسلم | × | الرسول صلى الله عليه وسلم | — | — | — |
| | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن |
| ١ | الله جل جلاله | — (١) | — | — | — | — |
| ٢ | الرحمن | — | الواحد | الرحمن | — | — |
| ٣ | الرحيم | — | الصمد | الرحيم | — | — |
| ٤ | الملك | — | الأوّل | الملك | — | — |
| ٥ | القدّوس | — | الآخر | القدّوس | — | — |
| ٦ | السلام | — | الظاهر | السلام | — | — |
| ٧ | المؤمن | — | الباطن | المؤمن | — | — |
| ٨ | المهيمن | — | الخالق | المهيمن | — | — |
| ٩ | العزيز | — | البارئ | العزيز | — | — |
| ١٠ | الجبّار | — | المصوّر | الجبّار | — | — |
| ١١ | المتكبّر | — | الملك | المتكبّر | — | — |

(١) في رواية الدارميّ نُسب سرد الأسماء إلى سعيد بن عبدالعزيز لقوله: وقال (( كلّها في القرآن، هو الله...)) ، فذكرها بتمامه. وممن نبّه على ذلك ابن حجر في الفتح ٢٢٧/١١ حيث قال عن قول: ((كلّها في القرآن)) إنّه وقع من قول سعيد بن عبدالعزيز.

| التسلسل | الترمذي | الدارمي | ابن ماجه | ابن حبان | الحاكم | البيهقي |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن |
| ١٢ | الخالق | — | الحقّ | الخالق | — | — |
| ١٣ | الباريء | — | السلام | الباريء | — | — |
| ١٤ | المصوّر | — | المؤمن | المصوّر | — | — |
| ١٥ | الغفّار | — | المهيمن | الغفّار | — | — |
| ١٦ | القهّار | — | العزيز | القهّار | — | — |
| ١٧ | الوهّاب | — | الجبّار | الوهّاب | — | — |
| ١٨ | الرزّاق | — | المتكبّر | الرزّاق | — | — |
| ١٩ | الفتّاح | — | الرحمن | الفتّاح | — | — |
| ٢٠ | العليم | — | الرحيم | العليم | — | — |
| ٢١ | القابض | — | اللطيف | القابض | — | — |
| ٢٢ | الباسط | — | الخبير | الباسط | — | — |
| ٢٣ | الخافض | — | السميع | الخافض | — | — |
| ٢٤ | الرافع | — | البصير | الرافع | — | — |
| ٢٥ | المعزّ | — | العليم | المعزّ | — | — |
| ٢٦ | المذلّ | — | العظيم | المذلّ | — | — |
| ٢٧ | السميع | الحَكَم | البارّ | السميع | — | — |
| ٢٨ | البصير | العَدْل | المُتعال | البصير | — | — |
| ٢٩ | الحَكَم | اللطيف | الجليل | الحَكَم | — | — |
| ٣٠ | العَدْل | الخبير | الجميل | العَدْل | — | — |
| ٣١ | اللطيف | الحليم | الحيّ | اللطيف | — | — |
| ٣٢ | الخبير | العظيم | القيّوم | الخبير | — | — |
| ٣٣ | الحليم | الغفور | القادر | الحليم | — | — |

| التسلسل | الترمذيّ | الدارميّ | ابن ماجه | ابن حبان | الحاكم | البيهقيّ |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن |
| ٣٤ | العظيم | الشكور | القاهر | العظيم | — | — |
| ٣٥ | الغفوّر | العليّ | — | الغفور | — | — |
| ٣٦ | الشكور | الكبير | الحكيم | الشكور | — | — |
| ٣٧ | العليّ | الحفيظ | القريب | العليّ | — | — |
| ٣٨ | الكبير | الحسيب | المجيب | الكبير | — | — |
| ٣٩ | الحفيظ | الجليل | الغنيّ | الحفيظ | — | — |
| ٤٠ | المُقيت | الكريم | الوهّاب | المُقيت | المُغيث | — |
| ٤١ | الحسيب | المُحْصِي | الودُود | الحسيب | — | — |
| ٤٢ | الجليل | الرقيب | الشكور | الجليل | — | — |
| ٤٣ | الكريم | المجيب | الماجد | الكريم | — | — |
| ٤٤ | الرقيب | الواسع | الواجد | الرقيب | — | — |
| ٤٥ | المُجيب | الحكيم | الوَالِي | الواسع | المجيب | — |
| ٤٦ | الواسع | الودود | الراشد | الحكيم | الواسع | — |
| ٤٧ | الحكيم | المَجِيد | العَفُوّ | الودود | الحكيم | — |
| ٤٨ | الودُود | الباعث | الغفور | المَجِيد | الودود | — |
| ٤٩ | المَجِيد | الشهيد | الحليم | المُجِيب | المَجِيد | — |
| ٥٠ | الباعِث | الحقّ | الكريم | الباعِث | — | — |
| ٥١ | الشهيد | الوكيل | التوّاب | الشهيد | — | — |
| ٥٢ | الحقّ | القويّ | الربّ | الحقّ | — | — |
| ٥٣ | الوكيل | المَتِين | المجيد | الوكيل | — | — |
| ٥٤ | القَوِيّ | الوليّ | — | القويّ | — | — |
| ٥٥ | المَتِين | الحميد | الشهيد | المتين | — | — |
| ٥٦ | الوليّ | المبدئ | المبين | الوليّ | — | — |

| التسلسل | الترمذي | الدارمي | ابن ماجه | ابن حبان | الحاكم | البيهقي |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن |
| ٥٧ | الحميد | المُعيد | البُرْهان | الحميد | — | — |
| ٥٨ | المُحْصِي | المُحْيِي | الرؤُوف | المُحصي | — | — |
| ٥٩ | المُبْدِئ | المُميت | الرحيم | المُبدئ | — | — |
| ٦٠ | المُعيد | الحَيّ | المُبدئ | المُعيد | — | — |
| ٦١ | المُحْيِي | القيّوم | المُعيد | المُحيي | — | — |
| ٦٢ | المُميت | الماجِد | الباعِث | المُميت | — | — |
| ٦٣ | الحَيّ | الواجِد | الوارِث | الحَيّ | — | — |
| ٦٤ | القيُّوم | الأحَد | القويّ | القيّوم | — | — |
| ٦٥ | الوَاجِد | الفَرْد | الشديد | الواجد | — | — |
| ٦٦ | المَاجِد | الصَمَد | الضَارّ | الماجد | — | — |
| ٦٧ | الواجِد | القادر | النافع | الواحد | — | — |
| ٦٨ | الصَمَد | المُقْتَدِر | الباقِي | الأحَد | الصَمد | — |
| ٦٩ | القادِر | المُقدّم | الواقِي | الصَمَد | القادِر | — |
| ٧٠ | المُقْتَدِر | المُؤخّر | الخافِض | القادِر | المُقتدر | — |
| ٧١ | المُقدّم | الأوّل | الرافِع | المُقتدر | المُقدّم | — |
| ٧٢ | المُؤخّر | الآخِر | القابِض | المُقدّم | المُؤخّر | — |
| ٧٣ | الأوّل | الظاهِر | الباسِط | المُؤخّر | الأوّل | — |
| ٧٤ | الآخِر | الباطِن | المُعزّ | الأوّل | الآخِر | — |
| ٧٥ | الظاهِر | الوَالِي | المُذلّ | الآخِر | الظاهِر | — |
| ٧٦ | الباطِن | المُتعال | المُقْسط | الظاهِر | الباطِن | — |
| ٧٧ | الوَالِي | البَرّ | الرزّاق | الباطِن | الوالِي | — |
| ٧٨ | المتعالي | التوّاب | ذو القوّة المتين | المتعال | المتعالي | — |

| التسلسل | الترمذي | الدارمي | ابن ماجه | ابن حبان | الحاكم | البيهقي |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن | المتن |
| ٧٩ | البَرّ | المُنتقم | القائم | البَرّ | — | — |
| ٨٠ | التَّوَّاب | الغفور | الدائم | التوّاب | — | — |
| ٨١ | المُنْتَقِم | الرؤوف | الحافظ | المُنتقم | — | — |
| ٨٢ | العَفُوّ | مالِكُ المُلْك | الوكيل | العفوّ | — | — |
| ٨٣ | الرؤوف | ذو الجلال والإكرام | الفاطر | الرؤوف | — | — |
| ٨٤ | مالِكُ المُلْك | المُقْسط | السامع | مالك المُلك | — | — |
| ٨٥ | ذو الجلال والإكرام | الجامع | المُعطى | ذو الجلال والإكرام | — | — |
| ٨٦ | المُقْسِط | الغَنِىّ | المُحيى | المُقسط | — | — |
| ٨٧ | الجامع | المُغْنى | المُميت | المانع | الجامع | — |
| ٨٨ | الغَنِىّ | المُعْطى | المانع | المُغْنى/الغَنِىّ | الغَنِىّ | — |
| ٨٩ | المُغْنى | المانع | الجامع | —/المُغْنى | المُغنى | — |
| ٩٠ | المانع | الضارّ | الهادى | الضارّ/الجامع | المانع | — |
| ٩١ | الضَّارّ | النافع | الكافى | النافع/الضارّ | الضارّ | — |
| ٩٢ | النافع | النور | الأبد | النور/النافع | النافع | — |
| ٩٣ | النور | الهادى | العالم | الهادى/النور | النور | — |
| ٩٤ | الهادى | البديع | الصادق | البديع/الهادى | الهادى | — |
| ٩٥ | البَدِيع | الباقى | النور | الباقى/البديع | البديع | — |
| ٩٦ | الباقى | الوارث | المُنير | الوارث/الباقى | الباقى | — |
| ٩٧ | الوارث | الرَّشيد | التامّ | الرشيدُ/الوارث | الوارث | — |
| ٩٨ | الرَّشيد | الصبور (٢) | القديم | الصبور/الرشيد | الرشيدُ | — |
| ٩٩ | الصبور (١) | × | الوتر | ×/الصبور (٤) | الصبور (٥) | — |
| ١٠٠ | | | الأحد | | | الكافى (٦) |
| ١٠١ | | | الصمد (٣) | | | |

=======

======================

هذه نهايةُ الجدول. أمَّا الترمذي، فوثّق روايتَه بقوله: لا نعلم في شيءٍ من الروايات لـه إسنادٌ صحيح ذكرُ الأسماءَ إلا في هذا الحديث. ثم طعَن في غيرها بقوله: وقد رُوِي بإسنادٍ آخر عن أبي هريرة فيه ذكرُ الأسماءِ، وليس له إسنادٌ صحيح. (٧) وهذا يعني توهينَ جميع الأسانيد الأخرى بدون استثناء. وقبلَ البدء في عرض هذه الأسانيد، أودّ أن نتعرّف إلى قوّة سند الترمذي بإجراء مقارنة بينه وبين إسنادِ صحيحي البخاريّ ومسلم في جدولٍ آخر، فأقول:

===========================

=== (١) جامع الترمذي ٥/٥٣٠ـ٥٣١/٧٠٣٥٠

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ١١/٢١٥ عند شرح حديث ٦٤١٠. ثمّ كتاب "رد الإمام الدارميّ عثمان بن سعيد على المريسيّ العنيد" المندرج ضمن "عقائد السلف" تأليف النشّار والطالبي ص٣٦٩ـ٣٧٠ ويوجد بين الفتح والرد اختلاف لا يستهان به. فقد ذكر صاحب الفتح أسماء "الرحمن الرحيم والسميع البصير"، ولم يذكرها كتاب العقائد. ولكنّ صاحبي العقائد ذكرا اسم "الفرد"، فأصبحت مجموعة ما ذكراه ستّة وتسعين اسما. ومن هذه الملاحظة يعرف سبب اعتمادي لكتاب الفتح، وذلك لأنّ النسخة المخطوطة التي نقل منها ابن حجر لا بدّ من أن تكون أقدم من التي اعتمدها النشّار والطالبي، فتكون نقول الفتح أولى بالصحّة، والله أعلم.

(٣) سنن ابن ماجه ٢/١٢٦٩ـ١٢٧٠/٣٨٦١ كتاب الدعاء باب أسماء الله عزّ وجلّ.

(٤) موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبّان للهيثميّ ص٥٩٢ـ٥٩٣ حديث رقم ٢٣٨٤ كتاب الأدعية باب الدعاء بأسماء الله تعالى ط المكتبة السلفيّة بمطبعتها في الروضة بلا تأريخ، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة مدير دار الحديث المكيّة التابعة للجامعة الإسلامية، وبآخره تأريخ تصحيح مخطوطة الكتاب عام ١٣٥١هـ ١٩٣٠م. وينظر أيضا: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان ج٣ ص٨٨ـ٨٩ حديث رقم ٨٠٨ ط١ عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م من مؤسسة الرسالة بتحقيق شعيب الأرناؤوط. وهذا الذي جمعه الأمير علاء الدين أبو الحسن علي بن بَلْبان الفارسيّ المصريّ الحنفيّ المتوفّى ٧٣٩هـ ١٣٣٩م. ويأتي التعريف بطبعة أخرى أخرجتها دار الكتب العلميّة بعنوان "الإحسان بترتيب صحيح ابن حبّان".

(٥) مستدرك الحاكم ١/١٦ـ١٧ كتاب الإيمان باب إنّ لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنّة.

(٦) كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ ص١٥ـ١٦ وإنّما أضفتُ هذه الرواية منه إلى الجدول بغرض إظهار مدى الاختلاف الموجود بين ما ذكره في الكتاب وبين ما ذكره في سننه الكبرى.

(٧) جامع الترمذيّ ٥/٥٣١

٢ )ـ مقارنة الإسناد بين الترمذي والصحيحين

| التسلسل | الراوي | بيان حاله |
| --- | --- | --- |
| ١ | أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب السَّعْدِيّ الجُوزجَانِيّ المتوفى بالشام سنة ٢٥٩هـ ٨٧٣م | قال ابن حجر العسقلاني : إنه " ثقة حافظ ". (١) |
| ٢ | صفوان بن صالح الثقفي الدمشقي المتوفى سنة ٢٣٨هـ ٨٥٣م | قال ابن حجر : إنه " ثقة، وكان يُدلّس تدليس التسوية ". (٢) و قد ذكر ابن كثير في النوع الثاني عشر من أنواع الحديث : أنّ "التدليس قسمان ، أحدهما أن يَروى عمن لَقيه ما لم يسمعه منه ، أو عمن عاصره ولم يلقه ، مُوهما أنه سمعه منه . و أما القسم الثاني من التدليس ، فهو الإتيان باسم الشيخ أو كُنيته ، على خلاف المشهور به ، تعميةً لأمره ، و توعيرا للوقوف على حاله" اهـ. و علّق الأستاذ أحمد محمد شاكر الشامي على القسم الأوّل بقوله: هو كأن يقول الراوي: "عن فلان" ، أو: "قال فلان" ، أو نحو ذلك. فأما إذا صرّح بالسماع أو التحديث، ولم يكن قد سمعه من شيخه، و لم يقرأه عليه، لم يكن مدلّسا بل كان كاذبا فاسقا و فُرغ من أمره. و كذلك علّق الأستاذ على القسم الثاني بقوله: تدليس التسوية أن يسقط الراوي غير شيخه لضعفه أو صغره ، فيصير الحديث ثقةً عن ثقة ، فيحكم الناس له بالصحة ، بناءً على ذلك. قال : فيه من ذلك الراوي تَغريرٌ شديد ، قال : و ممن اشتهر بذلك فلان و كذلك فلان . (٣) |

==========================

( ١ ) تقريب التهذيب لابن حجر جـ١ صـ٤٦ تحت حرف الألف الترجمة رقم ٣٠٤ ط٢ عام ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م ن المكتبة العلمية بالمدينة ودار المعرفة ببيروت. الكتاب مختصر لتأليف المصنف "تهذيب التهذيب" المختصر لمصنف أبي الحجاج يوسف المزي "تهذيب الكمال" مختصر كتاب أبي محمد تقي الدين عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي المتوفى عام ٦٠٠هـ ١٢٠٣م "الكمال في أسماء الرجال للكتب الأصول من كتب السنة النبوية وهي الستة المشهورة" .حقق التقريب: عبد الوهاب عبد اللطيف الأستاذ بكلية الشريعة بالأزهر عام ١٣٨٠هـ ١٩٦٠م.

( ٢ ) المصدر نفسه لابن حجر ١٠٤/٣٦٨/١ حرف الصاد.

( ٣ ) انظر : الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير ، تأليف أحمد محمد شاكر صـ٥٣، ٥٤، ٥٥ ط دار الكتب العلمية ببيروت بلا تأريخ ، ولكن كانت الطبعة الأولى بمكة عام ١٣٥٣هـ ١٩٣٢م للاختصار ، والثانية بعدئذ للباعث تأريخ مقدمتها ١٣٧٠/١٢/٢٠هـ موافقا لـ ١٩٥١/٩/٢٢م.

| التسلسل | الراوى | بيـان حالـه |
|---|---|---|
| ٣ | الوليد بن مسلم القرشىّ الدمشقىّ المتوفى ١٩٥هـ ٨١٠م | قال ابن حجر : إنّه " ثـقة ، لكنه كثير التدليس والتسوية " . (١) و قال أحمد محمد شاكر فى تتمّة التعليق السابق : كان الوليد بن مسلم يَحذِف شيوخَ الأوزاعىّ الضعفاء و يُبقى الثقات ، فقيل له فى ذلك ؟ فقال : أَنْبُل (٢) الأوزاعىّ أن يَروى عن مثل هؤلاء !! فقيل له : فإذا روى عن هؤلاء و هم ضعفاءُ أحاديث مناكير ، فأسقطتَهم أنت ، و صيرتَها من رواية الأوزاعى عن الثقات ضُعِّف الأوزاعىّ ؟ ! فلم يلتفت الوليدُ إلى ذلك القول . (٣)<br>و روى الذهبىّ فى ضمن الطبقة السادسة من التذكرة جرحا و تعديلا فى الوليد ، فمن قائل : إنّه "كان الوليدُ مدلّسا ، ورُبّما دلّس عن الكذابين ! " و من قائل : إنّ "الوليد ثقة كثير الحديث والعلم !! " و من قائل : إنّه " قد أغرب بأحاديثَ صحيحةٍ لم يشركه فيها أحد !!! " و من قائلين بنحو ذلك أو ضدّه كثيرون ، ثمّ قال الذهبىّ : لا نزاعَ فى حِفْظه و عِلمه ، و إنّما الرجلُ مدلّس ، فلا يُحتجّ به إلا إذا صَرّح بالسماع . اهـ (٤) |
| ٤ | شعيب بن أبى حمزة الحِمْصِىّ الأموىّ بالولاء المتوفى ١٦٣هـ ٧٨٠م | قال ابن حجر : إنّه " ثقةٌ عابد " . (٥) و روى فيه الذهبىّ فى عداد الطبقة الخامسة تعديلا ، ولم يجرحه أحد ، بل أخرج الإمام البخارىّ حديثه فى إحصاء التسعة والتسعين اسما ، من غير سرد للأسماء فى صحيحه ، برواية أبى اليمان عن شعيب هذا . (٦) |
| ٥ | أبو الزناد عبد الله بن ذكوان القرشىّ المدنىّ المتوفى ١٣١هـ ٧٤٨م | قال ابن حجر : إنّه " ثِقةٌ فقيه " . (٧) و روى الذهبىّ فيه ضمن الطبقة الرابعة تعديلا ، و لم يجرحه أحد ، بل هو راويةٌ للحديث المتّفق عليه فى التسعة والتسعين اسما . (٨) |

(١) تقريب التهذيب لابن حجر ٢/٣٣٦/٨٩

(٢) جاء فى تهذيب اللغة للأزهرىّ ١٥/٣٥٩ قوله : إنّ النبْل من الأضداد ، بمعنى العظماء والصغراء معا ، و فى ١٥/٣٦٠ قوله : إنّ النَّبيل هو الجسيم والخسيس معا ، و نبيلُ الرأي : جيّد ، وقيل النبيل هو الرفيق بإصلاح عِظام الأمور ، فكأنّ معنى قول الوليد "أنبُل الأوزاعىّ " : أَرْفُق به ، فيأتى الأصل هكذا : أنبل به ، أى : أكرّمُه أن أرميَه به ، بباء الإلصاق . والله أعلم .

(٣) الباعث الحثيث لأحمد محمد شاكر صـ ٥٥ بالهامش الثانى .

(٤) تذكرة الحفّاظ لمحمد الذهبىّ جـ١ صـ٣٠٢ ـ ٣٠٤ ترجمة برقم عامّ ٢٨٢ ط دار إحياء التراث العربىّ ببيروت بلا تأريخ ، غير أنّ كتابات إنجليزيّة بآخر الكتاب نسبت نشر الطبعة الأولى إلى إدارة "دائرة المعارف العثمانيّة" بحيدر آباد الهنديّة بتأريخ ١٣٧٥هـ ١٩٥٥م .

(٥) المصدر نفسه لابن حجر ١/٣٥٢/٧٥ (٦) المصدر نفسه للذهبى ١/٢٢١/٢٠٧

(٧) المصدر نفسه لابن حجر ١/٤١٣/٢٨٦ (٨) المصدر نفسه للذهبى ١/١٣٤/١٢١

| التسلسل | الراوى | بيان حاله |
| --- | --- | --- |
| ٦ | مسلم بن عبد الله الأعرج الأجرد البصرى المتوفى ١٣٠هـ ٧٤٧م | قال ابن حجر : إنه "صدوق، رمى برأى الخوارج ". (١) قلتُ : إنما سُمّى أجردَ لكونه يمشى على ظهر قدميه الملتويتين . وكان حروريا (٢)، ولكنه مع ذلك كان ثقة من التابعين . وهو أيضا من رواة الحديث المتفق عليه . |
| ٧ | أبو هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسىّ اليمانىّ المتوفى عام ٥٩ هـ ٦٧٨ م (٣). | قال ابن حجر والذهبىّ : إنّه حافظُ الصحابة الشهير بكنيته ، وإنّه كان أحفظهم لأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم . (٤) |

هذا آخر الجدول . وبهذه السلسلة تبيّن سبب ترك البخارىّ ومسلم للرواية التى فيها زيادة بسرد الأسماء ، وأنّه الجرح الموجود فى بعض رواتها المتهمين بتدليس التسوية . قال ابن القيّم : إنّ المحدّث إنّما يجرحه الأئمّة باجتهاده ، لا بما يرويه عن غيره . اهـ (٥)

والتدليس، إذا اعتبرنا تعريفه المذكور فى بيان حال صفوان بن صالح الثقفىّ من السلسلة السابقة، أيا كان نوعه ، فهو اجتهادٌ من الراوى فى غير هذه الرواية . وأمّا إذا قال الراوى : حدّثنى ، أو قال : " سمعتُه يقول ، فهو بمنزلة الشاهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يُخبر عنه " (٦) . ولهذا لا يحصل له جرحٌ بالرواية . غير أنّ هذا لا يقال إلا بمعرفة كلام الأئمّة فى سند تلك الرواية ومتنها . فلننظر إذن فيما قالوا :

========================

(١) تقريب التهذيب لابن حجر ٢/ ٤١١/ ٣٥ ضمن الكُنَى تحت حرف الحاء .

(٢) لهذا رُمِى الأعرج برأى الخوارج الذين خرجوا على أمير المؤمنين ، على بن أبى طالب رضى الله عنه ، عندما رَضِي بتحكيم الحكمين .

(٣) فى فتح البارى ١/ ٢١٦ عند شرح حديث ١٢٠ نصّ ابن حجر على أنّ وفاة أبى هريرة رضى الله تعالى عنه كانت قبلَ سنة ستّين بعام . ولكنّ المؤلّف نفسه قد ذكر فى كتاب "الإصابة فى تمييز الصحابة" خلاف ذلك ، إذ رجح سنةَ ٥٧ هـ ، بينما كان أبو هريرة هو الذى أمّ الناس فى الصلاة على جنازة أمّ المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها عام ٥٨ هـ ، فيكون الراجح وفاته عام ٥٩ هـ .

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبىّ ١/ ٣٢/ ١٦ وتقريب التهذيب لابن حجر ٢/ ٤٨٤/ ١٤ وأيضا : الإصابة فى تمييز الصحابة له جـ٧ ص ٤٢٥ ترجمة رقم ١٠٦٧٤ ط دار نهضة مصر ، مطبعة السنّة المحمديّة بالقاهرة ، تحقيق : علىّ محمد البجاوىّ المصرىّ عام ١٣٨٣هـ ١٩٧٠م حسب المعلومات المدوّنة على الكتاب الذى إنّما ألّفه ابن حجر حين وجد الإمام أبا الحسن عز الدين علىّ بن محمد الشهير بابن الأثير الشيبانىّ الموصلىّ الجزرىّ المتوفى ٦٣٠هـ ١٢٣٣م خلط الصحابىّ بغيره فى كتابه "أسد الغابة" الذى زاد عليه الذهبىّ من غير أن يستوعب تجريد الأسماء الصحابيّة ، فقام ابن حجر بتلك المهمّة لتمييز الصحابة من غيرهم .

(٥) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٦ (٦) المصدر نفسه لابن القيّم ١/ ٨

٣)ـ أقوال العلماء فى الرواية التى زِيدَ فيها تعيينُ الأسماء التسعة والتسعين .

أولا : قولُهم فى سند الرواية بين التصحيح والتضعيف

اتّضح ممّا تقدّم أنّ اثنين من رواة هذه السلسلة متّهمان بتدليس التسوية، وهما : صفوان بن صالح الثقفىّ، والوليد بن مسلم القرشىّ . ولكنّ الوليد متّهمٌ أكثرَ من صفوان فى هذه الرواية بالذات، لكونه مشهورا بالتدليس فى غيرها ممّا كان رواه فى سائر المواضيع، الأمر الذى قد أدخل عليه الاتّهام عند أهل الحديث القائلين :

الحاكم : قال فى مستدركه، بعد أن أورد حديث الترمذىّ : صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بسياق الأسماء . والعلّة فيه عندهما تفرّدُ الوليد به عن شعيب . وليس هذا بعلّة، إذ لا أعلم خلافا عند أهل الحديث أنّ الوليد أوثقُ وأحفظ وأعلم وأجلّ من أبى اليمان الذى رَوى عنه البخارىّ، ومن بشر بن شعيب(١)، ومن علىّ بن عيّاش(٢)، وغيرهم من أصحاب شعيب بن أبى حمزة(٣) الذين رووا عنه الحديث بدون سياق الأسماء . اهـ فقد وثّق إسناده ووافقه الذهبىّ(٤) .

الترمذىّ : تقدّم توثيقه للسند عندما ذكرت روايته فى أولى مسائل هذا المطلب(٥)، غير أنّه اعتبر الحديث غريبا . وقد قال ابن حجر، وهو ينفى عنه الغرابة : " اختلف فى سنده على الوليد "، يعنى كثرة الرواة عن الوليد، حيث ذكر أسانيد الدارمىّ والبيهقىّ إلى الوليد، على ضوء ما أسلفته فى جدول الموازنة بين مختلف روايات الحديث فى المسألة المشار إليها نفسها(٦) .

ابن ماجه : الروايات التى يتحدّث عنها العلماء هى ما عند الترمذىّ عن طريق الوليد، ثمّ التى عند ابن ماجه عن طريق عبد الملك بن محمد الصنعانىّ . ولكنّ الوليد أوثق من عبد الملك . ولذلك كان سند الترمذىّ عن طريق الوليد أقرب الطرق إلى الصحّة عند العلماء من حيث الإسناد . فقد علّق الشيخ محمد فؤاد عبد الباقى على رواية ابن ماجه بقوله : قال الهيثمىّ فى الزوائد : إسناده ضعيف، لضعف عبد الملك . وذكر الهيثمىّ فى الزوائد أيضا أنّه إنّما انفرد ابن ماجه من بين الأئمّة الستّة بإخراجه من هذا الوجه . واستعمل الأستاذ الألبانىّ أسلوبا فيه شىءٌ من اللباقة، إذ قال حفظه الله تعالى : " صحيحٌ دون عن الأسماء " . والله أعلم(٧) .

---

(١) هو من رواة حديث إحصاء الأسماء التسعة والتسعين . انظر مبحث الإحصاء فى صـ ٢١٨

(٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ١٥ (٣) عزاه ابن حجر فى الفتح ١١/٢١٥ للنسائى، ولعله فى السنن الكبرى، وإلا فإنّى لا أعرف من روى عنه الحديث المتّفق عليه دون تعيين الأسماء .

(٤) مستدرك الحاكم ١/١٦ـ١٧ وانظر أيضا : فتح البارى لابن حجر ١١/٢١٥

(٥) راجع صـ ١٧٣ـ١٧٤ (٦) انظر : المصدر نفسه للبيهقى صـ ١٥ـ١٦

الدارمى : بعد أن أورد أبو سعيد الدارمى الرواية المعينة للتسعة والتسعين اسما قال : "فهذه كلها أسماء الله ... وفى أسماء الله حجج وآثار أكثر مما ذكرنا ، تركناها مخافة التطويل ".

قلت: هذا الكلام ظاهره تصحيح الرواية من جهة سندها ، غير أن أسلوب الإمام الدارمى فى ذكر السند قبل سرد الأسماء جعلنى أستبعد تصحيحه لتلك الزيادة . فإنما قال الدارمى : حدثنا هشام بن عمار الدمشقى ، حدثنا الوليد بن مسلم ، حدثنا خليل بن دعلج ، عن قتادة ، عن محمد ابن سيرين ، عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : ((( لله تسعة وتسعون اسما من أحصاها ، كلها ، دخل الجنة ))) . ثم قال الدارمى : قال هشام : وحدثنا الوليد بن مسلم ، حدثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك ، وقال : "كلها فى القرآن " ... فطفق يسردها .[١]

ابن حزم : قال بحرف واحد : " الأحاديث الواردة فى سرد الأسماء ضعيفة ، لا يصح شىء منها أصلا . "[٢] فقد ضعف إسناد الرواية دون ما هوادة . والذى يبدو لى من خلال النقول أن جمهور علماء المغرب، المالكية قد انتقدوا الروايات التى فيها سرد الأسماء . وقد ذكر ابن حجر جماعة من المغاربة ضعفوها . ومنهم : أبو جعفر أحمد بن نصر الداودى المتوفى ٤٠٢هـ ١٠١١م ، وأبو بكر محمد بن العربى ، وأبو الحسن على القابسى ، وغيرهم كثير .[٣]

ابن حبان : قد أسلفت بيان ما قيل فى رجال سند روايته ، ما عدى شخصا واحدا ، وهو أبو العباس الحسن بن سفيان الشيبانى النسوى ، شيخ خراسان الذى كان يعرف حديثه جيدا . وقد سمع جماعة ، كما حدث عنه جماعة منهم أبو حاتم محمد بن حبان القائل : إن الحسن حدث على تيقظ من صحة الديانة ، حتى مات عام ٣٠٣هـ ٩١٦م .[٤] وهذه التزكية تجعل السند الذى اعتمده ابن حبان صحيحا ، فإنه لذلك روى ابن حبان الزيادة فى مسنده الصحيح كما سماه .

---

=== وفتح البارى لابن حجر ١١/ ٢١٥ وعقائد السلف للنشار والطالبى ص ٣٦٩-٣٧٠

(٧) انظر : سنن ابن ماجه ٢/ ١٢٧٠ وصحيح ابن ماجه للألبانى ٢/ ٣٣٠/ ٣١١٤

(١) رد الدارمى على المريسى ضمن عقائد السلف ص ٣٦٩-٣٧٠

(٢) انظر : المحلى بالآثار لابن حزم ١/ ٣٠ وقد أحال فيه إلى كتاب "الإيصال " له .

(٣) انظر : فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢١٧ عند شرح حديث ٦٤١٠ .

(٤) انظر : تذكرة الحفاظ للذهبى ٢/ ٧٠٣-٧٠٥/ ٧٢٤ وراجع ص ١٨١ من هذا المطلب .

النـــووى : هذا علامة الشام ،أبو زكرياء مـحيى الدين يحيى بن شرف الحزامـى الحورانى النـووى الشافعى توفى ٦٧٦هـ ١٢٧٧م ،قال :إن ما زاد على ما اتـفق عليه الصحيحان حديث حسن .(١)

قلتُ :كلامه واضح فى تصحيح سند الرواية ظاهرا ،وإن كان نصا فى تصحيح المـتن .

البيهقى : وثق إسناد روايته هذه تارةً بالسكوت عنـه ،و تارةً بقوله مـثلا : " إن كان مـحفوظا عـن النبى صلى الله عليه وسلم "كـذا و كذا فهو كـيت و كـيت ." و وثق سنده ابن حجر فارتفعت بهذا التوثيق الغرابة عن رواية الترمـذى ،لكون الراوى عن الوليد فى رواية البيهقى ثقة .(٢)

و بهذا اتضح أن جمـهور علمـاء المـشرق العربـى الشافعية و غيرهم قد صححوا الروايـات التى فيها الزيادة بسرد التسعة والتسعين اسمـا من حيث السند .والله تعالى أعلم .

ثانـيا : قـولهم فى مـتن الروايـة بيـن الأخـذ و الـرد

ذكرت فى الجواب عن مـفهوم التأويل فى اصطلاح الخلف : أن السمعيات إذا اطردت كلها على وتيرة واحدة ،صارت نصا أقوى من كل ما خالفه .وهذا الذى حصل فى النص المتواتر المتفق على صحة كونه من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ،فلم يتطرق الشك إليه سندا و لا مـتنا .فذلك الحديث أقوى من الرواية التى خالفـته بذكر زيادة سردت فيها التسعة والتسعون اسمـا على سبيل التعيين ،فهى مـدرجة فى الحديث ، بكل تأكـيد .و لا مـحيد عن هذا الحكم على مـتن هذه الرواية .و لكن هذا الكلام لا ينبغى الرمى به على عواهنه حدسا و تعسفا .بل يجب تحقيق الكلام فيها على ضوء ما أومـأ به أبو سعيد الدارمـى ،حين قال رحمه الله : "قال هشام حدثنا فلان ،حدثنا فلان ،وقال :كلها فى القرآن " .(٣)

إن عـبارة القائل "كلها فى القرآن " تدل على أن سرد الأسمـاء ليست من عـند النبى صلى الله عليه وسلم . إلا إذا وُجد من يجعل تلك العبارةَ جزءً من كلام النبوة .و هذا بَعيدٌ جدا ،فقد جاءت سنته صلى الله عليه وسلم بأسمـاء ليست فى القرآن ،كأسمـاء الجمـيل والمـقدم المـؤخر ،فضلا عن أسماء الصبور والرشيد ونحوهما مـمـا لا وجود له نـصا فى كـتاب الله تعالى .و إنما ورد فيه ما دل على اسم "الرشيد " ،كما ورد فـى السنة النبوية وحدها ما دل على اسم "الصبور " ،فسمى بهما الله لأن معطى الكمال أولى به .

---

(١) انظر : الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار للنووى صـ٩٤ ط٤ عام ١٣٧٥هـ ١٩٥٥م ن مكتبة الحلبى بمـطبعته فى مـصر .وعلى الكـتاب شرح وجيز لشهاب الدين أحمد بن إبراهيم المـعروف بابن عـلان الصديقى الشافعى الصوفى النقشبندى المتوفى ١٠٣٣هـ ١٦٢٣م .
(٢) انظر : كـتاب الأسمـاء والصفات للبيهقى صـ١٦، ١٩ و فتح البارى لابن حجر ٢١٥/١١
(٣) تـقدم تخريجه قريبا من كـتاب رده على المريسى المندرج فى عـقائد السلف صـ٣٦٩-٣٧٠

ثمّ بإمعان النظر في جدول الموازنة بين الروايات المذكورة في أوّل هذا المطلب،تبيّن اختلاف الأسامي بينهما ، حيث لا وفاق بين كلّ روايتين منها ،فضلا عن أن تتّفق المجموعة. ويمكن الاعتبار في ذلك برواية ابن حبّان التي دخل في أفرادها الاضطراب ، بدءً بالاسم الرقم ٨٨ حتّى الاسم الرقم ٩٩ ،فلم تكن الرواية على كلّ تقدير موافقة لغيرها .ولهذا اندهشت من قول كاتب معاصر :إنّ ابن حبّان قد " ساق الأسماءَ بتمامها مطابقةً لما في رواية الترمذي " (١) !

هذا الكلام غير مقبول من الوجهة الموضوعيّة العلميّة التي يفرضها النظر والبحث والتحقيق ، ولاسيّما أنّ الباحث المذكور إنّما اعتمد كتاب الهيثميّ "موارد الظمآن " ،الذي هو أحد المصدرين اللّذين اعتمدتهما في ضبط رواية ابن حبّان ،و من طبعة واحدة !

و لنرجع الآن إلى الموضوع،بعد هذا التقديم،لنعرف ما قاله الأئمّة في متن الزيادة المعيّنة للتسعة والتسعين اسما ،قال ابن حجر : اختلف العلماء في سرد الأسماء ،هل هو مرفوعٌ أو مدرَج في الخبرِ من بعض الرواة ؟! فمشى كثيرٌ منهم على الأوّل ،و ذهب آخرون إلى أنّ التعيين مدرج ، لخُلوِّ أكثرِ الروايات عنه .وليست العلّةُ عند الشيخين اللّذين لم يُخرِجا حديثَ سرد الأسماء تفرّدُ الوليد به فقط ،بل لوجود الاختلاف فيه والاضطراب و تدليسه واحتمال الإدراج . (٢) و فيما يلي عبارات مختارة من أقوال الأئمّة في متن تلك الرواية :

القابسيّ : قال أبو الحسن عليّ القابسيّ : ثَبت في السنّة أنّها — يعني الأسماءَ المخصوصة للإحصاء — تسعة و تسعون ،فأخرج بعضُ الناس تلك الأسماءَ من الكتاب ،والله أعلم بما أخرجوا من ذلك ، لأنّ بعضها ليست صريحة. (٣) و كلامه يدلّ على رفض القول برفع المتن إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ،و إن أوهم حصرَ أسماء الله في العدد المذكور ،ولهذا وجّهتُ الكلام بالعبارة التي بين الشرطين .

الحاكم : قال في المستدرك : إنّ الأسماء كلّها في القرآن ! (٤) و تُعُقِّب بأنّ الأمر ليس كذلك ،ولكن بأنّما تؤخذ من القرآن بضرب من التكلّف ،لا أنّ جميعها ورد فيه بصورة الأسماء ، و بأنّه لأجل هذا اقتصر ابن حزم في "المحلّى" على ما ورد بصورة الاسم ،لا ما يؤخذ من الاشتقاق ،

---

(١) هذا من كلام أبي علّيّين رجائي بن محمد المصريّ المقيم بمكّة،في كُتَيِّبه "أسماء الله الحسنى أصول و بيان ،و رسالة الترشيد في اعتبار حديث الأسماء برواية الوليد" صـ ٥٠ ط٢ عام ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م ن مكتبة التوعية الإسلاميّة بالجيزة السعوديّة،توزيع مكتبة منارة العلماء بالإسماعيليّة المصريّة.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢١٥ بتصرّف

(٣) المصدر نفسه لابن حجر ١١/ ٢١٧ بتصرّف

(٤) مستدرك الحاكم ١/ ١٧ باختصار.

كاسم الباقى من قوله تعالى فى آية الرحمن ٢٧ ((( و يبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام )))، و لا ما ورد مضافا كالبديع من قوله تعالى فى آية البقرة ١١٧ (((بديع السموات والأرض و إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون ))) ،فقال ابنُ حزم : " جميعُ ما تتبعتُه من القرآن ثمانية و ستون اسما ". (١)

البيهقىّ : قال بعد ذكر روايات متعددة : " يحتمل أن يكون التفسير "ـ يعنى تعيين التسعة والتسعين اسما ـ " وقع من بعض الرواة ... و لهذا الاحتمال ترك البخارىّ ومسلم إخراجَ حديث الوليد فى الصحيح ،فإن كان محفوظا عن النبىّ صلّى الله عليه وسلم ، فكأنّه قصد أنّ من أحصى من أسماء الله تعالى تسعة و تسعين اسما دخل الجنّة أى سواء من هذا أو ذاك. (٢)

ابن عطيّة : هو أبو محمد عبد الحقّ بن غالب المعروف بابن عطيّة الغرناطىّ الأندلسىّ المتوفى ٥٤١ هـ ١١٤٧م ،قال : " فى سرد الأسماء نظر ،فإنّ بعضها ليس فى القرآن و لا فى الحديث الصحيح ". (٣) و قال أيضا : "حديث الترمذىّ ليس بالمتواتر ،وفى بعض الأسماء التى فيه شذوذ. و قد ورد فى دعاء النبىّ صلّى الله عليه وسلم (((يا حنّان ! يا منّان !! )))،و ليس فى حديث الترمذىّ واحد منهما ". (٤)

قلت :قد لا يكون آخر كلامه حجّة قويّة ،فإنّ أسماء الله ليست محصورة بعدد التسعة والتسعين فقط ،وإنّما يعتبر فى إحصاء العدد مثل كلام البيهقىّ السابق. و أمّا الحديث المشار إليه فى كلام ابن عطيّة فيُروى عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه عن النبىّ صلّى الله عليه وسلم أنّه قال : (((إنّ عبدا فى جهنّم لينادى ألفَ سنةٍ : يا حنان ،يا منان )))الحديث بطوله ،ولكنّه ضعيف الإسناد. (٥) إلا إن كان ابن عطيّة يقصد إحدى أحاديث الاسم الأعظم ،فعن أنس رضى الله تعالى عنه أنّه كان مع رسول الله صلّى الله عليه وسلم جالسا ،و رجل يصلّى ،ثمّ دعا ((( اللهمّ إنّى أسألك بأنّ لك الحمد ،لا إله إلا أنت ،الحنان المنان ،بديع السموات والأرض ،يا ذا الجلال و الإكرام ،يا حىّ يا قيّوم ))) ، و فى لفظ آخر قال : (((...يا حنّان ،يا منّان ...))) ،فقال النبىّ صلّى الله عليه وسلم : (((لقد دعا الله

---

(١) انظر : المحلّى لابن حزم ١/٣٠ و التعقيب من كلام ابن حجر فى : فتح البارى ١١/٢١٧

(٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ ص ١٩ (٣) المصدر نفسه لابن حجر ١١/٢١٥

(٤) التلخيص الحبير لابن حجر ٤/١٩٠ـ١٩١ و لم أعثر على كلام ابن عطيّة من القدر المطبوع من تفسيره "المحرّر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز ".

(٥) مسند الإمام أحمد ٣/٢٣٠ و سيأتى بيان وجه الضعف فيه فى مبحث الاسم الأعظم ص ٢٦٩

باسمه العظيم/الأعظم الذى إذا دُعى به أجاب، وإذا سُئل به أعطى))). (١)

**ابن العربيّ :** قال : " لا نعلم هل تفسير هذه الأسامى فى الحديث أو من قول الراوى ". (٢)

ومراده بتفسيرها هو تعيينها، بدليل قوله الآخر : " يحتمل أن تكون الأسماء تكملة الحديث المرفوع، ويحتمل أن تكون من جمع بعض الرواة، وهو الأظهر عندى ". (٣) هكذا نقله عنه ابن حجر، ولكنّ العبارة فى عارضة الأحوذى له : " يحتمل أن يكون ذلك تفسير النبىّ صلى الله عليه وسلم، ويحتمل أن يكون ذلك عن غيره، وهو الظاهر عندى "، (٤) بلفظ "الظاهر" لا بلفظ "الأظهر"، فليلاحظ القارئ ذلك، فإنّ بينهما فرقاناً مبيناً.

**ابن تيميّة :** قال : روى الترمذىّ الأسماء الحسنى فى جامعه، وابن ماجه فى سننه. وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أنّ هاتين الروايتين ليستا من كلام النبىّ صلى الله عليه وسلم. وإنّما كلّ منهما من كلام بعض السلف. فالوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميّين، كما جاء مفسراً فى بعض طرق حديثه، ولهذا اختلفت أعيانها عنده. فرُوى عنه فى إحدى الروايات من الأسماء بدل ما يُذكر فى الرواية الأخرى، لأنّ الذين جمعوها قد كانوا يذكرون هذا تارة وهذا تارة. فبين ما ذكره الترمذىّ وغيره خلاف فى بعض المواضع. قال ابن تيميّة :

وهذا كلّه ممّا يبيّن أنّها من الموصول المدرج فى الحديث عن النبىّ صلى الله عليه وسلم، فى بعض الطرق، وليست من كلامه صلى الله عليه وسلم. ولهذا جمعها قوم آخرون على غير هذا الجمع، واستخرجوها من القرآن، منهم سفيان بن عيينة، والإمام أحمد بن حنبل، وغيرهما. إذن، فتعيين الأسماء التسعة والتسعين الموعود بها الجنّة لمن أحصاها، ليس من كلام النبىّ صلى الله عليه وسلم، باتّفاق أهل المعرفة بحديثه، ولكن رُوى فى ذلك عن السلف أنواع. (٥)

**ابن كثير :** قال : والذى عوّل عليه جماعة من الحفّاظ أنّ سرد الأسماء فى هذا الحديث مدرج فيه. وإنّما ذلك كما رواه الوليد بن مسلم عند الترمذىّ، وعبد الملك بن محمد الصنعانىّ عند ابن ماجه، عن زُهير بن محمد التميمىّ، أنّه عن غير واحدٍ من أهل العلم أنّهم قالوا ذلك، أى :

---

(١) رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه وصحّحه الحاكم وابن حبان، ووثّقه ابن حجر فى الفتح ١١/ ٢٢٤ عند شرح حديث ٦٤١٠ وسيأتى تخريجه بالتفصيل فى مبحث الاسم الأعظم ص ١٥٢٧–١٥٢٧

(٢) التلخيص الحبير لابن حجر ٤/ ١٩٠ (٣) ذكره ابن حجر فى فتح البارى ١١/ ٢١٧

(٤) عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذىّ لابن العربىّ ج١٣ ص٣٤ ن دار العلم للجميع بدمشق.

(٥) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٣٧٩–٣٨٠، ٣٨٢ باختصار.

أنهم جمعوها من القرآن ،كما ورد عن جعفر الصادق و سفيان بن عيينة و أبى زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصارى البصرىّ اللغوىّ المتوفى ٢١٤هـ ٨٢٩م. (١)

ابن حجر: قال : "رواية الوليد تشعر بأنّ التعيين مدرج "،و يعنى بها رواية أخرجها ابن حبّان عن الوليد بسند آخر غير الذى أثبته فى الترمذىّ ، روى فيه الوليد عن زهير بن محمد التميمىّ ، و أنّ زهيرا قال : " فبلغنا أنّ غير واحد من أهل العلم قال :إنّ أوّلها أن تفتتح بلا إله إلا الله ، و سرد الأسماء ". (٢) وهى مثل رواية ابن ماجه التى أثبتّها عن عبد الملك بن محمد الصنعانى عن زهير " فبلغنا من غير واحد من أهل العلم أنّ أوّلها يفتتح بقول :لا إله إلا الله وحده لا شريك له ،له الملك ولم الحمد ،بيده الخير ،وهو على كلّ شىء قدير . لا إله إلا الله ،له الأسماء الحسنى ". (٣) و تقدّم أنّ الوليد أوثق من عبد الملك ،ثم اختلاف روايتيهما يُضعف المتن ،وهو المقصود هنا .

الشوكانىّ : هو الإمام محمد بن علىّ الشوكانىّ الصنعانىّ اليمنىّ المتوفّى ١٢٥٠هـ ١٨٣٤م ،مصنّف كتاب "تحفة الذاكرين "شرحا على كتاب "عدّة الحصن الحصين فى الأذكار الواردة عن سيّد المرسلين "لشمس الدين أبى الخير محمد بن الجزرىّ العمرىّ الدمشقىّ الشيرازىّ الشافعىّ المتوفى ٨٣٣هـ ١٤٢٩م. و يرى الشوكانى أنّ كون السند صحيحا لا يدفع كون المتن مدرجا فى الحديث ،حيث يُنافى اختلافُ المتون المتعددة كون هذا المقدار المسرود "هو الذى ورد الترغيب فى إحصائه و حفظه ". (٤)

ثالثا : خلاصة البحث فى مسألة سرد الأسماء مرفوعة إلى النبىّ صلّى الله عليه وسلم

قد أصبح الآن من اليقين أنّ تعيين التسعة والتسعين اسما مدرج فى الحديث النبوىّ ، والمدرج كلام يذكره الراوى عقيب الحديث لنفسه أو لغيره ،متصلا بالحديث ،فيوهم غيره بأنّه منه .

و لهذا قال النووىّ : "وأمّا تعيين هذه الأسماء فقد جاء فى الترمذىّ و غيره فى بعض أسمائه خلاف . و قيل إنّها مخفيّة التعيين ". (٥)

=======================

(١) تفسير ابن كثير ٣/ ٥١٦ عند آية الأعراف ١٨٠ (٢) فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢١٥، ٢١٦

(٣) سنن ابن ماجه ٢/ ١٢٧٠/ ٣٨٦١ (٤) تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين للشوكانىّ ص ٧٠ ط ٤ ن الحلبىّ مطبعة الحلبىّ ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م ، و بذيل الكتاب تعليقاتُ السيّد محمد بن محمد زَبَارَة الحَسنى الصنعانىّ اليمنىّ ،أحد رجال الدولة اليمنيّة المتوكليّة - (زيديّة شيعيّة)

(٥) صحيح مسلم بشرح النووىّ ١٧/ ٥ كتاب الذكر باب فى أسماء الله تعالى — من كلام النووى

وكذلك قال ابن حجر في استنتاج له غريب: إنّ النصّ المتّفق عليه ليس متواترا عن أبي هريرة، بل غاية أمره أن يكون مشهورا ولم يقع في شيء من طرقه سرد الأسماء إلا في رواية الوليد بن مسلم عند الترمذيّ، وفي رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عند ابن ماجه. وهذان الطريقان يرجعان إلى رواية الأعرج. وفيهما اختلاف شديد في سرد الأسماء والزيادة والنقص ... ووقع سرد الأسماء أيضا في طريق ثالثة أخرجها الحاكم وغيره من طريق عبد العزيز بن الحصين بن الترجمان، عن أيّوب السختيانيّ، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.(١)

قلت: الرواية الثالثة فيها ذكر الحنان والمنان والجميل والقديم وغيرهما من الألفاظ. ولو انفردت بذكر هذه الألفاظ لرُدّت أسماء الجميل والحنان والمنان كما هي الحال في ردّ اسم القديم.

قد قال البيهقيّ: "عبد العزيز ضعيف الحديث عند أهل النقل"(٢). وأيضا، لمّا قال الحاكم: "تشهد لحديث الوليد رواية عبد العزيز وهو ثقة"، تعقّبه الذهبيّ بقوله: "بل عبد العزيز ضعّفوه"!(٣) وأمّا ابن سيرين فهو أبو بكر محمد البصريّ الأنصاريّ المعبّر للرؤيا، توفّي عام ١١٠هـ ٧٢٩م، وهو من ثقات التابعين.

ثمّ إنّ الاختلاف الذي ظهر بين الروايات في جدول الموازنة يبيّن ضعف القول بأنّ الأسماء المسرودة حديث نبويّ، ولاسيما أنّ استقراء النصوص يدعم عدم صحّة ذلك القول. فإنّ آية الأعراف ١٨٠ مثلا تقول ((( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها... ))) فيقول الداعي بأسماء الله: يا الله أنت الرحيم فارحمني! والنصّ المتّفق عليه يقول ((( لله تسعة وتسعون اسما...)))(٤)، وهذا دليل على أنّ العدد ٩٩ زائد على لفظ الجلالة. ويفهم من ذلك أنّ الجلالة ليست إحدى التسعة والتسعين. ولكنّ الروايات التي زيد فيها تعيين الأسماء أدرجت في ضمن التسعة والتسعين لفظ الجلالة فجعلته هو الرقم الأوّل على الترتيب، وكأنّها تأوّلت النصوص بمعنى: أنّ للذات المقدّسة تسعة وتسعين اسما، ونحن قد علمنا أنّ الجلالة عَلَمٌ على تلك الذات.

وأيضا حين اعترض أبو زيد أحمد بن سهل البلخيّ المتفلسف المتوفى ٣٢٢هـ ٩٣٤م، بسؤاله المفترض قائلا: أمّا الرواية المجملة التي لم تسرد فيها الأسماء، والتي هي أقوى الروايات، فيدلّ على دفعها وضعفها أنّ الحديث صحيح في أنّ من أحصى ذلك العدد الخاصّ

---

(١) فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢١٥ (٢) كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ ١٩

(٣) مستدرك الحاكم مع تلخيص الذهبيّ ١/ ١٧

(٤) تقدّم تخريجه من البخاريّ مع فتح الباري ١١/ ٢١٤/ ٦٤١٠ ومسلم ١٧/ ٤-٥

دخل الجنة، ثم لا يسأل الصحابة رضي الله تعالى عنهم الرسول صلى الله عليه وسلم عن تفصيل تلك الأسماء، ولا هو صلى الله عليه وسلم يبينها لهم، مع شدة رغبة الخلق في تحصيل مثل هذه الفضيلة؟! فهذا من أعجب الأمور!! قلت: وبهذا طعن الرجل فيما اعترف بصحته. وقد رد عليه الرازي: بجواز أن يكون مراد الشارع حمل المسلمين على الاستمرار في المواظبة على الدعاء بجميع ما ورد في النصوص من الأسماء الحسنى، مثلما رفع الله تعالى شأن الصلاة الوسطى ثم أخفاها في الصلوات، وفخم ليلة القدر ثم أخفاها في ليالي رمضان. وأمثال ذلك مما أعظمه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم دون تعيينه للناس، ليأتوا بكل العبادات، ويعظم بذلك أجرهم. (١)

والجواب صحيح، لأن أسماء الله فوق الـ ٩٩ فلو نص الشارع على أسماء معينة لما دعي الله بسائرها.

٤)ـ نماذج من أئمة السلف استخرج كل منهم ٩٩ اسما من النصوص السمعية

هذه المسألة برهان على صحة الجواب السابق، ودليل على أن مراد الشارع متحقق بالفعل. فقد ترجح لدينا القول بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعين الأسماء التسعة والتسعين التي وعد بالجنة من أحصاها. وبقي الآن أن نعرف إن كان أحد من الأسلاف عمل بذلك الحديث أو لا. ولهذا أورد فيما يلي عينات أنموذجية مما تتبعه بعض الأئمة من القرآن والحديث، مع توضيح المواطن التي تحتاج إلى إيضاح. فأقول:

الأنموذج الأول للإمامين جعفر الصادق وأبي زيد اللغوي

لم أتمكن من معرفة كامل ما جمعه جعفر الصادق، وإنما ضمه ابن حجر إلى ما ورد عن أبي زيد جمعه، مشيرا إلى بعض الأسامي المختلفة بينهما. وأما كامل ما جمعه أبو زيد، فقد اطلعت عليه في كتاب أبي القاسم الزجاجي. (٢)

فقد روى أبو القاسم الزجاجي: أن أبا زيد أملى على بعض تلاميذه الأسماء التسعة والتسعين التي لله عز وجل من القرآن، فأتوا الإمام سفيان بن عيينة (٣)، وعرضوها عليه، فنظر فيها أربع مرات، فقال: هي هذه، وقرأها ينسب كل اسم إلى السورة التي فيها جاء ذكره أولا من القرآن، وهذا ملخص ما قرره من ذلك، حسب كتاب الزجاجي المذكور:

---

(١) انظر: شرح أسماء الله الحسنى للرازي صـ٧٣ـ٧٤

(٢) انظر: اشتقاق الأسماء للزجاجي صـ٢٠ـ٢١ وفتح الباري لابن حجر ١١/٢١٧

(٣) لقد سها محقق كتاب الزجاجي في تعريفه باسم "سفيان" حيث جعله ابن سعيد الثوري المتوفى ١٦١هـ، فلم ينتبه إلى أن ارتباط القصة بأبي زيد المتوفى ٢١٤هـ يعين ذلك بابن عيينة المتوفى ١٩٦هـ كما ذكره ابن تيمية في مجموع فتاواه ٦/٣٨٠ وابن حجر في الفتح ١١/٢١٧ وابن كثير في تفسيره ٣/٥١٦ ونسبه إليه كثير من الأئمة غير هؤلاء!! فليكن ذلك معلوما.

١ـ الله ٢ـ الربّ ٣ـ الرحمن ٤ـ الرحيم ٥ـ المالك ٦ـ المحيط ٧ـ القدير ٨ـ العليم ٩ـ التوّاب ١٠ـ الحكيم ١١ـ البصير ١٢ـ الواسع ١٣ـ البديع ١٤ـ السميع ١٥ـ الكافى ١٦ـ الرءوف ١٧ـ الشاكر ١٨ـ الإله ١٩ـ الواحد ٢٠ـ الغفور ٢١ـ الحليم ٢٢ـ القابض ٢٣ـ الباسط ٢٤ـ لا إله إلا هو ٢٥ـ الحىّ ٢٦ـ القيوم ٢٧ـ العلىّ ٢٨ـ العظيم ٢٩ـ الولىّ ٣٠ـ الغنىّ ٣١ـ الحميد ٣٢ـ القائم ٣٣ـ الوهّاب ٣٤ـ السريع ٣٥ـ الخبير ٣٦ـ الرقيب ٣٧ـ الحسيب ٣٨ـ الشهيد ٣٩ـ العفوّ ٤٠ـ المقيت ٤١ـ الوكيل ٤٢ـ الباطن ٤٣ـ الظاهر ٤٤ـ القدير ٤٥ـ اللطيف ٤٦ـ الخبير ٤٧ـ المحيى ٤٨ـ المميت ٤٩ـ المولى ٥٠ـ النصير ٥١ـ الحفيظ ٥٢ـ القريب ٥٣ـ المجيب ٥٤ـ القوىّ ٥٥ـ المجيد ٥٦ـ الودود ٥٧ـ الفعّال ٥٨ـ الكبير ٥٩ـ المتعالى ٦٠ـ المنان ٦١ـ الخلّاق ٦٢ـ الباعث ٦٣ـ الصادق ٦٤ـ الوارث ٦٥ـ الكريم ٦٦ـ الحقّ ٦٧ـ المبين ٦٨ـ النور ٦٩ـ الهادى ٧٠ـ الفتاح ٧١ـ الغافر ٧٢ـ القابل ٧٣ـ الشديد ٧٤ـ ذو الطول ٧٥ـ الرزاق ٧٦ـ ذو القوة ٧٧ـ المتين ٧٨ـ البار ٧٩ـ المقتدر ٨٠ـ الباقى ٨١ـ ذو الجلال ٨٢ـ ذو الإكرام ٨٣ـ الأول ٨٤ـ الآخر ٨٥ـ الباطن ٨٦ـ القدوس ٨٧ـ السلام ٨٨ـ المؤمن ٨٩ـ المهيمن ٩٠ـ العزيز ٩١ـ الجبار ٩٢ـ المتكبّر ٩٣ـ الخالق ٩٤ـ البارئ ٩٥ ـ المصوّر ٩٦ـ المبدئ ٩٧ـ المعيد ٩٨ـ الأحد ٩٩ـ الصمد. (١)

ذلك ما تتبعه أبو زيد من القرآن الكريم وحده ، على حدّ تلك الرواية. وبنظرة عابرة فيها يتبيّن للإنسان عدم مطابقتها لرواية الترمذى . وفيها تكرار بين الرقمين الأول "الله" والثامن عشر "الإله"، وكذلك فيها ألفاظ لم ترد بصيغة الاسم فى القرآن ، كما فى الرقم الرابع والعشرين "لا إله إلا هو" الذى من شأن الاعتداد به اسما أن يفتح الباب على مصراعيه للصوفية وليدّعوا زورا أنّ الضمير "هو" المنفصل أعظم الأسماء الحسنى ! وقد ارتبك أبو القاسم الزجاجىّ نفسه أمام ذلك ، فحدث منه خَرْقٌ فى الصناعة اللغويّة . فإنّه تنازل عن اختصاصه الذى هو تحرير الألفاظ ، فقال عندما جاء إلى ذلك الرقم : "التقدير : يا هؤلاء لا إله إلا هو" ! (٢)

إنّ هذا تكلّفٌ ، وقد كنا نتوقّع أن يتنزّه عن نظائره عالم نحرير فى منزلة الزجاجىّ ، من بعد ما اعترف بأنما سرد الأسماء من اجتهاد العلماء ، لا من مشكاة النبوّة فيحتاج إلى الاعتذار بما قاله . فبعد الحمد والصلاة فى خطبة كتابه قال : "هذا كتاب أفردته لشرح اشتقاق أسماء الله تعالى عزّوجلّ ، وصفاته المذكورة فى الأثر ، أنّ من أحصاها دخل الجنّة ، حسب ما رواها أهل العلم ،

========================

(١) اشتقاق أسماء الله للزجاجىّ صـ ٢١ (٢) المصدر نفسه للزجاجىّ صـ ١٠١

واستنبطوها بعد الرواية بشواهد من كتاب الله عزّوجلّ ،فاستخرجوها منه..."[١] •والمراد بكلّ اسم مسمّاه،لا لفظ بلا معنى هادف•ومسمى الأسماء الحسنى واحد ،فلا موقع لقوله "يا هؤلاء" الذى يشعر بكون النداء للألفاظ ذاتها • نعوذ بالله من أنواع الشرك الخفيّ والظاهر•

الأنموذج الثانى للإمام ابن حزم الظاهرىّ

أشار الغزالىّ إلى ما تتبّعه ابن حزم الأندلسىّ من القرآن والحديث،من غير أن يسرد ذلك،بل اكتفى بقوله فى المقصد : "ولم أعرف أحدا من العلماء اعتنى بطلب ذلك وجمعه ، سوى رجل من حفّاظ المغرب يقال له علىّ بن حزم ،فإنّه قال : صحّ عندى قريب من ثمانين اسما يشتمل عليها الكتاب والصحاح من الأخبار•والباقى ينبغى أن يطلب من الأخبار بطريق الاجتهاد ".[٢]

غير أنّ محمد القرطبىّ فى الجزء الأوّل من الأسنى قد ساق ذلك•وهو كما يلى : ١ـ الله ٢ـ الرحمن ٣ـ الرحيم ٤ـ العليم ٥ـ الحكيم ٦ـ الكريم ٧ـ العظيم ٨ ـ الحليم ٩ـ القيّوم ١٠ـ الأكرم ١١ـ السلام ١٢ـ التوّاب ١٣ـ الربّ ١٤ـ الوهّاب ١٥ـ الإله ١٦ـ القريب ١٧ـ المجيب ١٨ـ السميع ١٩ـ الواسع ٢٠ـ العزيز ٢١ـ الشاكر ٢٢ـ القاهر ٢٣ـ الآخر ٢٤ـ الظاهر ٢٥ـ الكبير ٢٦ـ الخبير ٢٧ـ القدير ٢٨ـ البصير ٢٩ـ الغفور ٣٠ـ الشكور ٣١ـ الغفّار ٣٢ـ القهّار ٣٣ـ الجبّار ٣٤ـ المتكبّر ٣٥ـ المصوّر ٣٦ـ البر ٣٧ـ المقتدر ٣٨ـ البارئ ٣٩ـ العلى ٤٠ـ الولى ٤١ـ القوىّ ٤٢ـ المحيى ٤٣ـ الغنىّ ٤٤ـ المجيد ٤٥ـ الحميد ٤٦ـ الودود ٤٧ـ الصمد ٤٨ـ الأحد ٤٩ـ الواحد ٥٠ـ الأوّل ٥١ـ الأعلى ٥٢ـ المتعال ٥٣ـ الخالق ٥٤ـ الخلاق ٥٥ـ الرزّاق ٥٦ـ الحقّ ٥٧ـ اللطيف ٥٨ـ الرؤوف ٥٩ ـ العفوّ ٦٠ـ الفتّاح ٦١ـ المبين ٦٢ـ المتين ٦٣ـ المؤمن ٦٤ـ المهيمن ٦٥ـ الباطن ٦٦ـ القدّوس ٦٧ـ الملك ٦٨ـ المليك ٦٩ـ الأكبر ٧٠ـ الأعزّ ٧١ـ السيّد ٧٢ـ السبّوح ٧٣ـ الوتر ٧٤ـ المحسن ٧٥ـ الجميل ٧٦ـ الرفيق ٧٧ـ المعزّ ٧٨ـ القابض ٧٩ـ الباسط ٨٠ـ الباقى ٨١ـ المعطى ٨٢ ـ المقدّم ٨٣ ـ المؤخّر ٨٤ـ الدهر.[٣]

وسبق أن ذكرت فى التعقيب على كلام الحاكم فى متن الرواية المعيّنة للأسماء :أنّ ابن حزم اقتصر فى"المحلّى بالآثار" على ما ورد بصورة الاسم قائلا : "جميع ما تتبّعته من القرآن ثمانية وستّون اسما "[٤].

=======================

(١) اشتقاق الأسماء للزجاجىّ صـ١٩ (٢) المقصد الأسنى للغزالىّ صـ ١٥٣

(٣) انظر : التلخيص الحبير لابن حجر ٤/١٩١/ ٢٩ من كتاب الإيمان نقلا عن مخطوطة القرطبىّ "الكتاب الأسنى " من الجزء الأوّل الذى لم أعثر عليه•

(٤) المحلّى ١/ ٣٠ لابن حزم و فتح البارى ١١/ ٢١٧ لابن حجر — راجع صـ ١٨٧ ممّا تقدّم

و هذا العددُ يوافق ما تمّ سرده ، لأنّه ينتهى عند الرقم ٦٨ ـ المليك الوارد فى آية القمر ٥٥ ((( فى مقعد صدق عند مليك مقتدر )))، فيكون ما بعد ذلك من الرقم ٦٩ حتّى الرقم ٨٤ قد تتبّعه ابن حزم من الأحاديث النبوية، فتبين بالترقيم أن مجموعها أربعة و ثمانون اسما ، و ليس الأمر كما قال ابن حجر عقيب إيراده لتلك الأسماء : " فهذه أحد و ثمانون اسما " ، يدل على صحّة كلامى قول القرطبىّ عقب إيراده لما تتبّعه ابن حزم : "نيّفٌ و ثمانون " ، لأنّ النيّف عدد يزيد على العقد حتّى يبلغ العقد الثانى ، أى من الاثنين إلى التسعة . والله أعلم .

هذا ، وقد قال القرطبىّ : إنّه قد فات ابن حزم أن يذكر أسماء : " الصادق ، المستعان ، المحيط ، الحافظ ، الفعّال ، الكافى ، النور ، الفاطر ، البديع ، الفالق ، الرافع ، المخرج " . ثمّ علّق على كلامه هذا ابن حجر بقوله : إنّ الذى ذكره ابن حزم لم يقتصر فيه على ما فى القرآن ، بل ذكر ما اتّفق له العثور عليه منه ، وهو سبعة و ستّون اسما متوالية آخرها الملك . و ما بعد ذلك التقطه من الأحاديث .

قلت : أمّا القرطبىّ فلم يتفطّن إلى أنّ ابن حزم اقتصر فقط على ما ورد بصيغة الأسماء ، على ضوء البيان السابق عند كلام الحاكم فى متن رواية الترمذىّ كما أشرتُ إليه آنفا . و أمّا ابن حجر ، فلم يكن دقيقا فى ضبط مجموع ما تتبّعه ابن حزم من القرآن وحده ، و لهذا قال "سبعة و ستّون " ، بينما قد صرّح صاحب القضيّة نفسه بأنّما تتبّع من القرآن وحده ما مبلغه "ثمانية و ستون اسما " . لكن ربّما كان ذلك سهوا ، فإنّه الذى نقل الأقوال عن أصحابها ثمّ قال :

فممّا لم يذكره ابن حزم وهو فى القرآن : "المولى ، النصير ، الشهيد ، الشديد ، الحقّ ، الكفيل ، الوكيل ، الحسيب ، الجامع ، الرقيب ، النور ، البديع ، الوارث ، السريع ، المقيت ، الحفيظ ، المحيط ، القادر ، الغافر ، الغالب ، الفاطر ، العالم ، القائم ، المالك ، الحافظ ، المنتقم ، المستعان ، الحكم ، الرفيع ، الهادى ، الكافى ، ذو الجلال والإكرام " . قال : " فهذه اثنان و ثلاثون اسما جميعها واضحة فى القرآن ، إلا الحفىّ ، فإنّه فى سورة مريم " ـ يعنى أنّه إنّما جاء فى قول إبراهيم عليه السلام لأبيه مقيّدا لا مطلقا كما فى آية مريم ٤٧ ((( قال سلام عليك سأستغفر لك ربّى إنّه كان بى حفيّا ))) ، ولكن جلّ من لا يخطئ !

فقد سبق أن قال ابن حجر : إنّ ابن حزم أعرض عما يؤخذ بالاشتقاق أو جاء مضافا كذا وكذا ، وهو هنا يعتدّ بأسماء النور والبديع والرفيع التى لم ترد إلا مضافة : نور السموات والأرض ، بديع السموات والأرض ، و رفيع الدرجات ... الخ فيقول : إنّ هذه فاتتْ ابنَ حزم ، وهى خارجة عن القاعدة التى قعّدها الرجل !!(١)

---

(١) انظر : التلخيص الحبير لابن حجر ٤ / ١٩١ عند تخريج حديث ٢٩ و فتح البارى له ١١ / ٢١٧ وراجع سافلة صـ ١٨٧ مع عالية صـ ١٨٨ ممّا تقدّم عند التعقيب على كلام الحاكم فى متن رواية الترمذىّ .

ولكن لي كلمة مع العلامة ابن حزم رحمه الله فيما اعتد بلفظ "الدهر" اسما لله الحيّ القيّوم، فهذه زلّة منه كما مرّ البيان في مسألة الاشتقاق بشيء من التفصيل، حيث أوردت هناك ما تعلّق به الرجل من السنّة، لأنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قال ((لا يسبّ أحدكم الدهر، فإنّ الله هو الدهر...)) (١).

ففهم ابن حزم من هذا أنّ الدهر من الأسماء الحسنى، مع ردّ عليه آية الجاثية ٢٤ ((وما يهلكنا إلا الدهر)).

وفي المكان المشار إليه نقلت ما شجب به الخطّابي من يعتبر الدهر اسما لله تعالى، لعدم تضمّن لفظه معنى الأحسنيّة التي وصف الله بها كلّ اسم له، ولا تضمّن معنى الحسن الذي يمكن به الاعتداد به في الإخبار عن الباري تعالى. بل الدهر مرور الليالي والأيام. وبهذا تبيّن أنّه اسم للوقت، لا لمن وقّته. والدهر بهذا المعنى يتناقض مع الاعتداد به اسما للأوّل الأزلي الذي لا يُحدّ وجودُه بوقت دون آخر. ولهذا لم تُجمع الأمّة على تسمية الله دهرا. ولأنّ الله اعترض على المشركين في آية الجاثية.

ثمّ إنّ ابن حزم يقول: "الزمان والمكان فهما مخلوقان، قد كان تعالى دونهما" (٢). فكلامه هذا في الزمان المخلوق متّفق عليه بيننا وبينه، وهو يقتضي تنزيه الله عن التسمية بالدهر، مع أنّه مفسّر بقوله تعالى في الحديث القدسيّ: ((بيدي الأمر، أقلّب الليل والنهار)) (٣).

الأنموذج الثالث للإمام ابن حجر العسقلانيّ

بعد أن أطال النظر في رواية الترمذيّ تتبّع سبعة وعشرين اسما وردت بصيغة الاسم، فكمّل بها ما جاء في صور الأسماء في القرآن من تلك الرواية، لتكون التسعة والتسعون اسما من القرآن فقط (٤).

وفيما يلي ذكر ما رتّبه ابن حجر:

١- الله ٢- الرحمن ٣- الرحيم ٤- الملك ٥- القدّوس ٦- السلام ٧- المؤمن ٨- المهيمن ٩- العزيز ١٠- الجبّار ١١- المتكبّر ١٢- الخالق ١٣- البارئ ١٤- المصوّر ١٥- الغفار ١٦- القهّار ١٧- التوّاب ١٨- الوهّاب ١٩- الخلاق ٢٠- الرزّاق ٢١- الفتّاح ٢٢- العليم ٢٣- الحليم ٢٤- العظيم ٢٥- الواسع ٢٦- الحكيم ٢٧- الحيّ ٢٨- القيّوم ٢٩- السميع ٣٠- البصير ٣١- اللطيف ٣٢- الخبير ٣٣- العليّ ٣٤- الكبير ٣٥- المحيط ٣٦- القدير ٣٧- المولى ٣٨- النصير ٣٩- الكريم ٤٠- الرقيب ٤١- القريب ٤٢- المجيب ٤٣- الوكيل ٤٤- الحسيب ٤٥- الحفيظ ٤٦- المقيت ٤٧- الودود ٤٨- المجيد ٤٩- الوارث ٥٠- الشهيد

==========================

(١) لفظ مسلم ١٥/٤ كتاب الألفاظ من الأدب باب كراهة تسمية العنب كرما، ورواه الإمام أحمد في المسند ٢/٣٩٥ بمثله عن أبي هريرة رضي الله عنه، وراجع ص ١٣٨ مما تقدّم.

(٢) المحلّى لابن حزم ٢٩/١ مسألة ٥٣ في التوحيد، والفصل في الملل له أيضا ٢/٢٩٠-٢٩١

(٣) متّفق عليه كما تقدم من البخاري مع الفتح ٥٧٤/٨/٤٨٢٦ ومسلم ٢/١٥ وأوّله ((قال الله عزوجلّ: يؤذيني ابن آدم...)).

(٤) انظر: فتح الباري لابن حجر ٢١٨/١١

٥١ـ الولىّ ٥٢ـ الحميد ٥٣ـ الحقّ ٥٤ـ المبين ٥٥ـ القوىّ ٥٦ـ المتين ٥٧ـ الغنىّ ٥٨ـ المالك ٥٩ـ الشديد ٦٠ـ القادر ٦١ـ المقتدر ٦٢ـ القاهر ٦٣ـ الكافى ٦٤ـ الشاكر ٦٥ـ المستعان ٦٦ـ الفاطر ٦٧ـ البديع ٦٨ـ الغافر ٦٩ـ الأوّل ٧٠ـ الآخر ٧١ـ الظاهر ٧٢ـ الباطن ٧٣ـ الكفيل ٧٤ـ الغالب ٧٥ـ الحكم ٧٦ـ العالم ٧٧ـ الرفيع ٧٨ـ الحافظ ٧٩ـ المنتقم ٨٠ ـ القائم ٨١ـ المحيى ٨٢ـ الجامع ٨٣ـ المليك ٨٤ ـ المتعالى ٨٥ ـ النور ٨٦ـ الهادى ٨٧ ـ الغفور ٨٨ ـ الشكور ٨٩ ـ العفوّ ٩٠ـ الرءوف ٩١ـ الأكرم ٩٢ـ الأعلى ٩٣ـ البرّ ٩٤ـ الحفىّ ٩٥ـ الربّ ٩٦ـ الإله ٩٧ـ الواحد ٩٨ـ الأحد ٩٩ـ الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . (١)

هذا ما جمعه ابن حجر كما أورده فى شرحه على صحيح البخارىّ . وقد التزم فيه ما ورد فى القرآن ، مع أنّه ليس بلازم أن يكون العدد من الكتاب دون السنة . وعلى الرغم من تصريحه بأن ذلك منصوص عليه فى القرآن الكريم ، إلا أنّه يُلاحَظ فيما جمعه تكرارٌ فى بعض الأسماء ، كما فى الرقمين الأوّل "الله" والسادس والتسعين "الإله" . وكذلك من الملحوظ فيه وجود ما لم يأت إلا مضافا فى القرآن ، كالفاطر ٦٦ والبديع ٦٧ والرفيع ٧٧ والجامع ٨٢ ونحو ذلك . ولكنّ الرجل فيما يظهر لى قد تدارك الخطأ الأخير حين رتّب من القرآن تسعة وتسعين اسما أخريات أوردها فى تخريجه لأحاديث الرافعىّ الكبير ، وإن لم يسلم هذا الترتيب أيضا من التكرار . وأنا أثبت ذلك الترتيب الآخر ، لا استرسالا فى الكلام ، ولكن ليطمئنّ قلب القارئ من نتائج تحقيقاتى . قال ابن حجر :

١ـ الإله ٢ـ الربّ ٣ـ الواحد ٤ـ الله ٥ـ الربّ [كذا جاء اللفظ مكرّرا فى الثانى والخامس] ٦ـ الرحمن ٧ـ الرحيم ٨ـ الملك ٩ـ القدوس ١٠ـ السلام ١١ـ المؤمن ١٢ـ المهيمن ١٣ ـ العزيز ١٤ـ الجبّار ١٥ـ المتكبّر ١٦ـ الخالق ١٧ـ البارئ ١٨ـ المصوّر ١٩ـ الأوّل ٢٠ـ الآخر ٢١ـ الظاهر ٢٢ـ الباطن ٢٣ـ الحىّ ٢٤ـ القيّوم ٢٥ـ العلىّ ٢٦ـ العظيم ٢٧ـ التوّاب ٢٨ـ الحليم ٢٩ـ الواسع ٣٠ـ الحكيم ٣١ـ الشاكر ٣٢ـ العليم ٣٣ـ الغنىّ ٣٤ـ الكريم ٣٥ـ العفوّ ٣٦ـ القدير ٣٧ـ اللطيف ٣٨ـ الخبير ٣٩ـ السميع ٤٠ـ البصير ٤١ـ المولى ٤٢ـ النصير ٤٣ـ القريب ٤٤ـ المجيب ٤٥ـ الرقيب ٤٦ـ الحسيب ٤٧ـ القوىّ ٤٨ـ الشهيد ٤٩ـ الحميد ٥٠ـ المجيد ٥١ـ المحيط ٥٢ ـ الحفيظ ٥٣ ـ الحقّ

========================

(١) فتح البارى لابن حجر ٢١٩/١١

٥٤ـ المبين ٥٥ـ الغفار ٥٦ـ القهار ٥٧ـ الخلاق ٥٨ـ الفتاح ٥٩ـ الودود ٦٠ـ الغفور ٦١ـ الرؤوف ٦٢ـ الشكور ٦٣ـ الكبير ٦٤ـ المتعال ٦٥ـ المقيت ٦٦ـ المستعان ٦٧ـ الوهاب ٦٨ـ الحفي ٦٩ـ الوارث ٧٠ـ الولي ٧١ـ القائم ٧٢ـ القادر ٧٣ـ الغالب ٧٤ـ القاهر ٧٥ـ البر ٧٦ـ الحافظ ٧٧ـ الأحد ٧٨ـ الصمد ٧٩ـ المليك ٨٠ـ المقتدر ٨١ـ الوكيل ٨٢ـ الهادي ٨٣ـ الكفيل ٨٤ـ الكافي ٨٥ـ الأكرم ٨٦ـ الأعلى ٨٧ـ الرزاق ٨٨ـ ذو القوة المتين ٨٩ـ غافر الذنب ٩٠ـ قابل التوب ٩١ـ شديد العقاب ٩٢ـ ذو الطول ٩٣ـ رفيع الدرجات ٩٤ـ سريع الحساب ٩٥ـ فاطر السموات والأرض ٩٦ـ بديع السموات والأرض ٩٧ـ نور السموات والأرض ٩٨ـ مالك الملك ٩٩ـ ذو الجلال والإكرام. (١)

٥)ـ اختيار الباحث من مختلف الأسماء الحسنى المدلول عليها في النصوص

الله أمرنا أن ندعوه بأسمائه كلها ، والرسول صلى الله عليه وسلم حين حث على إحصاء تسعة وتسعين اسما لم يقصد الحيلولة دون الدعاء بجميع أسماء الله المعلومة لنا ، فلا ينبغي استثناء شيء منها وقد تبين لنا كيف استخرج العلماء من النصوص أسماء ، فلا يزال ما يتتبعه أتباع الأئمة مختلفا ألفاظه. (٢)

وطالما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعين التسعة والتسعين المخصوصة للإحصاء ، فمهما يخض المرء في تحقيق ذلك الإحصاء ابتغاء الموافقة لما سبق تعيينه في علم الله ، فإن نتيجة أبحاثه ستكون ضربا من الظنون والتخمينات ، ولن جزم بأن الذي جمعه هو الحق المقصود في حديث الإحصاء وادعى في ذلك علما لدنيا أو إلهاما.

وبناءً على هذه الملاحظات ، أرى أن لا يقيد المرءُ المسلمُ نفسه بمجموعةٍ معينة مأخوذة من أحد المصدرين دون الآخر ، ولكن أن يحصي التسعة والتسعين من الكتاب والسنة جميعا. ثم إذا شاء أن يقتدي بأحد الذين أحصوا الأسماء ، فله ذلك ، بشرط أن لا يكون فيه تقليد يحمل على اتباع مقلده على خطأ كان منه فيما استخرجه. فإن أوتي الإنسانُ المقدرةَ على استخراج العدد من النصوص فهو خير له ، لأنه عندئذ مُتّبع يدعو الله بجميع الأسماء الحسنى ، لا مبتدعٌ يتجاوز حدود ما طلبه الشارع منه. والله تعالى أعلم.

========================

(١) التلخيص الحبير لابن حجر ٤/١٩٢/٢٩

(٢) من المعاصرين الذين اجتهدوا في إحصاء التسعة والتسعين اسما من القرآن وحده أبو الوفاء محمد درويش المصري في ص ٨ ـ ٩ من كتابه "الأسماء الحسنى". ومن الذين اجتهدوا في إحصائها من القرآن والحديث جميعا أستاذنا الشيخ محمد بن صالح العثيمين في ص ١٥ من كتابه الثمين "القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى".

## المبحث الثاني

## حصر الأسماء الحسنى

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١- قولان مشهوران في حصر الأسماء الإلهية .
٢- الترجيح بين القولين في مسألة الحصر .
٣- خلاصة البحث في حصر الأسماء الحسنى .

توطئة : هذا المبحث تقدمت الإشارة إليه في مواضع كثيرة . وليس المقصود تقرير القول هنا بأن الناس يعرفون أسماء الله كلها ، تماما كما لا يقصد هنا جواز إحصاء عددٍ زائد على التسعة والتسعين اسما في المرة الواحدة ، إذ الوعد بالجنة لا يحصل لمن أحصى أكثر من ذلك العدد . غير أن الحرص على التقيد بالعدد المذكور لا يقتضي حصر أسماء الله فيه . فالقصد هنا إلى أن حصول الوعد بذلك العدد فقط لا يلزم منه انتفاء اسم زائد عليه .

ومجمل الكلام قد ذكره ابن تيمية بقوله : إن المتمسكين بكون تعيين الأسماء المخصوصة للإحصاء نصا مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم كثيرون ، وإن كلامهم يأتي توجيهه هكذا : إذا كانت أسماء الله أكثر من التسعة والتسعين أمكن أن يكون إحصاء هذا العدد مورثا للجنة ، مطلقا على سبيل بدل البعض من الكل . ثم منهم طائفة تقول : إنه ليس لله إلا تسعة وتسعون اسما فقط ، وهو قول ابن حزم الظاهري . ولكن أكثرهم يقولون : لا شك في كون أسماء الله أكثر ، غير أن الذي وعدت عليه الجنة لمن أحصاها أسماء متعينة على لسان النبي صلى الله عليه وسلم !![1] والآن إلى تفاصيل الموضوع :

### المطلب الأول :

### قولان مشهوران في حصر الأسماء الإلهية

١ )- مذهب الجمهور الأعظم أن الأسماء الحسنى لا تنحصر في التسعة والتسعين فقط

الذي اتفق عليه جمهور علماء المسلمين سلفا وخلفا[2] أن أسماء الله تعالى لا تحد بعددٍ ولا تدخل تحت حصرٍ ، بل هي أكثر من التسعة والتسعين . ولكن هذا العدد اختص بأن من أحصاه دخل الجنة . وقد انتهى النظر فيما استخرجه الناس من النصوص ، فتبين وجود أكثر من ذلك العدد فيها . وأنا أذكر بعض ما قاله الأئمة سلفا وخلفا في تقرير مذهب الجمهور هذا ، فأقول :

=========================

( ١ ) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٨٢/٦

( ٢ ) هنا عنوان ساقط عند الطباعة ، وهو قولي :
أولا : كلمات الأئمة في تقرير القول بأن الأسماء الحسنى غير محصورة .

الخطابيّ : قال أبو سليمان الخطابيّ في شرح حديث التسعة والتسعين اسما : إنّ في الحديث إثباتا لهذه الأسماء المحصورة بهذا العدد ، ولكن ليس فيه منع ما عداها من الزيادة عليها ، وإنّما وقع التخصيص بالذكر لهذه الأسماء لأنّها أشهر الأسماء و أبينها معاني وأظهرها . وجملة قوله صلّى الله عليه وسلم : (((إنّ لله تسعة و تسعين اسما من أحصاها دخل الجنّة))) قضية واحدة ، لا قضيتان . ويكون تمام الفائدة في خبر "إنّ" في قوله (((من أحصاها دخل الجنّة))) ، لا في قوله : ((( تسعة و تسعين اسما ))) . (١)

الباقلانيّ : نقل أبو الحسن علي بن بطال عن القاضي محمد الباقلانيّ أنّه قال : "يدلّ على عدم الحصر أنّ أكثر الأسماء الحسنى صفات ، و صفات الله لا تتناهى " . (٢) وأوضح الفخر الرازيّ ذلك بقوله : إنّ الأسماء الدالّة على أمر خارج عن الذات الإلهيّة هي التي تُسمّى بالصفات ، و إنّ الصفات إذا كانت ثبوتيّة إضافيّة كالعليّ العظيم ، أو سلبيّة كالقدّوس السلام ظهر أنّه لا نهاية للأسماء والصفات الإلهيّة ، لأنّ السلوب والإضافات غير متناهية . (٣)

قلت : هذا الذي ذكره من أنّ الأسماء الدالّة على الصفات تكون سلبيّة ، و أنّ السلوب لا تتناهى ، فلزم أن لا تكون للأسماء الحسنى نهاية ، إنّما هذا أسلوب المتكلّمين في تقسيم الأسماء ، (٤) و ليس ذلك بمنهج السلف ، ولكنّ النتيجة التي حام حولها تؤيّد القول بعدم حصر الأسماء بعدد معيّن ، وهو الباعث على ذكر كلامه و كلام الباقلانيّ .

البيهقيّ : قال أبو بكر البيهقيّ : "ليس في قوله صلّى الله عليه وسلم (((لله تسعة وتسعون اسما ... ))) نفي غيرها ، وإنّما وقعَ التخصيصُ بذكرها ، لأنّها أشهرُ الأسماء و أبينها للمعاني " . (٥) قلتُ : كأنّه نقلٌ لكلام الخطابيّ .

الغزالي : خصّص أبو حامد الغزاليّ فصلا في كتابه قال فيه "بيان أنّ أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسعة و تسعين ، بل ورد التوقيف بأسام سواها " . (٦)

======================

( ١ ) شأن الدعاء للخطابيّ صـ ٢٣ـ٢٤
( ٢ ) انظر : فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٢٠
( ٣ ) شرح أسماء الله للرازي صـ ٤١ـ٤٢
( ٤ ) راجع التقسيم في صـ ١٦١ ممّا تقدّم .
( ٥ ) كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ ١٧
( ٦ ) المقصد الأسنى للغزالي صـ ١٤٧ غير أنّ الرجل كان متناقضا ، إذ قال بعدئذ في صـ ١٤٦ ما نصّه "إنا نقول : إن الأسامي هي تسعة و تسعون فقط ، سمّى الله تعالى بها نفسه ، ولم يكمّلها مائة لأنّه وتر يحبّ الوتر . ويدخل في جملتها الحنان والمنان وغيرهما " . هذا مع أنّما شرح الرجل الأسماء الحسنى على ضوء رواية الترمذيّ التي ليس فيها الحنان و لا المنان !!

البغوى : قال أبو محمد البغوى : لله عزوجل أسماء سوى هذه الأسامى أتى بها الكتاب والسنة ، وتخصيص بعضهن بالذكر لكونها أشهر الأسماء . (١) قلت : وإنما علق البغوى بهذا الكلام على الرواية التى زيد فيها تعيين التسعة والتسعين اسما ، فأنكر القول بحصر أسماء الله فى ذلك .

ابن العربى : لم أطلع على كلامه فى شىء من كتبه التى بحوزتى ، ولكن الناس ذكروا ذهابه إلى القول بعدم حصر أسماء الله فى عدد معين ، وإن كان كلامه مثيرا للجدل . فقد نقل النووى فى شرحه على صحيح مسلم أنه ذكر عن بعض الناس قوله : إن لله تعالى ألف اسم ، فقال ابن العربى تعليقا على ذلك : "وهذا قليل فيها" . (٢)

وإنما قلت : إن كلامه يثير الجدل ، لأن الفخر الرازى قد قال كذلك : يقال إن لله أربعة آلاف اسم : ألف لا يعلمه إلا الله ، وألف لا يعلمه إلا الله والملائكة ، وألف لا يعلمه إلا الله والملائكة والأنبياء . قيل : وأما الألف الرابع ، فإن المؤمنين يعلمونه ، فثلاثمائة منه فى التوراة ، وثلاثمائة فى الإنجيل ، وثلاثمائة فى الزبور ، ومائة فى القرآن : تسعة وتسعون منها ظاهرة ، وواحد مكتوم !! (٣)

وقد استهجن ابن حجر هذه الدعوى العريضة فقال : هذه دعوى تحتاج إلى دليل . (٤) وهى كذلك ينقصها البرهان ، والبينة ضدها ، فإن هناك كتبا سماوية أخرى لم يذكروا كم جاء فيها من أسماء الله تعالى الباعث الرسل بالبشارة والنذارة ، كصحف إبراهيم الخليل عليه السلام ، إذ صحفه مذكورة بالاقتران مع صحف موسى عليه السلام فى القرآن العظيم . فعليهم أن يخبرونا عن تعداد الأسماء الإلهية فى ذلك ، أو يسحبوا دعواهم ليقتصروا على مثل قول ابن العربى : "هذا قليل فيها" .

وأعجب من ذلك قول أحد شراح الأسماء الحسنى فى العصر الحديث : " واعلم أن أسماء الله تعالى كثيرة ، قيل ثلاثمائة ، وقيل ألف وواحد ، وقيل أربعة وعشرون ومائة ألف على عدد الأنبياء عليهم السلام ، لأن كل نبى تمده حقيقة اسم خاص به ، مع إمداد بقية الأسماء . وقيل : ليس لها حد ولا نهاية ، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنه " . (٥)

---

(١) شرح السنة للبغوى ٥/ ٣٥ عند التعليق على حديث ١٢٥٧

(٢) شرح النووى على مسلم ١٧/ ٥ كتاب الذكر باب فى أسماء الله تعالى

(٣) شرح الأسماء للرازى صـ ٩٨ (٤) انظر : فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٠

(٥) المختصر فى معانى الأسماء الحسنى لمحمود سامى بك صـ ٤ـ٥ وسيأتى تأييده للقول بحصر الحسنى من الأسماء الإلهية فى التسعة والتسعين فقط !!

هذا كلّه مخالفة للواقع، فرواية الرازيّ قد دلّ ذكرُها وجودَ مائةِ اسمٍ فقط في القرآن على بطلان الدعوى، لأنّ في القرآن أكثر من ذلك بكثير، والظاهر أنما أرادوا شرح بعض الأحاديث فوهموا، ثمّ بنوا تخميناتهم على الأوهام وتخيّلوا في المسألة ما يخالف الواقع.

**النوويّ:** قال: اتّفق العلماء على أنّ حديث ((إنّ لله تسعة وتسعين اسماً ...)) ليس فيه حصرٌ لأسمائه سبحانه وتعالى، بل المراد هو الإخبار عن دخول الجنّة بإحصاء تسعة وتسعين، لا الإخبار بحصر جميع الأسماء في ذلك العدد. (١)

**ابن كثير:** قال: ثمّ ليعلم أنّ الأسماء الحسنى ليست منحصرة في التسعة والتسعين. (٢)

**ابن حجر:** يرى أنّ أسماء الله الحسنى لا تنحصر في التسعة والتسعين، لاختلاف متون الأحاديث التي سردت الأسماء، مع ثبوت أسماء أخرى خارج المسرود فيها، بالإضافة إلى أحاديث صحّت في عدمِ الحصر في عددٍ معيّن. (٣)

ثانياً: أدلّة القول بأنّ الأسماء الإلهيّة غير محصورة

هذه الأدلّة بعضها نصوص صريحة، وبعضها حجج عقليّة صحيحة، وبعضها الآخر حصيلة استقراء لنصوص التسعة والتسعين اسماً، وفيما يلي ذكر بعض ذلك:

**أدلّة شرعيّة:**

فقد استدلّ العلماء بحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه الذي رواه الإمام أحمد بإسنادٍ صحيح، في دعاء الكرب، إذ قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: ((ما أصاب أحداً قطّ همٌّ ولا حزن فقال: اللهمّ إنّي عبدك وابن عبدك وابن أمتك ...)) إلى أن قال ((أسألك بكلّ اسم هو لك، سمّيت به نفسك، أو علّمته أحداً من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك ..)) وقد سبق ذكره بتمامه. (٤)

قال ابن القيّم: " فجعل أسماءه ثلاثة أقسام: قسم سمّى به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم، ولم يُنزل به كتابه، وقسم أنزل به كتابه فتعرّف به إلى عباده، وقسم استأثر به في علم غيبه، فلم يطلع عليه أحداً من خلقه، ولهذا قال ((استأثرتَ به))، أي انفردت

---

(١) شرح النوويّ على مسلم ١٧/٥ بتصرّف (٢) تفسير ابن كثير ٥١٦/٣
(٣) التلخيص الحبير لابن حجر ١٩٢/٤ عند تخريج حديث ٢٩
(٤) تقدّم تخريجه من المسند ٣٩١/١ ومستدرك الحاكم ٥٠٩/١ وغيرهما.

بعلمه ، وليس المراد انفراده بالتسمي به ، لأن هذا الانفراد ثابت في الأسماء التي أنزلها في كتابه "(١)

وكذلك استدلوا بما رواه مسلم عن عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها قالت : فقدتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلةً من الفراش ، فالتمستُه ، فوقعت يدي على بطن قدمَيه ، وهو في المسجد ، وهما منصوبتان ، وهو يقول : (((اللهمّ أعوذ برضاك من سخطك ، وبمُعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا أحصي ثناءً عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك)))(٢)(٣).

قلتُ : وقد أسلفت في مطلب ما تضمنه الإخبار بكون الأسماء الحسنى لله تحت عنوان : "امتداح الله تعالى بالأسماء الحسنى" بياناً عن كون الأسماء الإلهية ثناء بالكمال على الباري ، فيكون معنى الحديث : لا أُحصي أسماءك أنت كما تُحصيها بنفسك .

دليل عقليّ : ذكر أبو سليمان الخطابيّ أنّ إخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن تخصيص تسعة وتسعين اسماً للإحصاء هو بمنزلة قولنا : إنّ لزيد ألف درهم أعدّها للصدقة ، وكقولنا : إنّ لعمرو مائةَ ثوبٍ من زاره خلعها عليه . قال : فهذا لا يدلّ على أنّه ليس عند الأول من الدراهم أكثر من الألف ، ولا على أنّه ليس عند الثاني من الثياب أكثر من المائة ، ولكن إنّما دلالة الكلام على أنّ الذي أعدّه زيد من الدراهم للصدقة ألف درهم ، وأنّ الذي أرصده عمرو من الثياب للخلع مائة ثوب .(٤)

هذا الدليل العقلي يشهد له قول النبيّ صلى الله عليه وسلم : ((( من آمن بالله وبرسوله ، وأقام الصلاة ، وصام رمضان ، كان حقاً على الله أن يُدخله الجنّة ، جاهَد في سبيل الله ، أو جلس في أرضه التي وُلد فيها ))) فقالوا : يا رسول الله ! أفلا نبشّر الناس ؟! قال : ((( إنّ في الجنّة مائةَ درجةٍ أعدّها اللهُ للمجاهدين في سبيل الله ، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض . فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوسَ ، فإنّه أوسطُ الجنّة وأعلى الجنّة ، وفوقَه عرشُ الرحمن ، ومنه تفجّر أنهارُ الجنّة ))) ، هذا لفظ البخاري .(٥) وفي لفظ مسلم : ((( ... وأخرى يرفع بها العبد مائة درجة في الجنّة ، ما بين كلّ درجتين كما بين السماء والأرض ... الجهاد في سبيل الله ، الجهاد في سبيل الله )))(٦).

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٦ (٢) أي كان صلى الله عليه وسلم ساجداً أو جالساً بين السجدتين .

(٣) صحيح مسلم ٤/٢٠٣ كتاب الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود . ورواه أبو داود ١/٥٤٧/ ٨٧٩ كتاب الصلاة باب في الدعاء في الركوع والسجود ، والترمذي ٥/٥٢٤/ ٣٤٩٣ كتاب الدعوات الباب رقم ٧٦ ، والنسائيّ ٢/٢١٠ كتاب التطبيق باب نصب القدمين في السجود ، وابن ماجه ١/٣٧٣/ ١١٧٩ كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها باب ما جاء في القنوت في الوتر . وحسّن الترمذي حديثه ، كما صحّح الشيخ الألباني أحاديث الباقين بما فيها النسائيّ برقم ١٠٥٣

(٤) شأن الدعاء للخطابيّ صـ ٢٤

(٥) البخاريّ مع الفتح ٦/١١/٢٧٩٠ كتاب الجهاد والسير باب درجات المجاهدين في سبيل الله

(٦) صحيح مسلم ١٣/٢٨ كتاب الأمارة باب بيان ما أعدّ الله تعالى للمجاهد .

و وجه الاستدلال أنّ تلك الدرجات المائة مخصوصة بالمجاهدين دون غيرهم ،فكذلك التسعة والتسعون اسما مخصوصة للإحصاء من غير أن يمنع ذلك من وجود غيرها ،مثلما لا يتصوّر امتناع وجود درجات لغير المجاهدين .وقد جاء في لفظ الإمام أحمد ((( إنّ في جنّةٍ مائة درجة أعدّها للمجاهدين في سبيله ،ما بين كلّ درجتين كما بين السماء والأرض...)))(١). فهذا صريح في أنّ هناك جنّات لغير المجاهدين من المؤمنين ،فكذلك لله أسماء غير التسعة والتسعين .

دليل استقرائيّ : جميع النصوص السابق ذكرها هي بغيةَ النظر فيها و معرفة منطوقها ومفهومها من الأدلّة التي تقرّر أنّ الأسماء الحسنى غير محصورة في التسعة والتسعين . و من ذلك احتجاج الجمهور بأنّ اسم "الوتر" ثابتٌ في النصّ المتّفق عليه عن المصطفى صلّى الله عليه وسلّم القائل ((( ... و إنّ الله وتر يحبّ الوتر )))(٢) ، ولكنّ الرواية التي سردت الأسماء التسعة والتسعين لم تذكر اسم "الوتر" . قالوا : فهذا دليل قاطع على وجود أسماءٍ لله زائدةٍ على ذلك العدد المخصوص للإحصاء . غير أنّ القائلين بحصر الأسماء في ذلك العدد أجابوا بأنّ سرد الأسماء مُدرَجٌ في الحديث ولم يثبت رفعه . وكذلك احتجّوا بأنّ القول بالحصر إنّما هو مفهومُ عددٍ ، و ما هو بمنصوص عليه بصريح عبارةٍ . ولكنّ ابن حزم لا يقول بالمفهوم أصلا ،بل هو آخذ بما يراه ظاهر النصوص ،فلا يتوجّه إليه مثل هذا الانتقاد(٣) والله تعالى أعلم .

٢ )ـ مذهب طائفة من العلماء حصر الأسماء الحسنى في التسعة والتسعين فقط

أوّلا : كلمات هذه الطائفة في تقرير القول بأنّ الأسماء الحسنى محصورة .

الذين ذهبوا إلى القول بأنّ أسماء الله الحسنى ليست أكثر من التسعة والتسعين قليلون جدّا ،فإنّهم يُعدّون بالأصابع عددا منذُ بدء تأريخ الإسلام والمسلمين إلى يومنا هذا . وقد اجتهدت في البحث عمّن يشارك ابن حزم رأيه فلم أجد من المتقدّمين من صرّح بذلك ،و إنّما قد فعل ذلك في صراحةٍ عجيبة رجلٌ من المعاصرين . وفيما يلي كلماتهم :

أبو الحسن علي القابسيّ :

لم يكن القابسيّ صريحا في حصر أسماء الله في عدد معيّن ،و إنّما كلامه يحتمل ذلك . فإنّه قال : " لم يقع في الكتاب ذكرُ عددٍ مُعيّنٍ ،و ثبت في السنّة أنّها تسعة و تسعون ،فأخرج بعض

---

( ١ ) مسند الإمام أحمد ٢ / ٣٣٩ عن أبي هريرة
( ٢ ) تقدّم تخريجه بلفظ مسلم ١٧ / ٥ و عند البخاريّ مع الفتح ١١ / ٢١٤ / ٦٤١٠
( ٣ ) فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٢٠ـ٢٢١

الناس من الكتاب تسعة وتسعين اسما ، والله أعلم بما أخرج من ذلك ، لأنّ بعضها ليست أسماء " . قال ابن حجر : يعني أنّ بعضها ليست أسماء صريحة . (١)

أبو محمد علي بن حزم : ربّما لا نحتاج إلى التذكير بأنّ هذا الرجل الذي دار الحديث على يديه ، فإنّ المعرفة لا تُعرّف ، وتعريفُها قد يجعلها مُبهَمةً ، على أنّني إذ أستعرض كلامه ، فإنّما أدعو إلى النظر فيما قِيل ، لا فيمن قال ، فإنّ من لا يعمل لا يُخطئ ، ومن المشكلات توضيحُ الواضحات ، وجَلّ من لا يُخطئ . قال ابنُ حزم وهو يَحزِم الأمرَ بشيء من المبالغة ويحاول جاهدا أن يُكسّر العوائقَ ويبتغي لقُرّائِه طرائف مدهشة حتّى لا يملّوا :

" من زاد شيئا من عند نفسه فقد ألحد في أسمائه ! " قال : " وقد صحّ أنّها تسعة وتسعون اسما فقط ، ولا يحلّ لأحد أن يجيز أن يكون له اسم زائد ، فلو جاز لكانت مائة اسم ، ولو كان هذا لكان قوله صلّى الله عليه وسلم (((مائة غير واحد))) كَذِبا ، ومن أجازَ هذا فهو كافِرٌ " . (٢)

هكذا خالف الرجل جمهور العلماء ، وبالغ في التقيّد بالنصوص أكثر من الواجب ، ولا أملك له من الله إلا أن أسأل له العفو والمغفرة والرحمة ، فقد يكون هو الشيب لا العيب ، والرجل إنّما اشتغل بالعلم كبيرا ولم يكن من أهله صغيرا ، ولكنّه نبغ فيه حتّى نال الرياسة فيه .

ولقد اعتبر القول بأنّ الأسماء الحسنى غير محصورة في العدد ٩٩ إلحادًا مبينا ، لأنّ هذه في نظره بدعةٌ تستلزم بطلان الاستثناء في قول الرسول صلّى الله عليه وسلم (((مائة إلا واحدا)))، ولأجل ذلك فقد افترض الرجل نسبة الكذب إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلم ، ثمّ اعتبر من نسب إليه الكذبَ المفترَض كافرا . وإن هذا إلا سهوٌ ، أو بعبارةٍ أدقّ : زلّةٌ ، فرحمةُ الله عليه من ناظرٍ حازمٍ كلّما عَزَم !!!

محمود سامي المصريّ : هذا الرجل خالف الجمهور فعُرف ، فإنّه قال : "إنّ عدد أسماء الله تعالى الحسنى تسعة وتسعون" . (٣) وهذا أهمّ الأمور التي فَقهها من رواية الترمذيّ ، حسب كلام الرجل . ولا أدري لماذا لم يستفد الشيخ محمود من بحوث الآخرين ، مع اعترافه بأنّ العلماء ذكروا أنّه تُوجد لله أسماء غير ما ورد في رواية الترمذيّ ، دلّ عليها الكتاب والسنّة ؟! وهل هو التناقض في المواقف كما هي شِنشنة المخالفين للنهج القويم ؟! لا أدري ! ولكن ما أكثرَ تناقضاتِ المتصوّفين !!

---

(١) انظر : فتح الباري لابن حجر ١١/٢١٧

(٢) المحلّى لابن حزم ١/٣٠ مسألة ٥٥

(٣) المختصر في معاني الأسماء لمحمود سامي باي ص ٦

ثانيا : أدلة القول بأنّ الأسماء الحسنى محصورة

استدلّ أصحاب هذا الرأي بآية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون )))، فرأوا أنّ المجمل في القرآن قد فصّلته السنّة بقوله صلّى الله عليه وسلم ((( إنّ لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلا واحدا، من أحصاها دخل الجنّة )))(١)، وبهذا اعتبروا الزيادة على هذا العدد خيالا لا حقيقة، إذ رأوا أنّها نتيجة التكرار المعنويّ والتغاير اللفظيّ، حتّى إنّ الخطابيّ روى عن أحدهم قوله : " تأمّلتُ الأسماء التي جاءت في الأخبار والآثار، فلمّا قابلتُها بما جاء في القرآن وجدتُها مائة وثلاثة عشر اسما . وإنّما زادت على المبلغ المذكور في الخبر، لأنّي حسبتُها متكررة، كقوله : القدير والقادر والمقتدر، والرازق والرزّاق، والغفور والغافر والغفّار . فحذفتُ التكرير فوجدتُها سواءً على ما وصفتُ لك !" (٢)

ومن هنا يقول ابنُ حزم إنّ " ما يُتخيّل من الزيادة في العدد المذكور لعلّه مكرّر معنىً وإن تغايرَ لفظا، كالغافر والغفّار والغفور مثلا، فيكون المعدودُ من ذلك واحدا فقط، فإذا اعتُبر ذلك، وجُمعت الأسماءُ الواردة نصّا في القرآن وفي الصحيح من الحديث، لم تَزِدْ على العددِ المذكور !! " . وقال غيره : "إن ثبت الخبرُ الوارد في تعيينها وجب المصير إليه وإلا فليُتتبّع من الكتاب العزيز والسنّة الصحيحة"(٣) .

وقد أجاب العلماء بأنّ آية الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه...))) ليست بمعنى أنّ الأسماء الإلهيّة الحسنى المأمور بها في القرآن والحديث لا تزيد على العدد ٩٩ بأيّ وجه . وأمّا القول بأنّه لا بدّ من وجود الأسماء فأجابوا بالحوالة على القرآن مع الاقتصار على واحد ممّا تكرّر لفظا ومعنى لكي يتتبّع من الأحاديث الصحيحة تكملة العدد المأمور به، فيكون هذا نمطا آخر من التتبّع، لا أنّ العددَ مفقود (٤) .

وقد علمنا استدلالَ ابنِ حزم بالتأكيد اللفظيّ الموجود في قوله صلّى الله عليه وسلم (((مائة إلا واحدا))) بدعوى أنّ جوازَ وجودِ اسمٍ زائد على العدد ٩٩ يستلزم كون الأسماء الحسنى مائة !!!(٥) وأجابه العلماء بأنّ هذا ليس حجّة تصلح للقول بالحصر "لأنّ الحصر المذكور عندهم باعتبارِ الوعد

---

(١) خرّجته مرارا من البخاري مع الفتح ١٣/ ٣٧٧/ ٧٣٩٢ ومسلم ١٧/ ٥ـ٦
(٢) شأن الدعاء للخطابيّ صـ ٢٩
(٣) فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٢١
(٤) المصدر نفسه لابن حجر ١١/ ٢٢١
(٥) انظر : المحلّى لابن حزم ١/ ٣٠

الحاصل لمن أحصاها ،فمن ادّعى على أنّ الوعد وقع لمن أحصى زائدا على ذلك أخطأ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد ". (١)

أما حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في دعاء الكرب الذي قال فيه الرسول صلى الله عليه وسلم ((... أسألك بكلّ اسم هو لك، سميت به نفسك، أو علّمته أحدا من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك ...)) (٢). فقال عنه من ذهب إلى الحصر: "إنّ جميع أسماء الله تعالى قد وَرد بها الأخبار" وتأوّل هذا الحديث على "أنّ لله سبحانه وتعالى أسماءً لم يَرِدْ لفظها، وهي راجعةٌ في المعنى إلى ما عرفناه" (٣). وقد تقدّم الجواب عن هذا التأويل في القاعدة الرابعة عشرة من قواعد الأسماء الحسنى (٤)، وأنّها دعوى مخالفة للعقل والنقل معا، ولله الحمد.

المطلب الثاني:

## الترجيح بين القولين في مسألة الحصر

ذكرت في مسألة "دلالة عطف الأسماء على تعدّد الصفات": أنّ عطف اسم على آخر إنّما يدلّ على كثرة أسماء الله، لأنّ الشيء لا يُعطف على نفسه (٥). فهذا يصلح دلالةً على عدم حصر الأسماء الحسنى في عدد معيّن، ولهذا بطل القولُ بوُجود حدّ معلوم لها أو لعددها. فقد اتّضح فساد جميع التخمينات والافتراضات التي ذكرها بعض القائلين بعدم حصرها أيضا في التسعة والتسعين فقط، بدأً بمن زعم أنّها كانت مائة، وانتهاءً بمن ادّعى أنّها مائة ألف، أو أكثر من ذلك، كلّها ضرب بالغيب، وكلّها ظنّ لا يغني من الحقّ شيئا.

وقد جاء قول الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة التي يكرمه الله بها في المقام المحمود يوم القيامة: ((... يفتح الله عليّ من مَحامِده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلي)) (٦).

قال ابن القيّم: "وتلك المحامد هي تفي بأسمائه وصفاته" (٧) وقد تقدّم في مطلب "مضمون الإخبار بكونِ الأسماء الحسنى لله تعالى" (٨): امتداحُ اللهِ تعالى بها، وأنّها نعوتٌ له تعالى. فذلك معنى كونها محامد. والرسول صلى الله عليه وسلم في كلامه قد صرّح بأنّه لم يكن بجميع أسماء الله تعالى عالما، وأنّ الله سيُلهمُه المزيدَ منها ليُثنِي به عليه في المحشر يوم القيامة. وبهذه الدلالات المتعدّدة يترجّح القولُ بأنّ الأسماءَ الحُسنى غيرُ محصورةٍ في عددٍ معيّن البتّة.

========================

(١) فتح الباري لابن حجر ١١/٢٢١

(٢) تقدّم تخريجه من مسند أحمد ١/٣٩١ وغيره.

(٣) كتاب المقصد للديريني ص ٥

(٤) راجع ص ١٠٥ - ١٠٦

(٥) راجع ص ١٥٣

(٦) متّفق عليه: البخاري مع الفتح ٨/٣٩٦، ٢/٤٧١ كتاب التفسير سورة بني إسرائيل باب ذرية من حملنا مع نوح، ومسلم ٣/٦٩ كتاب الإيمان باب الشفاعة.

(٧) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٦

(٨) راجع ص ١١٠

المطلب الثالث : خلاصة البحث فى حصر الأسماء الحسنى

فى مسألة الحصر ثلاث فوائد ، أولها : أنّ تخصيص الشارع الحكيم عددا معينًا من الأسماء الحسنى للإحصاء لا يعنى بالضرورة أنّها محصورة فى العدد المعيّن نفسه . لأنّ الإخبار فى قوله صلّى الله عليه وسلم ((إنّ لله تسعة و تسعين اسما ، مائة إلا واحدا ، من أحصاها دخل الجنّة))(١) ، عن الأسماء الموعود بها دخول الجنّة ، إخبارٌ غير مقيّدٍ بحال كونها تسعةً و تسعين فقط ، و إنّما التقييد فيه للإحصاء فقط .

و أمّا الإخبار بدخول الجنّة فقد وقع مُطلقا عن العددِ المعيّن . ولهذا كان معنى ذلك الحديث النبوىّ الشريف : أنّ لله أسماء متعددة من شأن تسعة و تسعين منها أنّ من أحصاها دخل الجنّة . و هذا لا ينفى وجودَ أسماءٍ غيرها لله . بل هو كما لو قيل : إنّ لزيدٍ ألفَ درهمٍ أعدّها للصدقة ، لم يدلّ على أنّه ليس عنده من الدراهم أكثرُ من ألفِ درهمٍ ، و إنّما دلالته : أنّ الذى أعدّه زيدٌ من الدراهم للصدقةِ ألفُ درهمٍ . (٢)

والشىءُ الثانى الذى نستفيدُه من تلك المسألة هو ما يفيدُه قوله صلّى الله عليه وسلم ((مائة إلا واحدا)) فإنّه يشتملُ على التكرارِ . و فائدةُ هذا التكرار هو التأكيدُ الذى سبق أن بيّنتُ احتجاجَ ابن حزمٍ به على غير وجهه . ذلك التوكيدُ الذى به تقرّر لنا أنّ من أراد إحصاءَ أسماءِ الله لدعائِه بها ، فعليه أن يلاحظ الوتريّة المحدودة بالتسعة والتسعين اسما ، تحقيقا لوحدانيّة الله تعالى التى أشار إليها رسول الله صلّى الله عليه وسلم بقوله ((إنّه وِترٌ يُحبّ الوتر))(٣) .

فذلك القول قد رَفع تَوهّمَ غيرِ الظاهر من قوله صلّى الله عليه وسلم ((إنّ لله تسعة و تسعين اسما)) ، باحتمال التجوّز لذلك العدد المخصوص للإحصاء ، فجاء ذلك التأكيدُ اللفظىّ بإعادة ما يُرادِف اللفظ الأوّل . و هو كما فى آية البقرة ١٩٦ ((... فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام فى الحجّ و سبعة إذا رجعتم تلك عشر كاملة ...)) .
و لهذا أسلفت أنّ هذا التأكيد أبعد من خطأ التصحيف ، لأنّ "تسعة و تسعين" تشبه فى الكتابة "سبعة و سبعين" و "تسعة و سبعين" و "سبعة و تسعين" ، بسبب كون الكتابات يومئذ خالية عن علامات التنقيط ، فيحتمل "سسعه" : تسعة أو سبعة ، و لكنّ هذا الالتباس ارتفع بذكر المائة

========================
(١) تقدّم تخريجه من البخارىّ مع الفتح ١٣/٣٧٧/٧٣٩٢ و مسلم ١٧/٥-٦
(٢) انظر ذلك المثال من : كلام الخطابىّ فى شأن الدعاء صـ ٢٤ والرازىّ فى شرح الأسماء صـ ٧٤ و مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٣٨١ و بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٧
(٣) تقدّم تخريجه من البخارىّ مع الفتح ١١/٢١٤/٦٤١٠ و أنّ اللفظ لمسلم ١٧/٥

مع استثناء الواحد ، فعلم أنما هو نصّ في "التسعة والتسعين" ، من غير أن يكون السياق في الحصر ، فوجب المصير إلى القول بأنّ الأسماء الحسنى غير منحصرة في ذلك . وقد بيّنت ذلك في آخر مطلب "النصّ المتفق عليه في التسعة والتسعين اسما" تحت مسألة "مقارنة المتن بين الروايتين" .(١)

والفائدة الثالثة من فوائد مسألة حصر الأسماء الحسنى ما ذكرته من دلالة اختلاف الروايات التي سردت التسعة والتسعين على : أنّ أسماء الله غير محصورة . فقد أصبح من الواضح رجحان القول بعدم رفعها إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم . قال ابن تيميّة : إنّ الذين جمعوها اعتقدوا هم وغيرهم أنّ الأسماء الحسنى التي من أحصاها دخل الجنّة ليست شيئا معيّنا ، بل من أحصى تسعة وتسعين اسما من أسماء الله دخل الجنّة ، أو أنّها وإن كانت معيّنة فالاسمان اللّذان يتّفق معناهما يقوم أحدهما مقام صاحبه ، كالأحد والواحد لكونهما متقاربين . قلت : هذا الذي اعتقدوه لا يصحّ ، لما تقدّم في سابعة قواعد الأسماء الحسنى أنّ بعضها لا يقوم مكان البعض الآخر ، وفي القاعدة العاشرة أنّ لكلّ اسم خصوصية ما ليست موجودة في الاسم الآخر الذي يتّفق معه في أصل المعنى .(٢)

ثمّ قال ابن تيميّة ، مبيّنا كيف يكون التقييد في الإحصاء بالتسعة والتسعين مختصّا بتحصيل دخول الجنّة ، دون اقتضاء الحصر : إنّ العدول عن وجوب التعميم إلى التخصيص هو للاختصاص بالحكم ، وإلا كان تركا للمقتضي للعموم بلا معارض ، وذلك ممتنع . قال : وقوله صلّى الله عليه وسلّم ((إنّ لله تسعة وتسعين اسما)) تقييده بهذا العدد هو لتحصيل دخول الجنّة لمن أحصاه ، ولهذا كانت الجملة الشرطيّة (((من أحصاها دخل الجنّة))) صفة لجملة (((إنّ لله تسعة وتسعين اسما))) ، لا ابتدائيّة ، في الراجح . ولهذا قال (((إنّه وتر يحبّ الوتر))) ، فدلّت محبّته للوتر على أنّ التقييد متعلّق بالإحصاء لا بالحصر .(٣)

ومراد شيخ الإسلام : أنّه يجوز في الإعراب المرجوح أن تكون جملة (((من أحصاها دخل الجنّة))) مبتدأ في محل الرفع دون أن يختلف المعنى ، فيكون التقدير : لله أسماء بقدر هذا العدد من أحصاها دخل الجنّة . وبهذا يكون التقييد بالعدد ٩٩ هو في الموصوف بهذه الصفة ، لا في أصل استحقاقه تعالى لذلك العدد ، إذ لم يقل : إنّ أسماء الله تسعة وتسعون فقط . فعلى التقديرين يترجّح أنّ النصّ المتفق عليه لا يفيد حصر الأسماء الحسنى في العدد المذكور ، ولا الروايات المزيد فيها سرد أعيان التسعة والتسعين اسما تصلح للحصر . وبه يبطل رأي القائلين بأنّ الله قد علّم آدم عليه السلام الأسماء الحسنى(٤) ، لأنّ في آية البقرة ٣١ (((وعلّم آدم الأسماء كلّها ...))) هو أسماء المخلوقين . وفوق كلّ ذي علم عليم .

---

(١) راجع صـ ١٧٣ وانظر : شرح الأسماء للرازيّ صـ ٧٨ وللنسفيّ ورقة ٢٢ وفتح الباري لابن حجر ١١ / ٢١٤ .
(٢) راجع صـ ٩٩ ، ١٠٣
(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢
(٤) يأتي بيان ذلك في صـ ٢٣٧

## المبحث الثالث
## إحصاء الأسماء الحسنى

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١- حقيقة الإحصاء لغة واصطلاحا .

٢- أقوال العلماء في بيان المراد بالإحصاء شرعا .

٣- مراتب إحصاء الأسماء الحسنى .

توطئة : في المبحث السابق قد رجّحنا أنّ أسماء الله لا تنحصر في التسعة والتسعين فقط . فهنا سؤال يطرح نفسه ، ومفاده أنّه : ما حكمة الاقتصار في الأمر بالإحصاء على هذا العدد القليل إذن ، أي ما دامت أسماؤه أكثر من ذلك ، وهو لم يأمر أحدا أن يدعوه بأسماء مخصوصة ؟ !

هذا التساؤل قديم . وقد أُجيب عنه بوجهاتِ نظرٍ مختلفة يمكن إيجازها في الستّة الآتية :-

١- نقل الفخر الرازيّ عن بعض العلماء قولهم : إنّ الله قد خصّص كلّ صلاة بعدد ، وإن كنّا لا نطّلع على حكمة تلك المقادير . فكذلك هنا وجب على المسلم أن يعتقد في هذه التقديرات حِكَما بالغة ، وإن كان عقله لا يصل إلى تفاصيلها . وعلّق عليه ابن حجر بأنّه قول أكثر العلماء ، وبأنّ العدد المخصوص تَعبُّدٌ محض لا يعقل معناه ، كما قيل نظير ذلك في عدد الصلوات وغيرها . (١)

٢- سبق في توقيفيّة أسماء الله الحسنى نقل ما قاله أبو خلف محمد الطبري من أنّ الله تعالى خصّص أسماءه بهذا العدد إشارة إلى وجوب التوقّف فيها عند النصوص . وعلّق عليه الرازي بقوله : إنّه جواب حسن .

٣- اختار الرازيّ أنّه بسبب فضل الوتر على الشفع ، ودعم هذا الرأي بحجج عقليّة فيها تكلّفٌ فلسفيّ ، ونقله عنه ابن حجر بعبارات أكثر وضوحا . فليرجع إليهما من أراد التوسّع . (٢)

٤- سبق أن ذكرت في القاعدة الرابعة عشرة من قواعد الأسماء الحسنى ما نقله الديرينيّ عن بعض الناس قوله : إنّ أسماء الله التي لم يرد بها النصوص راجعة في المعنى إلى ما وردت النصوص به منها ، أي أنّ معاني الأسماء الإلهيّة التي نجهلها موجودة فيما عرفناه . وقد أبطلت هذا الكلام لأنّه مخالف لحديث المحامد التي عسى أن يفتحها الله على المصطفى صلّى الله عليه وسلم يوم البعث . (٣)

---

(١) انظر : شرح الأسماء للرازي صـ ٧٥ وفتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٢١ عند شرح حديث ٦٤١٠

(٢) المصادر نفسها : للرازيّ صـ ٧٧ وابن حجر ١١ / ٢٢١

(٣) راجع القاعدة في صـ ١١٢ وحديث المحامد في صـ ٢١٤ وانظر : كتاب المقصد للديرينيّ صـ ٥ والمصدر نفسه لابن حجر ١١ / ٢٢١

٥- نقل ابن حجر عن أبى القاسم السهيلىّ قوله : إنّ الأسماء الحسنى مائة على عدد درجات الجنّة ، وإنّ الذى يكمّل المائة لفظ الجلالة "الله" . وقد تؤيّده آية الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ...))) وحديث ((( إنّ لله تسعة وتسعين اسما... ))) ، فإنّه تضاف الأسماء الأخريات إلى لفظ الجلالة ، دون العكس . ولكنّى قد ذكرت فى بيان حديث ((( ... إنّ فى الجنّة مائة درجة أعدّها الله للمجاهدين ... ))) (١) ما فيه إزالة ما وهمه منه السهيلىّ . والله أعلم (٢) .

٦- نقل النسفىّ عن الصوفيّة كلاما لا يلتفت إلى الشطر الثانى منه ، إذ قالوا : يمكن أن يكون فى التخصيص من الفوائد ما لا يطّلع عليه بشر ، ويمكن أن يكون فيه من الفوائد ما لا يطّلع عليه إلا خواص العارفين بالله فى سرّهم !!

وإنّما استهجنت قولهم لأنّهم ادّعوا فى تفسير آية المدثّر ٣٠ ((( عليها تسعة عشر ))) مثلا أنّ زبانية سقر كانوا تسعة عشر بسبب كذا وكذا . وكذلك تحليلهم لكون عدد أبواب جهنّم سبعا بكيت وكيت ، ممّا لا دليل عليه من كتاب ولا سنّة ولا إجماع ، وإنّما هو تقوّل على الله (٣) .

بل ربّما كان الدليل ضدّ مزاعمهم ، لأنّ الله لمّا قال ((( تسعة عشر ))) استقلّهم الكفّار ، فقال فى آية المدثّر ٣١ ((( وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدّتهم إلا فتنة للذين كفروا ))) إلى قوله تعالى ((( وما يعلم جنود ربّك إلا هو وما هى إلا ذكرى للبشر ))) ، فكان أن لا يعلم عدد أسماء الله "ربّك" إلا هو من باب أولى (٤) .

والمقصود من هذه التوطئة إعلام القارئ بأنّ موضوع الإحصاء للأسماء التسعة والتسعين هو مرتكز جميع المباحث الموجودة فى هذه الرسالة . فقد أشكل عند كثير من الناس ، فتساءلوا عن مفهوم ما رواه الشيخان عن النبىّ صلّى الله عليه وسلّم . فعند البخارى : حدّثنا أبو اليمان ، أخبرنا شعيب ، حدّثنا أبو الزناد ، عن الأعرج ، عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ، أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال ((( إنّ لله تسعة وتسعين اسما ، مائة إلا واحدة ، من أحصاها دخل الجنّة ))) (٥) .

وعند مسلم سياقان : قال فى أحدهما : حدّثنا ابن أبى عمر ، حدّثنا سفيان بن عيينة ، عن أبى الزناد ، عن الأعرج ، عن أبى هريرة ، عن النبىّ صلّى الله عليه وسلّم قال : ((( لله تسعة وتسعون اسما من أحصاها دخل الجنّة . وإنّ الله وتر يحبّ الوتر ))) . والسياق الثانى : حدّثنى محمد بن رافع ، حدّثنا عبد الرزّاق ، حدّثنا معمر ،

=====================

(١) تقدّم تخريجه من البخارى مع الفتح ٦/١١/٢٧٩٠ ومسلم ١٣/٢٠١

(٢) انظر كلام السهيلىّ فى : فتح البارى لابن حجر ١١/٢٢١ وراجع ص ٢٠٣

(٣) انظر : شرح الأسماء للنسفىّ ورقة ٢١

(٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٣٨١

(٥) البخارى مع الفتح ٥/٣٥٤/٢٧٣٦ كتاب الشروط باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا فى الإقرار ، ١٣/٣٧٧/٧٣٩٢ كتاب التوحيد باب إنّ لله مائة اسم إلا واحدة ، وهنا قال البخارىّ : أحصيناه : حفظناه .

عن أيّوب ،عن ابن سيرين ، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ،وعن همّام بن مُنبّه ، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، عن النبيّ صلّى الله عليه وسلم قال : (((إنّ لله تسعة و تسعين اسما،مائة إلا واحدا ،من أحصاها دخل الجنّة)))[١].

وإنّما اهتممتُ بذكر الأسانيد مع المتون لأنّي قد أشرتُ إلى ذلك عند مقارنة الإسناد بين الصحيحين[٢]، مع أنّني قد ذكرت هذا النصّ في توقيفيّة الأسماء الحسنى و كرّرت ذكره في عدّة أماكن[٣]. يقول العلامة ابن القيّم :إحصاء الأسماء الحسنى أصل للعلم بكلّ المعلومات التي إمّا أن تكون خلقا لله تعالى وإمّا أن تكون أمرا ،على ضوء ما تقدّم في التمهيد[٤]. فكيف ذلك؟! هذا ما أبيّنه في التفصيل الآتي :

المطلب الأوّل :

حقيقة الإحصاء لغة و اصطلاحا

١)ـ التحليل اللغويّ للإحصاء

بالنظر في قوله صلّى الله عليه وسلم ((( من أحصاها دخل الجنّة)))،و بتحليله تحليلا لغويّا يتبيّن : أنّ لفظ "من" اسمُ شرطٍ و جزاءٍ يتعلّق بالمستقبل ،و فعل "أحصى" ماضي اللفظ مستقبلّ المعنى،والعرب تقيم الماضي مقامَ المستقبل ،و تُنزل الحدثَ المنتظر منزلةَ الواقعِ المتيقّن ،و حيث الفعل ذو تغيُّرٍ في اللفظ،وكان الأصلُ : من يُحْصِها يدخُلِ الجنّة ،فقد غُيّر لفظُ المضارع "يحصي" إلى الماضي "أحصى" ، فكان ذلك التغيير فيه تنزيلا للإحصاء منزلة الشيء المحقّق ،و لهذا قيل :من أحصاها دخل الجنّة ،و يدلّ على صحّة هذا التحليل اللغويّ ما رواه الشيخان بلفظ(((من حفظها / لا يحفظها أحد إلا دخل الجنّة)))[٥].

٢)ـ المفهوم اللغويّ للإحصاء

قال أبو إسحاق إبراهيم الزجاج اللغويّ : العرب تُعبّر عن كثرة الشيء و سعتِه بالحَصَى،يقال : إنّ عنده حصًى من الناس،أي :جماعة.قال :ويُقال : حصيتُ الحصى ،إذا عددته،و أحصيتُه إذا ميّزتَه بعضَه من بعضٍ.قال :والحَصَاةُ: العقلُ أيضا ،ويُقال :أحصيتُ الشيء ،إذا أطقته و اتّسعت له[٦].

========================

(١) صحيح مسلم ١٧/ ٤ـ٦ كتاب الذكر باب أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها
(٢) راجع صـ ١٧١
(٣) راجع صـ ٢٦
(٤) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٣
(٥) جزء من لفظ سبق تخريجه من البخاريّ مع الفتح ١١/ ٢١٤ / ٦٤١٠ و مسلم ١٧/ ٥
(٦) تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج صـ ٢٢ـ٢٣ و قد ذكر شواهد من الشعر والنثر ،ولكنّي تخطّيتها بغية الاختصار ،فليراجعها من أراد.

و روى الأزهرى عن الليث بن المظفّر اللغوىّ أنّه قال :الحَصِيُ كثرة العدد ،شبّه بحصى الحجارة فى الكثرة،و ذكر الأزهرى أنّ الحَصَاة هى العقل نفسه،ثمّ ذكر عن بعضهم أنّه يقال :فلان ذو حصاة إذا كان حازما كتوما على نفسه يحفظ سرّه ،و أنّ الحصاة على زنة "فَعَلَة" من أحصيت،ولكنّه نقل عن بعضهم أيضا أنّه يقال :فلان ذو حصًى ، بمعنى ذى عددٍ ،وأنّه من الإحصاء ،و أنّ المُسْتَحْصِي هو الإنسان الذى كان شديد العقل.(١)

والخلاصة فى مفهوم الإحصاء فى استعمالات أهل اللغة :أنّه المعرفةُ بالشىء و بعددِه ،و تمييزُ الشىء عن غيره ،و الإحاطة بالشىء مهما كثُر،و اتّساعُ العقلِ لاستيعاب الشىء ،والله أعلم .

٣ )ــ المفهوم الاصطلاحى للإحصاء كما يظهر للباحث

بناء على ما تقدّم ،فإنّ لفظ الإحصاء يأتى بمعنى إحاطة العلم و تمام التصديق باستيفاء عدد أسماء الله التسعة والتسعين المخصوصة بالثواب العظيم المتمثّل فى دخول الجنّة،و ذلك بمعرفة مصادرها اللغويّة و موارد اشتقاقها اللفظى ، ليكون هذا سُلَّمَ الوصولِ إلى درك معانيها و العمل بمقتضاها والإيمان بآثارها . فقد يأتى الإحصاء بمعنى تكلُّفِ الفعل مع ما فيه من مشقّةٍ والحرص على إنجازه بدقّةٍ.(٢) و لهذا يستعمل الإحصاء فى تعداد السكان والمساكن إقليمياً و عالمياً فيقال :الإحصائيّة العدديّة ،أو نحو ذلك ،و هى إطلاقة تحوى دلالات كثيرةً فى أعراف الناس.

فالمفهوم الاصطلاحىّ للإحصاء يعنى أنّ النبىّ صلّى الله عليه وسلّم إذ قال ((( من أحصاها دخل الجنّة ))) ، لم يكن مراده حثّ المسلمين على الحفظ المجرّد لعدد الأسماء التسعة والتسعين ،مع أنّ الحفظ لها قد يشارك المسلمين فيه الكافرون والمنافقون ، كمثل استظهار هؤلاء للقرآن الكريم أو الأحاديث النبويّة،و إن كان قد ورد فى روايةٍ أخرى بلفظ((( من حفظها / لا يحفظها أحد إلا دخل الجنّة))).

بل كان مقصد النبىّ صلّى الله عليه وسلّم أن يحثّ المسلمين على التمسّك بسنّته فى العلم والعمل ،أى بالإيمان بمقتضى أسماء الله عقدا و قولا و عملا ، كمثل إيمانهم بالكتاب والسنّة.فمثلا : إحصاء اسم "رفيع الدرجات" هو استيعابُ جميعِ مقتضياته من سؤاله تعالى به و كثرة الإلحاح فى المسألة،و أن يضع الداعى بالاسم

========================

( ١ ) تهذيب اللغة للأزهرى ٥/١٦٣ـ ١٦٤

( ٢ ) أشار إلى هذا المعنى المقتضى للاجتهاد بعض النحاة اللغويّين كما نقله عنهم الزجاج فى كتابه "تفسير أسماء الله" صــ ٢٤ وكذلك أبو حامد الغزالى القائل فى المقصد الأسنى صــ ١٥٣ ما نصّه : "من أحصاها أى جمعها و حفظها نال تعبا شديدا فى اجتهاده ، فبالحرىّ أن يدخل الجنّة، وإلا فإحصاء ما وردت الرواية به مرّةً واحدة سهلٌ على اللسان ،نعم! قد ورد فى بعض ألفاظ الصحاح: من حفظها دخل الجنّة،والحفظ يحوج إلى مزيد تعب" ،و كلامه لفتة رفيعة ،ولكنّ تأييده لدعوى التخلّق بأخلاق الله تعالى جعلنى أدرجه فى الهامش،مخافة أن ينتقض الكلام فى مكان آخر.

كل حوائجه أمام الله تعالى بأن يطلب الرفعة منه وحده دون غيره ، و أن يكون مترفعا عن قبائح الأمور ، بل مرفوعا فى الذكر الحسن ، هذا لأن اسم "رفيع الدرجات" يقتضى التنزه عن السفه وتوافه الأمور . و ما قيل فيه يقال فى سائر الأسماء الحسنى ، على ضوء مبحث : أقسامها باعتبار تسمى المخلوق بها .(١)

المطلب الثانى :

## أقوال العلماء فى بيان المراد بالإحصاء شرعا

إن المعنى الاصطلاحى الذى ذكرته هو حسب ما اتسعت له معرفتى ، و ما هو بكلام معصوم . وللعلماء آراء كثيرة فى بيان المقصود بإحصاء أسماء الله . ولهذا تطلب الكلام مزيدا من التوضيح ، فأقول :

### ١) — سبب الاهتمام بمعرفة الأقوال فى المراد الشرعى بالإحصاء

قد تكرر القول بأن إحصاء أسماء الله تعالى الحسنى أصل لإحصاء كل معلوم ، فمن أحصى التسعة والتسعين فقد أحصى جميع العلوم ، و لهذا كانت معرفة أقوال الناس فى بيان المراد بالإحصاء محل عناية . فإنى فصلت فى التحليل اللغوى للإحصاء أن الفعل الواقع بعد اسم الشرط تارة يكون القصد إليه والاعتماد عليه ، فيكون هو مطلوب المعلق ، و أن الجزاء وسيلة إلى تحصيله . و أنه عندئذ يتعين الإتيان فيه بلفظ المضارع الدال على المقصود منه ، فيؤتى به و يوقعه . و ظهور القصد المعنوى إليه أوجب تأثير العمل اللفظى فيه ، ليطابق المعنى اللفظ ، فيجتمع التأثيران : اللفظى والمعنوى . والعرب قلبوا لفظ الفعل من الماضى إلى المستقبل فى الشرط لتحقيق ذلك المعنى ، حتى يظهر تأثير الشرط فيه و اقتضاؤه له . و تارة يكون القصد إلى جزاء الشرط والاعتماد عليه ، فيجعل الشرط تابعا و وسيلة إلى الجزاء ، و عندئذ يكون الإتيان فيه بلفظ الماضى أحسن من الإتيان فيه بلفظ المستقبل .(٢)

هذه القاعدة انطبقت بشقيها على روايتى حديث الباب ((من أحصاها دخل الجنة)) و : ((لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة)) ، فالرواية الأولى شرطها "أحصى" فعل ماض اللفظ ، والرواية الثانية شرطها "يحفظها" فعل مضارع . و على اعتبار المعنى الأول من القاعدة المذكورة يكون لفظ "يحفظها" دالا على أن الكلام معتمد على الإحصاء ، و أنه الذى قصد إليه النبى صلى الله عليه وسلم . فحرى بالمسلمين جميعا أن يهتموا بإحصاء التسعة والتسعين اسما الموعود عليها الجنة .

و أما على اعتبار المعنى الثانى ، فإن لفظ "أحصاها" يكون دالا على أن الكلام معتمد على طلب الأعمال المؤدية إلى دخول الجنة ، و أنه الذى قصد إليه النبى صلى الله عليه وسلم . فحرى بأئمة المسلمين وكذلك عامتهم أن يهتموا بالأعمال الصالحة ، حيثما حث عليها النبى صلى الله عليه وسلم ، و جعل هنا الإحصاء وسيلة . و لا شك أن عناية المسلم مصروفة نحو نعيم الجنة و أن همة المؤمن لا تقتصر على عمل معين .

=====================

(١) انظر الأقسام فى ص ٣٩٠ (٢) انظر : بدائع الفوائد ١/١٠٦

فإنّ الأعمال التى يتسبّب المرء بها إلى دخول الجنّة كثيرة لا تنحصر فى إحصاء أسماء الله فقط. غير أنّ التنصيص بذكر الإحصاء لها دون غيره فى هذا المقام يلفت النظر إلى أهميته. ومن خبر أقاويل المختلفين فى المراد بالإحصاء عرف قيمة هذا الكلام.

٢) — بيان الأقوال فى المراد الشرعىّ بإحصاء الأسماء التسعة والتسعين

إنّ الألفاظ التى استعملها العلماء فى إيضاح معانى الإحصاء متداخلة، ولكنّها ليست ملتبسة. وقد وضعتها فى الجدول التقريبىّ الآتى قبل الشروع فى شرحها :—

| التسلسل | الاسم | كتابه | خلاصة المعانى التى ذكرها | المجموع |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| ١ | الخطابىّ | شأن الدعاء | الإطاقة والعمل + العدّ والحفظ + الإحاطة والعقل والمعرفة + استيفاؤها من خلال التلاوة. | أربعة |
| ٢ | الرازىّ | شرح الأسماء | الإطاقة + العدّ + التعقّل + طلبها من القرآن والحديث. | أربعة |
| ٣ | النووىّ | الأذكار المنتخبة | الحفظ + الإطاقة والتخلّق + المعرفة والإيمان. | ثلاثة |
| ٤ | النووىّ | شرح صحيح مسلم | الحفظ + الإطاقة والتصديق + العمل والطاعة + العدّ والدعاء + استيفاؤها من خلال التلاوة. | خمسة |
| ٥ | النسفىّ | شرح الأسماء (مخطوطة) | الإطاقة والتعبّد + العدّ والدعاء + العلم بها وبمعانيها + طلبها من القرآن والحديث. | أربعة |
| ٦ | ابن القيّم | بدائع الفوائد | التشبّه والإطاقة + التخلّق + التعبّد + الدعاء. | أربعة |
| ٧ | ابن حجر | التلخيص الحبير | الحفظ + الإطاقة والعمل + العلم والتدبّر + قراءتها بالعدّ. | أربعة |
| ٨ | ابن كمال باشا | رسالة التوقيفيّة | الحفظ + الضبط. | اثنان |
| ٩ | الشوكانىّ | تحفة الذاكرين | الحفظ + الإطاقة والعمل + العلم والتدبّر + قراءتها بالعدّ. | أربعة |
| ١٠ | محمود سامى | المختصر | الحفظ + التخلّق + التعبّد + العدّ + المعرفة بمعانيها + طلبها من القرآن والحديث. | ستّة |

تلك هى الأقوال برؤوس الأقلام، وهى على سبيل التمثيل لا الحصر، وكما يبدو فقد ذكر أكثر العلماء تفسير الإحصاء بالحفظ، وهو المعنى الذى رجّحه أكثرهم أيضا، وفيما يلى تفصيلها :—

الحفظ :

هذا المعنى نسبه النووي و غيره إلى البخاري و وافقهم عليه ابن حجر[١] و لكنّ الواقع لا يؤيّد هذه النسبة في نظري ، إن كان حفظا مجرّدا . فإنّما قال البخاريّ عُقَيْبَ روايته لحديث الإحصاء الذي سبق إيراد لفظه : "أحصيناه : حفظناه " . و البخاريّ يشير بذلك إلى لفظ الإحصاء الوارد في مثل آية يس ١٢ ((( إنّا نحن نحيي الموتى و نكتب ما قدّموا و آثارهم و كلّ شيء أحصيناه في إمام مبين )))، لأنّ الإحصاء هنا هو الحفظ، و لا يلزم من هذا أن يكون المراد حفظا مجرّدا ، لا في الآية المذكورة، و لا في حديث ((( إنّ لله تسعة و تسعين اسما ، مائة إلا واحدا ، من أحصاها دخل الجنّة )))[٢] و بناءً على ذلك، لا يعني كلام البخاريّ أنّه قصد إلى اعتبار إحصاء الأسماء الحُسنى حفظا مجرّدا لا يصاحبه الفهم والتدبّر والتأثّر بالمعاني فيتحوّل ذلك إلى عملٍ بنّاءٍ و سلوك قويم . بل هذا عندي إنّما هو كما نُسب إلى البخاريّ تفسير لفظ "الذات" بمعنى "النفس"، على ضوء مسألة "معاني الأسماء الإلهيّة ليست هي معنى الذات المقدّسة"[٣] .

و على افتراض صحّة النسبة، باعتبار طريقته في تفسير ألفاظ المتن بنظائرها من القرآن ، فإنّه يجب المصير إلى قول ابن حجر لمّا ذكر أبو الحسن علي بن بطال أنّ من حفظ أسماء الله عدًّا و أحصاها سردا ، و لم يعمل بها، يكون كمن حفظ القرآن و لم يعمل بما فيه، وقد ثبت الخبر في الخوارج أنّهم يقرؤون القرآن و لا يجاوز حناجرهم ! فعلّق عليه ابن حجر بقوله : ليس ما بحثه ابن بطال بدافعٍ لقول من قال إنّ المراد حفظ الأسماء سردا ، بل من حفظها و تعبّد بقراءتها و دعا بها وقع له من الثواب كمثل ما يقع لقارئ القرآن ، و لو كان متلبّسا بمعصية غير ما يتعلّق بالقراءة[٤] .

إذن ، فقولُ النوويّ : هذا هو الأظهر لأنّه جاء مفسّرا في الرواية الأخرى "من حفظها"[٥] ، و كذلك قول الشوكانيّ : هذا التفسير هو الراجح المطابق للمعنى اللغويّ و قد فسّرته الرواية المصرّحةُ بالحفظ[٦]، و أيضا قولُ ابنِ كمال باشا : إنّ الحفظ إنّما يحصلُ بتكرارِ مجموع الأسماء و تعدادِها مرارا[٧] ، كلّ أولئك محمولٌ على التعليق المذكور عن ابن حجر . والله أعلم .

---

(١) الأذكار المنتخبة للنوويّ ص ٩٤ـ٩٥ والتلخيص الحبير لابن حجر ٤/١٩٢

(٢) متّفق عليه ، وتقدّم تخريجه من البخاريّ مع الفتح ١٣/٣٧٧/٧٣٩٢ و مسلم ١٧/٤ـ٥

(٣) راجع عنوان "معنى الذات في كلام السلف ... الخ" في ص ١٣١

(٤) انظر : فتح الباري لابن حجر ١١/٢٢٦

(٥) شرح النوويّ على صحيح مسلم ١٧/٥

(٦) تحفة الذاكرين للشوكانيّ ص ٦٨

(٧) رسالة في بيان أنّ أسماء الله تعالى توقيفيّة لابن كمال باشا مخطوطة ورقة ٣

الإطاقــة : أوّل من اخترعوا هذا المعنى للإحصاء كانوا فلاسفة ألحدوا فى الأسماء والصفات فقالوا : إنّ معنى إحصائها هو "التشبّه بالإله على قدر الطاقة" (١) . قال ابن القيّم : وهذا أشدّ الأقوال إنكارا .

قلتُ : وذلك لأنّ قولهم بالتشبّه هو كلامهم فى سبب حركات المخلوقات السماويّة ، وخاصّة الأفلاك والأجرام التى ادّعوا يومئذ أنّما تتحرّك لكى تتشبّه بالخالق الذى يُعبّرون عنه بالعلّة والصانع .

ولكنّهم يتناقضون إذ ينفون تلك الحركة عن المخلوقات الأرضيّة كلّما سئلوا عن موقفهم من قرب العبد من الله تعالى ، على ضوء ما سيأتى فى تفسير اسم "السميع" (٢) ، فيزعمون مثلا : أنّ قربه هى إزالة النقائص والعيوب عن نفسه وتكميلها بالصفات الحسنة الكريمة ، حتّى تبقى نفسه مقاربة للربّ الأعلى ، مشابهة له من جهة المعنى !

هذا مع اعترافهم بأنّ العبد يتحرّك جسمه إلى المواضع التى تظهر فيها آثار الربّ مثل المساجد والسموات ، وإن تناقضوا أكثر من ذلك فى قضيّة الإسراء والمعراج ، لمّا زعموا أنّما هو انكشاف حقائق الكون للنبىّ صلّى الله عليه وسلّم !!

وذكر ابن تيميّة أنّ هذا منسوب إلى الفيلسوف أبى علىّ الحسين بن عبد الله ابن سينا البلخىّ البخارىّ الملقّب بالشيخ الرئيس المتوفّى سنة ٤٢٨ هـ ١٠٣٧ م ، وكذلك نُسب إلى أتباعه .

وأشار ابن تيميّة إلى أنّ حركة نفس الإنسان عندهم هى تحوّلها من حال إلى حال ، لا انتقالها من موضع إلى موضع (٣) . قلت : من أجل ذلك كان تفسير الإحصاء بالتشبّه قولا منكرا .

ولكن لمّا لم يكن فى وسع المقلّدين للفلاسفة فى الإسلام ترك طريقتهم فقد تركوا القول بالتشبّه وذهبوا بدله إلى تفسير الإحصاء بمعنى الإطاقة ، أى من أطاق القيام بحقّها والعمل بمقتضاها ، بأن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها ، فإذا قال "يا رزاق" وثق بالرزق ، وكذلك سائر أسماء الله .

وذكر الخطابىّ والشوكانىّ استدلالهم بآية المزمّل ٢٠ (((... علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤوا ما تيسّر من القرآن ...))) ، أى : لن تُطيقوه ، فقالوا : إنّ معنى "أحصاها" يريد بها وجه الله وإعظامه ، كما ذكره ابن حجر . ومنهم من قال معنى أطاقها أى : أحسن المراعاة لها والمحافظة على ما تقتضيه وصدّق بمعانيها ، كما ذكره عنهم النووىّ . وقال الرازىّ والنسفىّ هو : أن يطيق رعاية حرمتها فيأتى بالعبوديّة على وجه يليق بمعرفة هذه الأسماء (٤) . ولكنّما نقله النسفىّ عن الرازىّ .

=====================

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٤ (٢) انظر صـ ٥٨٥

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٦ (٤) المصادر : شأن الدعاء للخطابىّ صـ ٢٧ وشرح الأسماء للرازىّ صـ ٨١ والأذكار المنتخبة للنووىّ صـ ٩٥ وشرح النووىّ على مسلم ١٧/٥ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفىّ ورقة ٢٤ وتحفة الذاكرين للشوكانىّ صـ ٦٨

**التخلّق** : تفسير الإحصاء بالتخلّق تابع لتفسيره بالإطاقة. وهناك حديث منتحل في الاحتجاج لهذا التفسير، وهو (((تخلّقوا بأخلاق الله))). هكذا أسمعه من الناس، ويغلب على ظنّي أنّه لا أصل له في شيء من كتب السنّة، كما لا يصحّ معناه بهذا الإطلاق المجمل. ولهذا قال ابن القيّم: عبارة من قال "يتخلّق بأسماء الله" ليست سديدة، بل هي منتزعة من قول الفلاسفة بالتشبّه بالإله على قدر الطاقة.(١)

وكذلك يتضمّن هذا التفسير تفسير الإحصاء بالعمل، ولهذا قال أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي الظفري الحنبلي المتوفى عام ٥١٣هـ ١١١٩م: إنّ معنى "أحصاها" عمل بها. وقال النووي في الأذكار: قيل معناه من أطاقها بحسن الرعاية لها وتخلّق بما يمكنه من العمل بمعانيها، ثمّ قال في شرح صحيح مسلم: قيل معناه العمل بها والطاعة بكلّ اسم منها. وعلّق على ذلك بقوله: والإيمان بها لا يقتضي عملاً.(٢) قلتُ: إخراج العمل من مسمّى الإيمان يكفي وحده للحكم بفساد هذا التفسير، فهو غير سديد لأنّ الإيمان الصحيح ما هو عقد وقول وعمل جميعاً.

غير أنّ أبا الحسن علي بن بطال ذكر تفصيلا قال فيه: إنّ طريق العمل بأسماء الله أنّ الذي يسوغ الاقتداءُ به منها كالرحيم والكريم، فإنّ الله يُحبّ أن يرى حَلَاها على عبده. قال: فليمرّن العبدُ نفسَه على أن يصحّ له الاتّصاف بها. وما كان يختصّ بالله كالجبّار والعظيم. قال: فيجب على العبد الإقرار لله بها والخضوع لها وعدمُ التحلّي بصفة منها. وما كان فيه معنى الوعد، قال: نقف منه عند الطمع والرغبة. قال: وما كان فيه معنى الوعيد، نقف منه عند الخشية. ثمّ قال ابن بطال: فهذا معنى أحصاها وحفظها. وعلّق ابن حجر على ذلك بقوله: الذي ذكره ابن بطال مقام الكمال!(٣)

وفي رأيي أنّ ذلك التفصيل قد أزال بعض الإشكالات، لأنّ التخلّق بأسماء الله عند بعضهم كما يرويه محمود سامي هو "أن يتخلّق بمدلولاتها التي لا يمكن التخلّق بها، بأن يتخلّق بالحلم الدالّ عليه الحليم، وبالكرم الدالّ عليه الكريم، وهكذا".(٤) قلت: المثال في هذا الكلام لا يطابق قاعدته، إذ الحلم والكرم ونحوهما ليس مما لا يمكن التحلّي به للإنسان. ولكنّ تفصيل ابن بطال ساعد على حلّ مثل هذه الألغاز والأحاجي.

---

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٤ (٢) المصادر: أذكار النووي صـ ٩٥ وشرحه على صحيح مسلم ١٧/٥ وفتح الباري لابن حجر ١١/٢٢٦

(٣) انظر: المصدر نفسه لابن حجر ١١/٢٥٦ (٤) المختصر في معاني الأسماء لمحمود صـ ٦

وقد ذكرت فى إحدى أسس البحث فى توحيد الأسماء والصفات ، وهو "قطع الطمع عن إدراك الكيفية" ، فذكرت مقالة لأبى الفضل محمد النسفىّ تتعلّق بهذا الموضوع ، حيث جاء فيها ادّعاؤه أنّه : " قد كان الاطّلاع على تلك الحقائق ذريعةً إلى التخلّق بأخلاق الله تعالى ! " وأيضا : "إذا تخلّق بأخلاق الله تعالى كان من جملة المقرّبين إلى الحضرة !!" (١)

ولعلّ الرجل تلقّن ذلك من الغزالىّ القائل "الفصل الرابع فى بيان أنّ كمال العبد وسعادته فى التخلّق بأخلاق الله تعالى ، والتحلّى بمعانى صفاته وأسمائه بقدر ما يتصوّر فى حقّه" . قال : "حظوظ المقرّبين من معانى أسماء الله الحسنى ثلاثة" ، فذكر معرفةَ معانيها على سبيل المكاشفة والمشاهدة مفضّلا إيّاها على التلقّى من المعلّمين ، ثمّ ذكر استعظامَ تلك المعانى تشوّقًا إلى الاتّصاف بالممكن من الصفات ، ثمّ ذكر اكتسابَ ذلك الممكنِ والتخلّقَ الذى هو موضوع البحث ، وأطال فيه النفس. (٢)

والمقصود : أنّ هذه الإطلاقات تجعل تفسير الإحصاء بالتخلّق قولا منكرا (٣) ، إذ التحلّى لا يساوى فيه المخلوق بخالقه الذى تنتفى الشركة عن صفاته . فالتحلّى لا يكون مطلقا كما لا يخفى فى أسماء الله : المتكبّر المتعالى الجبّار . وفى الحديث الصحيح عن أبى سعيد الخدرىّ وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهما ، قالا : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم ((( العزّ إزاره ، والكبرياء رداؤه ، فمن ينازعنى عذّبته ))) (٤) . وسيأتى توضيح ذلك فى مبحث : أقسام الأسماء الحسنى باعتبار تسمية المخلوق بها (٥) .

السعدّ :— الإحصاء العددىّ مما أطبق العلماء على ذكره مفردا أو مقترنا بغيره من المعانى التى فُسّر بها الإحصاءُ شرعا ، كما يظهر من جدول تلك الأقوال . فمن الذين رووه مفردا الفخر الرازى ، إذ قال : إنّ من فسّر الإحصاء بمعنى العدّ " يُريد أنّه يعدّها ، فيدعو ربّه بها ، لقوله سبحانه وتعالى ((( ... وأحصى كلّ شىء عددا ))) — الجنّ ٢٨ " (٦) . ومن الذين رووا تفسير الإحصاء بالعدّ مقترنا بغيره : الشوكانى ، إذ قال : إنّه " قيل أحصاها : قرأها كلمةً كلمةً ، كأنّه يعدّها " (٧) .

وقد رجّح الخطابىّ هذا التفسير بقوله "هو أظهرها" ، يعنى أن أظهر المعانى "الإحصاء الذى هو بمعنى العدّ" . وقال : إنّ من فسّره بهذا "يُريد أنّه يعدّها ليستوفيها حفظا ، فيدعو ربّه بها" .

---

(١) راجع ص ٤٥ وانظر : مخطوطة شرح الأسماء للنسفىّ ورقات ١٨ ، ١٩

(٢) انظر : المقصد الأسنى للغزالى ص ٤٦ (٣) قولٌ منكر لأنّ طريقةَ الوصول إليه هى الكشفُ الصوفىّ .

(٤) موارد الحديث : صحيح مسلم ١٦ / ١٧٣ كتاب البرّ والصلة باب تحريم الكبر ، أبو داود ٤ / ٣٥٠ / ٤٠٩٠ كتاب اللباس باب ما جاء فى الكبر ، ابن ماجه ٢ / ١٣٩٧ / ٤١٧٤ كتاب الزهد باب البراءة من الكبر ، مسند الإمام أحمد ٢ / ٢٤٨

(٥) انظر تلك الأقسام فى ص ٣٩٠

(٦) شرح الأسماء للرازىّ ص ٨١

(٧) تحفة الذاكرين للشوكانىّ ص ٦٨

واستدلّ على صحّة اختياره بالآية السابقة، وبحديث ((لله تسعة وتسعون اسما، مائة إلا واحدة، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنّة، وهو وتر يحبّ الوتر)) (١). وشرح ابن حجر ذلك بقوله: يريد أنّه لا يقتصر على بعضها، ولكن يدعو الله بها كلّها، فيستوجب الموعود عليها من الثواب (٢).

وهذا التفسير قد نقده الفيلسوف أبو زيد أحمد البلخيّ بقوله: "الجنّة لا تستحقّ إلا ببذل النفس والمال، فكيف يجوز الفوز بها بسبب إحصاء ألفاظ يعدّها الإنسان عدّا في أقلّ زمانٍ وأقصر مدّة؟!" (٣) ولعلّه قصد إلى معاكسة الصوفيّة الذين اقتصروا على حلقات الذكر في طلب الجنّة. وذكر ابن حجر أنّه قد قيل في معنى إحصاء الأسماء هو عدّها معتقدا، لأنّ الدهريّ لا يعترف بالخالق (٤)، كما أنّ الفلسفيّ لا يعترف بالقادر. ثمّ قال ابن حجر: إلا أنّ في القول بأنّ ورود لفظ "من حفظها" بدل لفظ "من أحصاها" الدلالة على أنّ المراد هو العدّ، نظرا لأنّه لا يلزم من مجيئه بلفظ "حفظها" أن يتعيّن السرد عن ظهر قلبٍ، بل يحتمل الحفظ المعنوي.

قال ابن حجر: فقد قال الإمام عبد الحقّ بن عطيّة: إنّ العدّ والحفظ كلاهما يتضمّن الإيمان بها والتعظيم لها والرغبة فيها والاعتبار بمعانيها. وقد استشهد ابن حجر بما قاله الأئمّة أيضا في رفض اعتبار الإحصاء العدديّ هو المقصود للشارع الحكيم، لأنّ التعداد من غير تعقّلٍ لمعاني الأسماء والإيمان بها لا يفيد. وأضاف ابن حجر أنّ الذي أخرج عنه اللفظان "الإحصاء والحفظ" واحد وهو أبو هريرة رضي الله تعالى عنه. قال: والاختلاف إنّما هو عن بعض الراوين عن أبي هريرة في أيّ اللفظين نطق به. قال: فلا يجوز تفسير الإحصاء أو الحفظ بالعدّ المجرّد عن سائر الاعتبارات الشرعيّة (٥).

ولكنّ هذا لا يعني بطلان عدّ الأسماء الحسنى في الدعاء بها، مع إضافة بقيّة المعاني الشرعيّة إليه، والتزام طريقة الدعاء المشروعة، غير أنّ العدّ معنى واحد، لا أنّه كلّ المعاني كما ذهب إليه الصوفيّة (٦) الذين جعلوا مجرّد التعداد وردا يوميّا، فخصّوا كلّ اسم من الأسماء بعدد إحصائيّ لم يدلّ عليه الشرع. ذلك بأنّ آية مريم ٩٤ (((لقد أحصاهم وعدّهم عدّا))) فيها ذكر الإحصاء والعدّ معا، أي أنّ أحدهما ليس هو الآخر، فضلا عن أن يكون كلّ معانيه بالاتّفاق والتفرّد. والله أعلم.

**المعرفة:** اختلفت العبارات في تفسير الإحصاء بالمعرفة، ولكنّها كلّها تقصد إلى العلم بأسماء الله تعالى. فالخطابيّ يقول: هي الإحاطة بمعاني الأسماء، أي من عقل معانيها وعرفها وآمن

---

(١) البخاريّ مع الفتح ١١/ ٢١٤/ ٦٤١٠ ومسلم ١٧/ ٥٠٠٤ وفتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٢٥
(٢) انظر: شأن الدعاء للخطابيّ ص ٢٦
(٣) انظر: شرح الأسماء للرازيّ ص ٨١
(٤) الدهريّون يماثلهم في عصرنا: الشيوعيّون القائلون: لا إله والحياة مادّة — قلّل الله عددهم.
(٥) المصدر نفسه لابن حجر ١١/ ٢٢٦ بتصرف.
(٦) انظر: عقد الصوفيّة في ص ٤٧٦ و ٤٨٣ من هذه الرسالة.

بالأسمـاء دخل الجنّة، و رجع هذا المعنى إلى لفظ "الحصاة" الذى شرحته فى المفهوم اللغوى.[1]

هذا،وقد ذكر ابن حجر أنّ من الناس من قال : معنى أحصاها عرفها ،لأنّ العارف بها لا يكون إلا مؤمنا، والمؤمنُ يدخل الجنّة.[2] و ذكر الفخر الرازى أنّه إحصاء باللسان مقرون بالعقل ،و أوضح هو والنسفىّ من بعده ذلك باستحضار معنى كلّ اسم يذكره ،ليعلمه و يعلم معناه.[3]

و قال النووىّ: قيل معناه "من عرف معانيها و آمن بها "،و قريب من هذا قول الشوكانى : قيل أحصاها "علمها و تدبّر معانيها واطّلع على حقائقها".[4] و أضاف ابن كمال باشا أنّ منهم من قال :أحصاها ضبطها حصرا و تعدادا و علما وإيمانا و قياما بحقوقها.[5] ولكنّ الحاصل من كلّ ما قيل أنّ معرفة الأسماء لا تكفى مالم ينضمّ إليها التصديق و سائر معانى مفهوم الإحصاء الاصطلاحى.

الاستيفاء : هذا تفسير لا ينكره أحد ، غير أنّه ليس من معانى الإحصاء بالمفهوم اللغوى،و لكنّ نقل الكلام من اللغة إلى الشرع يجوّزه و يعضده، إذ أوّل ما يفهمه المرء من قوله صلّى الله عليه وسلم ((من أحصاها)) معنى :استوفاها .إلا أنّ القائلين بهذا التفسير جاءوا بتحليل لا يفى بمعانى الاستيفاء من المعرفة والعبوديّة ونحوهما .فالخطابىّ يقول :هو "أن يقرأ القرآن حتّى يختمه ،فيستوفى هذه الأسماء كلّها فى أضعاف التلاوة".[6] وقال الرازى : "أى من طلبها فى القرآن و فى جملة الأحاديث الصحيحة و فى دلائل العقل ،حتّى يلتقط منها تلك الأسماء التسعة والتسعين " ، ثمّ علّق هو نفسه على هذا بقوله : إنّه مطلب يتعذّر على من لم يُحصّل علوم الأصول والفروع فيبلغ "الغاية القصوى فى العبوديّة". وعنه نقل النسفىّ و محمود سامى بك المصرىّ.[7]

و المقصود أنّ تفسير الإحصاء بالاستيفاء جيّدٌ ، و لكنّ التحليلات المذكورة تفيد :أنّ من تلى القرآن و ألمّ بالحديث فدعا بما فيهما من أسماء الله ،هو الذى يحصل له الثواب.ولهذا استهجنه النووىّ قائلا : قال بعضهم : إنّ المراد حفظ القرآن و تلاوته كلّه ،لأنّه مُسْتَوْفٍ لها،ثمّ قال النووىّ بحرف واحد : " وهو ضعيف"[8] !!

---

(١) شأن الدعاء للخطابىّ صـ ٢٨
(٢) فتح البارى لابن حجر ٢٢٦/١١
(٣) شرح الأسماء للرازىّ صـ ٨١ و للنسفىّ ورقة ٢٤
(٤) الأذكار للنووىّ صـ ٩٥ و تحفة الذاكرين للشوكانىّ صـ ٦٨
(٥) رسالة التوقيفيّة لابن كمال باشا ورقة ٣ علما بأنّ آية الكهف ١٢ (((ثمّ بعثناهم لنعلم أىّ الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا))) تؤيّد تفسير الإحصاء بالمعرفة لغويا لأنّ المعنى : أعرف بذلك الأمد .والله أعلم.
(٦) المصدر نفسه للخطابىّ صـ ٢٩
(٧) المصدر نفسه للرازىّ صـ ٨٢ و للنسفىّ ورقة ٢٤ والمختصر فى معانى الأسماء لمحمود صـ ٦
(٨) شرح النووى على صحيح مسلم ٥/١٧

الــدعــاء :
======
سبق ذكره مع تفسير الإحصاء بالمعانى السابقة • فالدعاء بالأسماء إن صح تفسير الإحصاء به يصبح هو مقصود الشرع ، لا التعداد المحض الذى لا يصاحبه تعبّد لله بأسمائه ، ليكون لها دورٌ فى تقويم السلوك و تحسين الأخلاق • قال ابن القيّم : عبارة التعبّد أحسن من عبارات التخلّق والتشبّه ، و لكن أحسن منها على الإطلاق هى العبارة المطابقة للقرآن ، و هى الدعاء المتضمّن للتعبّد و السؤال • (١)

قلت: أراد ابن القيّم آية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها•••))) • فكأنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد فسّر الدعاء بالإحصاء • و قد نبّه ابن حجر إلى ما وقع فى بعض طرق حديث الإحصاء بصيغة ((( من دعا بها دخل الجنّة))) ثمّ قال : و سنده ضعيف • (٢) و هذا الحديث لو صحّ لكان شاهدا قويّا لما اختاره العلامة ابن القيّم • وأمّا أنا ، فقد أشرت إلى ما يظهر لى من جميع هذه المعانى فى المفهوم الاصطلاحىّ للإحصاء ، و هى إحاطة العلم و تمام التصديق واستيفاء العدد مع مراعاة عدم الزيادة على ما نصّ عليه الشارع •••الخ والله تعالى أعلم •

المطلب الثالث :-

## مراتب إحصاء الأسماء الحسنى

إذا فُهم معنى الإحصاء لغةً و شرعا فلا بدّ من بيان الضابط الذى يُحدَّد به معنى قوله صلى الله عليه وسلم (((من أحصاها دخل الجنّة))) • (٣) هذا الضابط الذى عبّرتُ عنه بمراتب الإحصاء • و مفهوم كلام أبى الحسن على بن بطال : أنّ الإحصاء يقع بالقول والعمل • فالإحصاء العملىّ الإقرار بما اختصّ الله به من أسمائه كالأحد والمتعالى ، مع الاقتداء بما يصلح للعبد من الأسماء أن يتحلّى بمعناه كالرحيم والكريم • و أمّا الإحصاء القولىّ فهو جمع الأسماء الحسنى و حفظها والسؤال بها ، ولكنّ الإحصاء العملىّ يمتاز به المؤمن عن الكافر المشارك له فى العدّ والحفظ • (٤)

و نقل ابن حجر عن بعضهم : أنّ هناك إحصاءً فقهيّا و إحصاءً نظريّا • أمّا الإحصاء الفقهىّ فهو العلم بمعانيها من اللغة و تنزيلها على الوجوه التى تتحمّلها الشريعة • و الإحصاء النظرىّ هو العلم بصيغة كلّ اسم ، مع الاستدلال على معناه بأثره السارى فى الوجود ، فلا تمرّ على مخلوق

=======================
(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٤ (٢) فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٧
(٣) تقدّم تخريجه مرارا من البخارى مع الفتح ١٣/ ٣٧٧/ ٧٣٩٢ و مسلم ١٧/ ٥ , و أوله ((إنّ لله تسعة••))
(٤) المصدر نفسه لابن حجر ١٣/ ٣٧٨

إلا و يظهر لك فيه معنى من معانى ذلك الاسم ، وتعرف خواصَ بعضِها وموقع القيد ، و سائر ما يقتضيه الاسم. وأضاف قائل هذا الكلام : أنه أرفع مراتب الإحصاء ، لما فيه من التوجه إلى الله تعالى من العمل الظاهر والباطن بما يقتضِيه كل اسم ، فيعبد اللهَ بما يستحقه من الصفات العلا. فمن حصلت له جميع مراتب الإحصاء حصل على الغاية ، و من مُنح منحًى من مناحى الأسماء الحسنى فثوابه بقدر ما نال ، والله أعلم.(١)

و كلام ابن القيم أجمع و أشمل لمراتب الإحصاء ، إذ قال : بيان مراتب إحصاء الأسماء التسعة والتسعين التى من أحصاها دخل الجنة : المرتبة الأولى إحصاء ألفاظها وعددها ، و المرتبة الثانية فهم معانيها و مدلولها ، والمرتبة الثالثة دعاؤه تعالى بها دعاء ثناء و عبادة ، و المرتبة الرابعة دعاؤه تعالى بها دعاء طلب و مسألة. قال : فمراتبها أربعة.(٢)

و ربما يجعل البعضُ للإيمان بأسماء الله ثلاثةَ أركانٍ ، وهى : الركن الأول الإيمان بالاسم ، والركن الثانى الإيمان بدلالته المعنوية ، و الركن الثالث الإيمان بآثاره. و فى نظرى أن المراتب الأربعة المذكورة قد أغنت عن هذا التقسيم. و المهم أن يعرف المسلم أنه مأمور بأن يُحصِى تسعة و تسعين اسما من الأسماء الحسنى ، والله المستعان على تحقيق ذلك.(٣) فمن قُدِّر له هذا فقد فازَ بالوعدِ ، و لا حولَ و لا قوة إلا بالله العلى العظيم.

---

(١) فتح البارى لابن حجر ١١/٢٢٦ـ ٢٢٧ عند شرح حديث ٦٤١٠.

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦٤ بتصرف.

(٣) راجع اختيار الباحث بآخر مبحث روايات التسعة والتسعين اسما كما فى صـ ١٩٨

## المبحث الرابع

## الدعاء بالأسماء الحسنى

ويشتمل على المطالب الأربعة الآتية :

١- حقيقة الدعاء لغة واصطلاحا .

٢- أنواع الدعاء شرعا .

٣- طريقة الدعاء بالأسماء الحسنى .

٤- إبطال الدعاء أو الذكر بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها .

توطئة :

هنا أجمع الأشتات المختلفة مما سبق بحثه عن سؤال الله والثناء عليه والتعبد لله بأسمائه وصفاته وأفعاله سبحانه وتعالى . فمن معانى الإحصاء عداً لأسماء الحسنى والدعاء بها ، كأن يقول المرء : اغفر اللهم لى إنك أنت الغفور الرحيم . وسائر المعانى إنما دارت حول تحقيق العبودية، وإن تباينت عبارات الناس فى تقرير ذلك . وكذلك انتهى البحث بنا إلى أن إخبار الله عن أسمائه كان بهدف بيان أنه المستحق وحده للعبادة ، أى لنعبده على ضوء معرفتنا به عزوجل .

هذه العبادة نوع من الدعاء الذى هو أعظم مقامات العبودية لله تعالى . وذكر الأسماء باللسان هو أيضا من الدعاء . ولهذا يُضرب صفحا عن الرأى الباطل الذى ذهب إليه المعتزلة من أن الدعاء لا يجدى إن كانت الأقدار مكتوبة كما هو اعتقاد أهل السنة .

ومن الآيات الدالة على وجوب دعاء مسمى الأسماء الحسنى آية الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ...))) . ومن التى دلت على دعاء الأسماء نفسها آية الإسراء ١١٠ ((( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ...))) . وإذا دعى أحدنا اسما فإنه داعٍ لمسماه كما يفهم هذا من آية البقرة ١٨٦ (((وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان ...))) . ومن الآيات الدالة على فضل الذكر آية البقرة ١٥٢ (((فاذكرونى أذكركم واشكروا لى ولا تكفرون))) . فتقدم الذكر الذى هو اشتغالٌ بالله ، بينما تأخر الشكر الذى هو اشتغالٌ بنعمةِ الله على العبد . وذلك يشهد لأهمية هذا المبحث .

المطلب الأول :

### حقيقة الدعاء لغة واصطلاحا

١) - المفهوم اللغوى للدعاء

روى الأزهرى عن الليث بن المظفر قوله : دعا يدعُو دعوةً ودُعاء ، وادّعى يَدّعِى ادّعاء ودَعوى .

ثم ذكر الأزهرى من معانى الدعاء أشياء كثيرةً : كالداعية التى هى السبب ، والدُّعْوَة التى هى

الحلف ، وقال : إنّ الدعاء يأتى بمعنى : التصويت والسؤال والعبادة ، بل بمعنى الصلاة والاحتياج إلى الشىء ، وكذلك بمعنى الجُعل والتسمية والنداء ، وأمّا الدعوى فذكر الأزهرىّ أنّها تصلح أن تكون فى معنى الدعاء ، ثمّ ذكر من معانى الدعوى : التمنّى ، من قول العرب : ادّعِ علىّ ما شئتَ !! (١)

وقال الخطابىّ : الدعاء مصدر أُقِيم مقامَ الاسم ، تقول : سمعتُ دعاءً ، اللهمّ اسمعْ دعائى ! ومعناه : استدعاءُ العبدِ ربَّه العنايةَ واستمدادُه إيّاه المعونةَ ، وبمثل هذا قال الرازىّ اللغوىّ ، مشيرا إلى أنّ الدعاء واحدُ الأدعيةِ ، غيرَ أنّه أضاف قوله : "دعا به صاح به" !!! (٢)

٢ )ـ المفهوم الاصطلاحىّ للدعاء

هذا بيان لمشروعيّة الدعاء بالأسماء الحسنى ، وبه ينتقل معنى الدعاء من مفهومه اللغوىّ إلى مفهومه الشرعىّ ، لأنّ الداعى بأسماء الله لا يصيح بالله بل يتضرّع إليه ، تحقيقا لقوله تعالى فى آية الأعراف ٥٥ ((( ادعوا ربّكم تضرّعا وخفية إنّه لا يحبّ المعتدين ))) ، وكذلك الذاكر لأسماء الله لا يرفع صوته كما تفعل النائحة بل يربع على نفسه ، امتثالا لقوله تعالى فى آية الأعراف ٢٠٥ ((( واذكر ربّك فى نفسك تضرّعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدوّ والآصال ولا تكن من الغافلين )))

وقد ذكرت من الأدلّة ما يدلّ على الأمر بالدعاء بالأسماء الحسنى أو بدعاء مسمّاها ، خلافا لما كان عليه المشركون الناهون عن دعاء الله باسمه "الرحمن" ، والحال أنّ المسلم لا يدعو الله بغير أسمائه تعالى ، فإنّ هذا كمثل آية الأحزاب ٥ ((( ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله .. ))) التى نهت المسلمين عن أن يدعوا الأبناء لغير آبائهم أو ينسبوهم إلى من تبنّاهم كفعل الجاهليّة .

وبيت القصيد قول الخطابىّ : حقيقة الدعاء هى إظهارُ العبدِ افتقارَه إلى الله وتبرّؤه من الحول والقوّة . (٣) وشرحُ ابنِ تيميّة للفظ "الحول" بأنّه التحوّل من حال إلى حال ، ولفظ "القوّة" بأنّها القدرة على ذلك التحوّل . (٤)

فالمفهوم الاصطلاحىّ للدعاء بالأسماء الحسنى أن يحرص المسلم على دعاء الله بها فى جمل تامّة تفيد معانى كاملة مشروعة ، وأن يعلم أنّ هذا ثناء يقدّمه بين يدى طلبه ، فلا يثنى على البارئ إلا بما فيه معنى الحسناويّة . فلا يقولنّ الداعى : ياموجودُ ، ولا : يا شىءُ ، أو يا ذاتُ اغفرْ لى وارحمنى !!!

==========================

( ١ ) تهذيب اللغة للأزهرىّ ٣ / ١١٩ ـ ١٢٥ وقد ذكر شواهد من الكتاب والسنّة واللغة فتخطّيتها .
( ٢ ) شأن الدعاء للخطابىّ ص ـ ٤٥٣ ومختار الصحاح للرازىّ ص ـ ٢٠٥ ، ٢٠٦
( ٣ ) المصدر نفسه للخطابىّ ص ـ ٤
( ٤ ) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥ / ٥٧٤ وجه الشبه : هو الأمر بوجوب دعاء الشئ باسمه .

المطلب الثاني :

## أنواع الدعاء شرعا

### ١)ـ الدعاء الذي بمعنى العبادة

الدعاء بالأسماء الحسنى مرتبتان كما تقدّم في مراتب الإحصاء ، وإحداهما دعاء ثناء وعبادة ، وأمّا الثانية فهو دعاء طلب ومسألة.(١) وهذا يعني أنّ هناك نوعين فقط ينقسم إليهما الدعاء ، وأنّ النوع الأوّل دعاء الثناء والعبادة. فعن هذا النوع تحدّث الخطابيّ فقال: هو سمة العبوديّة ، واستشعار الذلّة البشريّة ، وفيه معنى الثناء على الله. قال: ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (((الدعاء هو العبادة)))(٢) ، بمعنى أنّ الدعاء "معظم العبادة ، أو أفضل العبادة" ، ثمّ قرأ آية المؤمن /غافر ٦٠ (((وقال ربّكم ادعوني أستجب لكم إنّ الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين)))(٣).

### ٢)ـ الدعاء الذي بمعنى المسألة

هذا النوع الثاني من نوعي الدعاء: المسألة. والمقصود بها السؤال والطلب والتضرّع إلى الله سبحانه وتعالى. فقوله تعالى في آية المؤمن /غافر ٦٠ (((وقال ربّكم ادعوني أستجب لكم..))) فيه الدلالة على أنّ دعاء المسألة نفسه مظهر من مظاهر العبوديّة الخالصة للباري ، ولهذا كان القول بأنّ الدعاء عديم الأثر والفائدة جهلا بمكانة الدعاء(٤) في حياة الإنسان الدنيا وفي الدار الآخرة أيضا. فقد جاء في آية يونس ١٠ قوله تعالى عن أهل الجنّة ((( دعواهم فيها سبحانك اللهمّ وتحيّتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله ربّ العالمين))).

فأخبرنا الله أنّهم يبتدئون دعاءهم بتعظيم بارئهم الحميد وتنزيهه عن العيوب ، وأنّهم يختمونه بشكره لتدوم لهم النعمة ، والثناء عليه تعالى بالربوبيّة ليفرح بهم. وهنا جعل الدعوى بمعنى الدعاء. وكذلك ما حكاه القرآن الكريم في آية البقرة ٦٨ عن اليهود أنّهم (((قالوا ادع لنا ربّك يبيّن لنا ما هي..))) فإنّ معناه : سل لنا ربّك ، يا موسى ! وكان لسؤالهم الأثر المعروف.

ولذلك فقد بوّب البخاريّ في صحيحه بعنوان "باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها" ، فكان أوّل ما أورده حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: (((إذا جاء أحدكم فراشه فلْينفُضْه بصَنِفة ثوبِه ثلاثَ مرّاتٍ ، وليقلْ : باسمِك ربّي وضعتُ جَنبي ، وبك أرفعُه ، إن أمسكتَ

==========================

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦٤/١ (٢) رواه أبو داود ١٤٧٩/١٦١/٢ كتاب الصلاة باب الدعاء ، والترمذي ٢٩٦٩/٢١١/٥ كتاب تفسير القرآن باب سورة البقرة قال: حسن صحيح ، وابن ماجه ٣٨٢٨/١٢٥٨/٢ كتاب الدعاء باب فضل الدعاء ، وأحمد في المسند ٢٦٧/٤ عن أبي عبد الله النعمان بن بشير الخزرجيّ الأنصاريّ المتوفّى ٦٥هـ ٦٨٤م ، والحاكم في المستدرك ٤٩١/١ وصحّحه فوافقه الذهبيّ ، وذكره ابن حجر في الفتح ٩٤/١١ محيلا إلى أصحاب السنن الأربعة وقائلا: صحّحه الترمذيّ والحاكم.

(٣) شأن الدعاء للخطابي صـ ٤ـ٥ (٤) ذكره الخطابيّ في المصدر نفسه صـ ٦

نفسى فاغفر لها ، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين ))) .(١)

المطلب الثالث :

طريقة الدعاء بالأسماء الحسنى

١ )- بيان طريقة الملائكة والأنبياء فى الدعاء بالأسماء الإلهيّة

ذكرت فى المفهوم الاصطلاحىّ للدعاء بأسماء الله تعالى أنّه لا ينبغى للداعى أن يقول : يا ذات ، اغفر لى ! فذلك لأنّ طريقة الدعاء بها هى أن يختار الاسم المناسب لمطلوبه ، وأن يكون الاسم ثابتا بالكتاب والسنّة ، فيقول فى الاستغفار : يا غفور ، اغفر لى ! قال ابن القيّم : بل يسأل فى كلّ مطلوب باسم يكون مقتضيا لذلك المطلوب ، فيكون السائل متوسّلا إلى الله بذلك الاسم لقضاء حاجته . قال : ومن تأمّل أدعية الرسل ولاسيّما خاتمهم عليه الصلاة والسلام وجدها مطابقة لهذه الطريقة .(٢)

قلت : بل هى طريقة الملائكة أيضا ، ففى آية البقرة ٣٢ أنّهم ((( قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علّمتنا إنّك أنت العليم الحكيم ))) ، فهذا تطبيق عملىّ للطريقة المشروعة فى الدعاء بأسماء الله ، حيث اعترفوا بجهلهم فأثنوا على البارى بالعلم والحكمة ، وهم بذلك يطلبون تعليم الله إيّاهم ما كانوا يجهلونه من الحكم البالغة ، وقد أجيبت دعوتهم و قبلت توبتهم ، إذ علّمهم أسماء المخلوقات بواسطة آدم عليه السلام ، كما فى آية البقرة ٣٣ ((( قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلمّا أنبأهم ... ))) .

إذن ، فإنّما هدى الله الرسلَ إلى اتّباع أثر الملائكة فى الطريقة ، كموسى الذى دعى الله بجملة مطالب ثمّ قال فى آخرها ما حكاه القرآن فى آية طه ٣٥ ((( إنّك كنت بنا بصيرا ))) ، فأجابه الله فورا كما فى الآية ٣٦ ((( قال قد أُوتيتَ سؤلك يا موسى ))) ، فقد أتَى موسى باسم "البصير" ليكون مقتضيا لمطالبه .

و لنا أسوة حسنة فى سيّد المرسلين محمد صلّى الله عليه وسلم الذى لا تُحصى فى سيرته معالم تلك الطريقة .

و من أمثلة ذلك اسم الله "المجيد" الوارد فى صيغة الصلاة الإبراهيميّة من التشهّد الأخير الذى علّمنا المصطفى صلّى الله عليه وسلم إيّا ، ه تحقيقا لآية الأحزاب ٥٦ ((( إنّ الله و ملائكته يصلّون على النبىّ يا أيّها الذين آمنوا صلّوا عليه و سلّموا تسليما ))) .

ففى الصحيحين عن حليف الأنصار أبى محمد كعب بن عُجْرة البلوىّ المتوفّى ٥١ هـ ٦٧١ م ، قال : سألنا رسول الله صلّى الله عليه وسلم فقلنا : يا رسول الله ! كيف الصلاة عليكم أهل البيت ؟ فإنّ الله قد علّمنا كيف نسلّم !! قال : قولوا : ((( اللهمّ صلّ على محمد و على آل محمد ، كما صلّيت على إبراهيم ، وعلى

========================

(١) متّفق عليه : البخارىّ مع الفتح ١٣ / ٣٧٨ / ٧٣٩٣ كتاب التوحيد باب السؤال ... الخ ، و صحيح مسلم ١٧ / ٣٧ كتاب الذكر باب ما يقول عند النوم .

(٢) بدائع الفوائد لابن القيّم ١ / ١٦٤

آل إبراهيم ، إنّك حميد مجيد . اللهمّ بارك على محمد ، و على آل محمد ، كما باركت على إبراهيم ، و على آل إبراهيم ، إنّك حميد مجيد ))) . (١)

قال ابن القيّم معلّقا على هذا الحديث : تأمّل كيف جاء هذا الاسم "المجيد" مقترنا بطلب الصلاة من الله على رسوله كما علّمنا ، صلى الله عليه وسلم ، لأنّه في مقام طلب المزيد و التعرّض لسعة عطاء الربّ و كثرة عطائه و دوامه ، فأتى في هذا المطلوب باسم يقتضيه ؟! قال : فهو راجع إلى المتوسّل إليه بأسمائه و صفاته . و لفظ المجيد موضوع للسعة والكثرة والزيادة" (٢)

قلت : سيعرف القارئ قيمة هذا الكلام عندما يحين وقت تفسير اسمه تعالى "المجيد" (٣) .
و إنّما المقصود هنا التنبيه إلى أنّ الاسم الذي يدعو به الإنسان ينبغي أن يكون مناسبا لحاجته التي يطلب من الله قضاءها . فذكر الرحيم يناسب طلب الرحمة للمسلم ، و ذكر الرحمن يناسب طلبها لغير المسلم . والغفور يناسب طلب المغفرة ، والجبّار يناسب طلب الانتصار على العدوّ ، كما أنّ المنتقم العفوّ العدل أسماء تناسب طلب النصف و الانتصاف من خصم ظالم يؤذي ، و هكذا .

٢ )ـ بيان جواز الدعاء بمعاني الأسماء الحسنى مترجمة إلى لغة أعجميّة

هذا يخصّ غير العرب من المسلمين ، و قد اتّفقوا على تأدية الصلوات بالعربيّة ، و في خلالها دعاء القنوت والإكثار من السؤال في السجود . فالمسألة من كبريات المسائل التي تحتاج إلى حلّ غير مخلّ بما أجمعت عليه الأمّة لتوحيد العبادة . فجمهور المسلمين لا يحسنون لغة العرب و لا ينطقون بألفاظها ، و لهذا تتعذّر عليهم مراعاة الإعراب الذي هو عماد الكلام العربيّ .
أمّا ذا يقال لمن دعا الله باسم الغفور قائلا : "أستكفر الله ، إنّ الله كفور رحيم" ؟! فهذا الدعاء فيه إبدال الغين كافا ، والكفور هو الذي بلغ غاية الكفر ، فكأنّ ذلك الداعي يقول لربّه : أنت أكفر الكافرين ، والعياذ بالله .

و مثال آخر : قراءة من أراد أن يقرأ آية الفاتحة ٥ ((( إيّاك نعبد و إيّاك نستعين ))) ، و لكنّه قال : "أياك نعبد و أياك نستعين" ، بتخفيف الياء و فتح الهمزة من الضمير "إيّاك" المنفصل .
و معلوم أنّ الأياَ هو ضياء الشمس . و معنى هذا أن الداعي يقول لربّه : شمسك نعبد و نستعين !! و بهذا اختلّ المعنى و فسد ، فانقلب المفهوم باللحن العجميّ غير المتعمّد .

(١) متّفق عليه : البخاري مع الفتح ٦/٤٠٨ / ٣٣٧٠ كتاب الأنبياء باب حدّثنا موسى بن إسماعيل ... الخ ، و صحيح مسلم ٤/١٢٦ كتاب الصلاة باب الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وسلم بعد التشهّد .
(٢) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٠ بتصرّف .
(٣) انظر صـ ٦٣٤

فالقادرون على النطق الصحيح بلغة الضادّ قليلون جدّا ، وكثيرا ما أحاول تصحيح بعض الأسامى التى قلب الناس مفاهيمها نتيجة ذلك اللحن الفاشى بين قومى من مسلمى اليوربا والإجيبو ، فأجِدُ أنّ كفّهم عمّا تعوّدوا عليه من هذا القبيل شئٌ عسير . فمن الناس من يسمّى مولوده : عبدالكفار ، وهو يقصد : عبدالغفّار ، ثمّ لا يلبث أن يقول الناس فى نداء المولود : يا كفّار ، بحذف لفظ العبوديّة ، وهم لا يقصدون المعنى ، وإنّما هو لحن . فإذا ما حاولت أن أقنعه بضرورة التغيير إلى : عبدالغفّار عاند واعتقد الخطأ صوابا والصواب محاولة لتصحيف اسمه ، وليس تصحيحه ! فما أشبه هذا بما حكاه أبو محمد سعيد بن المسيّب بن حَزْن المخزوميّ القرشيّ التابعيّ المتوفّى ٩٤هـ ٧١٣م عن أبيه أنّ جدّه حَزْنا جاء إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقال : (((ما اسمك ؟ )))قال : حَزْن ! قال : ((( بل أنت سهل ))) قال : لا أغيّر / ما أنا بمغيّرٍ اسما سمّانيه أبى !! قال ابن المسيّب : فما زالت الحزُونة فينا بعدُ . (١)

ومن خالط الأعاجم أدرك كيف هم ينطقون الشين سينا والثاء والذال والزاء ، وكيف يبدلون الظاء صادا ، وهكذا . ولا شكّ أنّما يعاملون بنيّاتهم المبيّتة فى جنانهم ، لا بأخطاء غير مرادة . فهم فى الدعاء قصدوا جلب الخير ودفع الشرّ ، فتطلق ألسنتهم كلمات توهم خلاف المقصود الذى يجهلونه . وإنّ المسألة لحسّاسة جدّا ، نظرا لأنّ بعض المحرّفين للدين قد خلطوا الأوراق فاعتادوا مخالفة المسلمين فيما قد انعقد عليه إجماع الأمّة .

فمن هؤلاء مؤسّسُ القاديانيّة الذى أفتى أتباعه بجواز الصلاة بغير العربيّة للقادر على القراءة بها ، فقد ادّعوا الإكثار من الدعاء فى سجداتهم فيها ، فتركوا الأولى مع قدرتهم على النطق بالألفاظ العربيّة .

وقد ناقشتُ بعضَهم حول الموضوع فى نيجيريا فأجابنى فى ضحكةٍ بغيضة قائلا : " إنّما المسؤوليّة فى ذلك على الله الذى لم يخلقنا نحن النيجيريّين السودان عربا كلّنا ! " . (٢) إذن ، فالعنوان الذى بدأتُ به هذه المسألة "بيان جواز الدعاء بمعانى الأسماء الحسنى مترجمة إلى لغة أعجميّة" ليس جديدا ، وإنّما الجديد فيه كون الكلام متعلّقا بأسماء الله تعالى ، وهو ما يؤكّد حاجة هذه المسألة إلى شئ من العناية والاهتمام .

قال الفخر الرازيّ : فإن قيل : أليس أنّ العجم الفُرْس يسمّون الله تعالى بقولهم "خُدَاى" ، والترك بقولهم "تنكرى" ، وأجمعت الأمّة على أنّهم لا يمْنَعُون من هذه الألفاظ ، مع أنّ

========================

(١) رواه البخارى كما فى صحيحه مع الفتح ١٠/ ٥٧٤، ٥٧٥/ ٦١٩٠، ٦١٩٣ كتاب الأدب

(٢) انظر : رسالتى فى الماجستير "حقيقة الجماعة الأحمديّة فى نيجيريا" صـ ٣٧٥

التوقيف ما ورد بها ؟! قلنا : مقتضى الدليل أنّه لا يجوز ذلك، إلا أنّ الإجماع دلّ على جوازه، فيبقى ما عداه على الأصل . (١)

وقال محمد النسفيّ: اتّفاقُ الأمّة على صحّة تسمية العجم الله تعالى باسم غير وارد يدلّ على كونه واردا، ولكن لا يلزم من كونه واردا أن يكون مذكورا في القرآن . (٢) وقال ابن كمال باشا : إنّ الرازي فسّر "خُدَاى" في بعض كتبه بمعنى "واجب الوجود"، قال : وكذلك ذكر الرازيّ في كتابه "المطالب العالية في علم الكلام" (٣) مانقله عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجيّ الظفريّ الشيرازيّ الشافعيّ المتوفّى ٧٥٦هـ ١٣٥٥م في "المواقف في علم الكلام" أنّه قال الرازيّ : إنّ الكلام ليس في الأسماء الأعلام الموضوعة في اللغات . ثمّ قال ابن كمال : إنّما معنى "خُدَاى" : الصاحب . (٤)

قلت: كلماتهم متّفقة على جواز تسمية الله في لغات العجم . وهنا إذا جُعل اعتبارٌ لقولِ ابن تيميّة : "كلّ ما يُذكر من أسمائه وصفاته في حال الإخبار عنه يُدعى به في حال مناجاته ومخاطبته" (٥) حُمل الكلام على جواز الدعاء بمعاني الأسماء الحسنى إذا ترجمت إلى غير العربيّة لمن لا يحسن النطق بالألفاظ العربيّة .

فلفظ الجلالة إذا كان يترجم إلى اللغة الفارسيّة والتركيّة بما ذكروه، فإنّ اليوربا والإجيبو في بلادنا يقولون : "أُولَوْهُوْنْ" بمعنى "الله" . ومن قال منهم : "أُولُوْرُنْ" فهو استعمال الجاهليّة الذي هجره المسلمون لأنّ معناه : "ربّ السماء"، وهذا المفهوم إنّما هو بسبب ما يرى الآخرون من دونهم أنّ أمر الأرض موكّل إلى البشر وحدهم، فهو إذن استعمالٌ يخصّ ملل الوثنيّين من عابدي الصلبان والأصنام . وقد تركه لهم المسلمون فاستعاضوا عنه بلفظ "أولوهون" .

هذا كلّه في لفظٍ معناه العربيّ واردٌ في النصوص . وأمّا إذا لم يكن اللفظُ واردا بالسمع أصلا، فإنّه لا يجوز الدعاء ولا الذكر بترجمته، بل يخضع اللفظ والترجمة عندئذ لما تقدّم في توقيفيّة الأسماء الحسنى، ولِما سبق بيانُه في ثالثة القواعد المهمّة فيها، ثمّ ما تمّ إيضاحُه في مطلب "ما يضاف إلى الله من باب الإخبار" (٦) . والله تعالى أعلم .

على أنّ أحد المعاصرين من متكلّمي الصوفيّة قال : "ومن العجيب أنّ الأسماء الحسنى عربيّة، وكلا منّا عربيّ، والأدعية المرويّة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عربيّة، فلا يصحّ العدول

---

(١) شرح الأسماء للرازيّ صـ ٣٩ (٢) مخطوطة شرح الأسماء للنسفيّ ورقة ١٢

(٣) خرجت الطبعة الأولى لمطالب الرازيّ مؤخّرا من بعد ما انتهيت من النقل عنه بالواسطة .

(٤) مخطوطة رسالة التوقيفيّة لابن كمال باشا ورقة ٢

(٥) مجموع فتاوى ابن تيميّة ١٤٣/٦

(٦) راجع للتوقيفيّة صـ ٤١ وللقاعدة صـ ٩٤ وللإخبار صـ ١٦٧

عنها إلى الأسماء السريانيّة أو العبرانيّة، لأنّ معانيها غير مفهومة، وربّما كانت مطويّةً على معان غير شرعيّة، فيقع العبد في البليّة"!! (١)

هذا الكاتب المصريّ من مواليد عام ١٣٠٧هـ، وكان يعلم كثرة الأعاجم بأروقة الأزهر، ومع ذلك سطر هذا الكلام تحت ما أسماه "أسباب السعادة"، سامحه الله! إنّ كلامه يتعارض مع فائدة عطف الخاصّ على العامّ بحرف "أو" في حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عن الرسول صلى الله عليه وسلم ((... أسألك بكلّ اسم هو لك، سمّيت به نفسك، أو علّمته أحدا من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك...)) (٢)

تلك الفائدة هي بناء الكلام على التنويع، وأنّ الذي سمّى الله به نفسه من الأسماء أقسام ثلاثة كما تقدّم بيانها في شرح الحديث. (٣) وقوله "أنزلته في كتابك" إنّما خرج مخرج آية البقرة ٢١٣ ((... وأنزل معهم الكتاب...)) ، فهو يعمّ القرآن والتوراة والإنجيل والزبور. والتوراة هذه عبريّة كما أنّ الإنجيل سريانيّ، وفيهما أسماء لله تعالى. وإنّما حرّم الإسلام علينا أن نرجع إليهما لأنّ القرآن قد نسخهما بحكم الهيمنة عليهما. ولا نجد ما ينصّ على تعليل الحرمة بكون نصوصهما غير مفهومة. وإنّما وقع فيهما التحريف والتبديل فاشتملا على خلاف الشرع.

فالذي ذكره كاتبنا من عدم جواز العدول إليهما صحيح، ولكنّ التعليل غير دقيق. ولو دعا الإنسان بأسماء الله مترجمة إلى العبرانيّة أو السريانيّة، وهو لا يجيد غيرهما، لصحّ منه ذلك، ما لم يكن في دعائه اعتداءٌ كذلك الذي يكثر تداوله بين صوفيّة الأرزاق من عرب ومن عجم. والمقصود أنّ ترجمة الأسماء الحسنى هي لغير الناطقين باللغة العربيّة جائزة. والله أعلم.

المطلب الرابع :

## إبطال الدعاء أو الذكر بالأسماء الغريبة أو المنفصلة حروفها

أثار الكلام السابق كثيرا من التساؤلات (٤) مثل : أو ليس قوله صلى الله عليه وسلم ((... أو علّمته أحدا من خلقك...)) يدلّ بداهةً على أنّ من عباد الله "العارفين به" من تنكشف له أسماء الله وهي ليست واردة في قرآن ولا في سنّة ؟! ومثل : إذا كان الإسلام يأمر بذكر الله كثيرا، فما الذي

==========================

(١) أحمد سعد العقّاد المصريّ: الأنوار القدسيّة في شرح أسماء الله الحسنى وأسرارها الخفيّة صـ ٤٠ ط الشعب بالقاهرة، تقديم الشيخ عبد الحليم محمود وزير الأوقاف وشؤون الأزهر سابقا، تحقيق الأستاذ محمد سليمان فرج. قلت: لم يحققه، بل أخرجه بما فيه من أحاديث وآثار غير موثّقة، ونصّ في صـ ١١ على كون المؤلّف مقتفيا لآثار الصوفيّة من أجداده، وأسلوبه دلّ على طول باعه في التصوّف.

(٢) تقدّم تخريجه مرارا من: مسند أحمد ١/ ٣٩١ ومستدرك الحاكم ١/ ٥٠٩ وغيرهما.

(٣) راجع صـ ٢٠٢ـ ٢٠٣

(٤) تلك التساؤلات كما سيرى القارئ هي للطوائف المتصوّفة ومن نحا نحوهم من المبتدعة.

يمنع المريدين من ترديد الاسم الواحد مفردا كذا عددا يحدّده لهم شيخهم العارف بالله ؟!

و مثل : إذا كان الله الصمد يقول فى آية الإسراء ٨٢ ((( و ننزّل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين و لا يزيد الظالمين إلا خسارا )))، فما الذى يحول دون امتحان الأسماء الحسنى على غرار امتحان القرآن نفسه، لمعرفة أسرارها والاستناد فيها إلى تجارب الأقطاب الذين ألهموا خواصّ الحروف التى منها تركّبت أسماء الله ؟! و نظائر هذه التساؤلات كثيرة من أهل البدع، و لا يمكن الاسترسال فى الجواب عنها و إنّما أتناول بعضها فيما يلى، ثمّ أتعرّض لبعض ما يتبقّى منها عند البحث فى موقف الباطنيّة والصوفيّة من دلالات الأسماء الحسنى (١)، فأقول :

١ )ـ تحديد الطريقة البدعيّة للدعاء أو الذكر بالأسماء الحسنى

هنا بيان الطرق التى ابتدعها بعض الناس فى الدعاء بأسماء الله تعالى . وهؤلاء هم مبتدعة أهل الذكر، و لهذا عطفت الذكر على الدعاء، وإن كان الذكر من الدعاء . فإنّهم يذكرون أسماء الله و أسماء غيره . و سأذكر هنا أنموذجا فى دعاء العبادة، ثمّ أنموذجين فى دعاء المسألة . فقد قال العقاد : " و لا يجوز الذكر بها إلا بالتلقّى من أستاذٍ عالمٍ تقىّ واصل ! " قال : "أمّا من أخذها من الكتب، فلا يجوزُ له، لأنّ أسماء اللهِ فيها كلّ الحقائق، وهى الكنزُ لكلّ صادقٍ !! " (٢) . و هذا الاتّجاه الذى جعلهم يحدّدون عددا معيّنا لكلّ اسم فى عباداتهم و سؤالهم كما يلى :

**طريقة المبتدعة فى التعبّد بالأسماء :**

قال جلال الدين التبريزىّ (٣) فى مقدّمة ما صنّفه فى خواصّ الأسماء الإلهيّة : "هذا كتاب فيه منافع أسماء الله تعالى ... و هو سرّ من أسرار الله تعالى ... أوّلها : هو الله الذى لا إله إلا هو . من قرأ كلّ يومٍ ألف مرّةٍ : يا الله ! يا هو !! ، جعله الله تعالى من أصحاب اليقين !!! " (٤)

هذا أنموذج طريقة المبتدعة فى دعاء العبادة فيما يخصّ الأسماء الحسنى .

---

(١) انظر ص ٤٦٨ (٢) الأنوار القدسيّة لأحمد العقاد ص ٤٠

(٣) لم أقف على ترجمته .

(٤) خواص منافع أسماء الله تعالى الحسنى للتبريزىّ، مخطوطة جاءت ضمن مجموع برقم ١٥٧٥ فى قسم المخطوطات بمكتبة الجامعة الإسلاميّة بالمدينة . تقع فى ستّة أوراق فقط . و قد اعتنى المؤلّف بتعيين عدد لترديد كلّ اسم على حدّة، فى العبادة والمسألة .

طريقة المبتدعة في السؤال بالأسماء :

قال التبريزي أيضا : "الصبور ، كل من كان به مرض أو مشقة أو مصيبة أو وجع في جسده ، يقرأ هذا الاسم ثلاثا و ثلاثين مرة ، يبرأ إن شاء الله تعالى ، و يطمئن باطنه ، والله أعلم !" (١)
و بعضهم يطلب من الناس أن يعلقوا أوراقا فيها بعض الأدعية و أسماء الله و غيرها ، و يسمون ذلك حرزا . (٢) و كذلك وقع في يدي دعاء منقول من أوراد الشيخ أحمد التجاني المغربي المتوفى ١٢٣٠ هـ ١٨١٥ م ، و جاء فيه ما يلي :

"٧٨٧ فائدة . من كان في ورد الشيخ أحمد التجاني رضي الله عنه ، و من أراد أن يفتح الله أبواب العلم له ، و يكون وليا من الله ، و يكون من حفاظ العلم ، فليذكر هذه الصلاة المباركة من أول كل شهر ليلة إلى أربعة عشر يوما ، فإنه يرى الإجابة من فهم جميع الفنون و غوامض الأسرار ، و يكون عالما فقيها . وبعد انتهائه ، فاقرأ الصلاة للفاتح خمسمائة مرة في يوم تالي يوم انتهائه . هذا من يد الشيخ التجاني :"

" سورة الفاتحة ٣١٣ ، الصلاة للفاتح ٣١٣ ، يا نور ١١١١
" " " " يا قدير ١١١١
" " " " يا مالك ١١١١
" " " " يا حليم ١١١١
" " " " يا سلام ١١١١
" " " " يا طيب ١١١١
" " " " يا صمد ١١١١
" " " " يا عليم ١١١١
" " " " يا مبين ١١١١
" " " " يا كافي ١١١١
" " " " يا رحمان ١١١١
" " " " يا رحيم ١١١١
" " " " يا لطيف ١١١١
" " " " يا الله ١١١١ " . اهـ .

هذه طريقة طوائف المبتدعين في سؤال الله بأسمائه . و قد لبسوا فيها الحق بالباطل ، فلم يكونوا ليدركوا أخطاءهم ، وهم يتناقلونها كابرا عن كابر . و لئن كان ذكر الله بالأسماء الحسنى شيئا

---

(١) خواص منافع الأسماء للتبريزي ورقة ٥
(٢) مثاله كتيب لا يتجاوز حجمه ٦½ × ٤ سم عنوانه "حجاب الحصن الحصين من كتاب رب العالمين" يقول جامعه "عبد العزيز بن حسين "إن من قرأه فكأنما قرأ الكتب المنزلة ، وقد طلب من حامله تعليقه في شعر الرأس أو في البيت أو الدكان ، وحذره من الشك فيه . نشره أحمد أحمد أبو سعود و عثمان الطيب بمدينة كانو النيجيرية ، ط مطبعة الثورة ببيروت اللبنانية .

مشروعا و مأمورا به ، فإنّ الدين لا يقرّهم على تكرار الاسم الواحد مرّات عديدةً بلا طلب و لا سؤال ، كما لا يقبل الدين اختراع صلاة بدعيّة لم يشرعها الله و لا رسوله ، و كذلك يردّ عليهم تحديد أيام معدودات للذكر والتقرّب يخرج بعدها العابد لمخالفة الشرع . و من الأمور الباطلة تحريمُهم الاكتفاءَ بما يقرأه المسلم بنفسِه من الكتب ، ما لم يَصِفْه له شيخ الطريقة !!

فمن شأن هذا الاتّجاه أن لا يرجع المسلمون فى أمور الدين إلى نبىّ الإسلام صلّى الله عليه وسلم وحده .

و لاعتقاد بعضهم أنّ التوسّل بأسماء الله دائرةٌ ضيّقةٌ ، فإنّه يذكرُ أسماءَ المخلوقين من الملائكة والناس والجانّ وغيرهم . ولهذا تُوجد فى كثيرٍ من كُتُب الأدعيةِ المبتدَعة عباراتٌ مثل :

" يا مَعشرَ الروحانيّةِ ... و بحقّ الجَهَلَاطيلَ ... أقسمتُ عليك يا روقيائيلُ والمَلَكَ المُعِيد ... "

وهذا يذكرونه إذا قرأوا سورة يس . و كذلك : " يا مُغْنِى بَمْهَمُوبٍ مَهْمَهُوبٍ ، ذى اللُّطْف الخفىّ بصَعْصَعٍ صعصعٍ ، ذى النُّور والبَهاء بسَهْسَهُوبٍ سهسهوبٍ ، ذى العزّ الشامخ الذى له العظمة والكبرياء بطَهْطَهُوبٍ طهطهوبٍ ... أَجِبْ ... بحُرْمَةِ قابيلَ ، قالَ بَابيل ، أَرْوَبيل ، أروَبَابيل ، سمَادَبيل ، سعادَبَابيل ، سدَدبيلٍ ، سدَدبابِيل " إذا قرأوا سورةَ الواقعةِ ، فيختمون بمِائتَا فى كلمةِ التوحيد .(١)

فإذا كان من شروط تسميةِ المولود كونُ الاسمِ معنًى حسنا ولفظا مفهوما ، فكيف تُسوِّغ العقولُ دعاءَ الله تعالى بأسماء قبيحةِ اللفظِ والمعنى ، أم كيف سوّلت النفوسُ لهؤلاء أن يذكروا بين يدى اللهِ أسماءً غريبةً وهُمْ يريدون أن يكون اللهُ منهم قريبا ، و لاسيّما أنّ التأدّب فى المناجاةِ مطلوبٌ شرعا ؟! نسأل الله العافية واليقين ، آمين !

٢ ) ـ النظر فى شبه الداعين بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها

**ادّعاء العلم اللدنىّ :**

إنّ هؤلاء يعتمدون على ما أسموه العلم اللدنىّ الحاصل لهم عن طريق الكشف عن حجاب الغيب ، فيما يزعمون . و كثيرا ما يجادلوننى فيدّعون زورا أنّ هذا العلم لا يحتاج معه إلى التوقّف عند موجبات النصوص التى يسمّونها : ظواهر الكتاب والسنّة . و بأيديهم مؤلّفات مليئة بالخرافات . و من ذلك كتاب " مُجرّبات الدّيْرَبِىّ الكبير ، المسمّى بفتح الملك المجيدِ ، المؤلّف لنفع العبيد ، و قمع كلّ جبّار عنيد " .

هذا الكتاب صنّفه أبو العبّاس أحمد بن عمر الديربىّ الغنيمىّ الأزهرىّ المصرىّ الشافعىّ المتوفّى ١١٥١هـ ١٧٣٨م . و بهامشه كتاب مجرّبات الشيخ أبى عبد الله محمد بن يوسف السنوسىّ التلمسانىّ الحسنىّ المتكلّم المتوفّى ٨٩٥هـ ١٤٩٠م . و قد جمع الديربىّ فى كتابه أقاويل مهجورة فى الدعاء بالأسماء الحسنى . فإنّ منها قولُ بعضِهم فى لفظِ الجلالة :

(١) انظر : دعاء الفوز العظيم لعبد الرحيم بن يوسف ص ١٩ ـ ٢٠ ، ٣٥ ، ٤٠ ـ ٤١ ن مكتبة ومطبعة المشهد الحسينى بالقاهرة بدون تاريخ . وهو كُتَيّب يحتوى على بعض السور والآيات مع دعوات أخرى .

" إنّك لو حذفتَ اللامَ و جمعتَ،نطق باسم :إلَه• وإن حذفت اللامين ،نطق باسم :آه • وإذا أسقطت اللام والهاء ،نطق باسمٍ عظيم سريانيّ هو :ل•(١) وإذا أسقطت الألف واللامين ، نطق حرفُ اسمِه :ه — هو اسمٌ ناطق من اسمِ الذات العليّة،و جامعٌ لجميع الأسماء• وجميع الأسماء متعلّق به•و جميع الأسماء إذا فكّكتَها لم ينطق بهذا المعنى إلا هو • وإذا فكّكتَه نطق كما ذكرنا "(٢)!!

و مثل هذا كثير فى كتب الصوفيّة و أشياعهم• فلمّا لم يجدوا ذلك فى كتاب الله و لا فى سنّة رسول الله ، ادّعوا الإلهام•و هذا المسلك يدلّ على بطلانه حديث الشفاعة الذى فيه قول النبىّ صلّى الله عليه وسلّم ((( يفتح الله علىّ ويلهمنى من محامده و حسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه لأحد قبلى )))•(٣) فإنّ القوم ادّعوا أنّهم قد أُلْهِمُوا تلك المحامد كذبا و افتراء ،والحديث صريح فى أنّ هذه المحامد إنّما يعرفها النبىّ صلّى الله عليه وسلّم يوم القيامة•و لهذا كان الواجب أن يقيّدوا حديث (((•••أو علّمته أحدا من خلقك•••))) بمثل حديث المحامد ، نظرا لانقطاع وحى النبوّة والرسالة بموته صلّى الله عليه وسلّم •فكلّ من يدّعى أنّ الله أسرّ إليه بشىءٍ فقد دخل سوق التدجيل •

و إنّما بقى هناك فهم يرزقه الله بعض عباده ، فيما أنزله من نصوص الكتاب والسنّة•ولكنّ أولئك المبتدعين عملوا فى الدين بالرّأى فخالفوا ما انعقد عليه الإجماع،وإذ لم يكن معهم دليل فيما قالوا ، فقد وجب عليهم أن يصيروا إلى الطريقة النبويّة فى الدعاء بأسماء الله•

## تقسيم الناس إلى عوام و خواص:

إنّ مما صعّب العودة إلى الحقّ على أصحاب الطريقة البدعية المذكورة تقسيمهم الناس إلى عوام هم أهل الظاهر ،و خواص هم أهل الباطن ،فيقولون فيما ذكره عنهم المؤرّخ الجليلّ الشهير بحاجى خليفة مصطفى بن عبدالله القسطنطينىّ التركىّ الحنفىّ المتوفّى عام ١٠٦٧ هـ ١٦٥٧م:

إنّ علم الخواص باحث عن خواص تترتّب على قراءة أسماء الله تعالى ،لأنّ النفس بسبب اشتغالها بتلك الأسماء تتوجّه إلى جناب القدس،فتفيض عليها آثارٌ تناسب استعدادَها الحاصل عن ذلك

(١) لعله يرمز إلى لفظ "إلّ" الذى عدّه كثير من شارحى الأسماء الحسنى اسما للبارى،زاعمين أنّه المراد من آية التوبة ٨ (( كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلّا و لا ذمّة•• )) •وهذا تفسير غريب لأنّ الإلّ هو العهد وما فى معناه• ولكن لمّا كان معنى الجلالة بالعبرانيّة أو السريانيّة قريبا من ذلك اللفظ،وهو "الإيلُ " أو "الهِيلُ " ،ذهب بعض اللغويّين إلى أنّ الإلّ هو الله تعالى •ثم توسّع هؤلاء المتصوّفة فى ذلك حتّى جرّدوا اللام وحدها لذلك المعنى فقالوا :ل •ولو قالوا :إيل لصحّ التعبير لكون معنى "إسرائيل " : عبد الله — انظر: مختار الصحاح للرازى صـ٢٢ تحت مادّة "أ ل ل" ، و كذلك :اشتقاق الأسماء للزجاجىّ صـ٢٤١ بالإضافة إلى مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبىّ ج٢ ورقة ١٥٦

(٢) مجرّبات الديربىّ الكبير صـ٥٧ ط التجانىّ المحمدى بمطبعة المنار فى تونس العربيّة بلا تأريخ •

(٣) متّفق عليه واللفظ لمسلم ٣/ ٦٩ كما تقدّم عند ذكر لفظ البخارى مع الفتح ٨/ ٣٩٦/ ٤٧١٢

الاشتغال الروحانيّ. نسبه حاجي خليفة إلى كتاب "مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم"، تأليف أبي الخير عصام الدين أحمد بن مصطفى الروميّ الحنفيّ المعروف بمولانا طَاشْكُبْرِيّ زادة المتوفى ٩٦٨هـ ١٥٦١م، ثمّ علّق حاجي خليفة على ذلك بقوله:

خواص الأشياء ثابتة، وأسبابها خفيّة. إلا أنّ علل بعض الخواص معقولة المعنى، وبعضها خلافه، لأنّ الخواص أقسام، ومنها خواص الأسماء الإلهيّة. فهي داخلة تحت قواعد علم الحروف. وكذلك خواص الحروف المركّبة عنها الأسماء.

ثمّ نقل حاجي خليفة عن طَاشْكُبْرِيّ قوله: إنّ غاية ما يُذْكَر في ذلك العلم كان مستنده تجارب الصالحين.(١) قلت: هذا كمجرّبات الديربيّ الذي سبق التعريف به آنفا. ولكن: هل هؤلاء صالحون كما سمّاهم طاشكبريّ ؟! إنّما الصلاح في موافقة العمل للسنّة.

## اعتماد علم حروف الجمل :

إنّ المبتدعة في طريقة الدعاء بأسماء الله يدّعون الكشف عن أسرارها بواسطة علم الحروف. وهو من تأسيس ملاحدة الفلاسفة الذين أدّاهم تقليد فلاسفة الكافرين إلى القول بما يخالف الإسلام. ومن أولئك فيما أحسب: أبو العبّاس أحمد بن عليّ البُونِيّ(٢) القرشيّ المتوفّى ٦٢٢هـ ١٢٢٥م، ثمّ الشيخ الأكبر لملاحدة زمانه: محيي الدين محمد بن عليّ المعروف بابن عربيّ الطائيّ الحاتميّ المرسيّ المتوفّى ٦٣٨هـ ١٢٤٠م.

ولهذا قال المؤرّخ وليّ الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الشهير بابن خلدون الحضرميّ الإشبيليّ الأصل التونسيّ ثمّ القاهريّ المالكيّ المتوفّى ٨٠٨هـ ١٤٠٦م، في مؤلّفه "كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، وهو الكتاب المعروف بتاريخ ابن خلدون، فقال في معرض ردّه على أدعياء هذا العلم:

علم أسرار الحروف هو المسمّى بالسيمياء. وإنّما نُقل وضعه من الطَّلْسَمَات إليه في اصطلاح أهل التصرّف من المتصوّفة، فاستُعمل استعمال العامّ في الخاصّ. وما حدث هذا العلم إلا بعد الصدر الأوّل، عند ظهور الغلاة منهم وجنوحهم إلى كشف حجاب الحسّ، وظهور الخوارق على أيديهم، والتصرّفات في عالم العناصر. وزعموا أنّ الكمال الأسمائيّ مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب، وأنّ طبائع الحروف وأسرارها سارِيَةٌ في الأسماء، فهي سارية في الأكوان. وهذا كلّه من تفاريع علوم السيمياء، لا يُوقف على موضوعه، ولا يُحاط بالعدد مسائله. قال ابن خلدون:

---

(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لمصطفى حاجي خليفة ج١ ص١٧٢٦ ط بالأوفسيت في بيروت لمكتبة المثنى ببغداد، كانت الطبعة الأولى بالبولاق عام ١٢٧٤هـ. وعلى الكتاب ===

و قد تعدّدت فيه تآليف البونيّ و ابن عربيّ و غيرهما . وحاصله عندهم و ثمرته : تصرّف النفوس الربانيّة في عالم الطبيعة ، بالأسماء الحسنى والكلمات الإلهيّة الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان . ثمّ اختلفوا في سرّ التصرّف الذي في الحروف : بما هو؟ يعني بأيّ شيء حصل التصرّف . و قد سرد حاجي خليفة أقوالهم المتناقضة في الجواب عن ذلك ، ثمّ قال : ليس ذلك التصرّف من قبيل العلوم والقياسات ، و إنّما مستنده عندهم الذوق والكشف.(٣)

هكذا كشف ابن خلدون و حاجي خليفة النقاب عن وجوه أصحاب الدعوى ، و أنّ ما أسموه حساب الجمل و علم الحروف عند التحقيق ليس علما ، بل هو جهل مركّب من معارف الجاهليّة . و لهذا لم تكن معهم حجّة شرعيّة ، فأقلّ ما يقال في دعواهم أنّها ملفّقة ، و قد أغنى عنها الشرع .

## دعوى تعليم الله آدم أسماءه كلّها :

هذا ممّا كان المتوقّع أن لايتفوّه به المبتدعة ، لما تقدّم في مبحث الحصر أنّ أسماء الله تعالى لا تُحدّ بعدد ، و لكنّ القوم لما انقطعت عنهم الحجّة ذهبوا يستدلّون بأيّ شيء على أيّ شيء ، و لعل خرافاتهم تروج على من تستهويه الغرائب! قال صاحب الأنوار القدسيّة : "علّم الله آدم الأسماء الحسنى و أسرارها في الأكوان ... قال تعالى ..." فذكر آية البقرة ٣١ ((( و علّم آدم الأسماء كلّها ...))) .(٤) وهذه الآية إنّما المراد فيها أسماء المخلوقات ، لا أسماء الخالق عزّوجلّ . و قد راجعت كتب تفاسير السلف و الخلف فوجدتها متّفقة على هذا المعنى الذي حاد عنه صاحبنا .

فقد روى الإمام محمد الطبري عند تفسير الآية بإسناده إلى ابن عبّاس : أنّ الله علّم آدم هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس : إنسان ، دابّة ، أرض ، سهل ، بحر ، جبل ، حمار ، و سائر الأمم . و روى أيضا بأسانيده إليه و إلى مجموعة من التابعين ، ومنهم قتادة القائل : إنّ الله علّم آدم عليه الصلاة والسلام

---

=== مقدّمة للسيّد شهاب الدين الحسيني المرعشيّ النجفيّ تاريخها ١٣٨٦ هـ ، ولكن سبقه بكتابة تصدير الطبعة الرابعة : محمد شرف الدين بالتقايا المدرّس بمدرسة الآداب من كليّة استنبول عام ١٣٦٠ هـ ١٩٤١ م .

(٢) البوني هو صاحب كتاب "شمس المعارف الكبرى" الذي فيه بيان شرف الأسماء الحسنى و ما فيها من الجواهر كما يدّعي . و يغلب على ظنّي أنّ الكتاب مطبوع ، و توجد منه مخطوطة تقع في ١٧٥ صحيفة بخط نسخ و رقمها ٤٤٠ من فهرس مخطوطات جامعة الملك عبد العزيز بجدّة ج٣ ص١٦٣ – ١٦٤

(٣) انظر : كشف الظنون لحاجي خليفة ١/ ٦٥٠ – ٦٥١ و قد تعذّر عليّ العثور على كلام ابن خلدون بنفسي من كتاب العبر ، غير أنّه تحدّث عن علم السيمياء تحت عنوان "الفصل الثاني والعشرون في علوم السحر والطلّسمات" من فصل العلوم و أصنافها ، في مقدّمته ص ٣١١ – ٣١٥ ط عام ١٩٨٣ م (١٤٠٤ هـ تقريبا) لدار الهلال ببيروت ، تحقيق الأستاذ حجُر عاصي .

(٤) الأنوار القدسيّة لأحمد العقاد ص ٢٦ و راجع آخر مبحث الحصر في ص ٢٠٩

"كلّ صنف من الخلق" • ثمّ رجّح الطبريّ أنّها أسماء ذريّة آدم و أسماء الملائكة دون أسماء أجناس الخلق ، مع جواز ذلك • ونحو هذا ذكر سائر كتب التفاسير : كالمحرّر الوجيز لعبد الحقّ بن عطيّة ، و ابن كثير الذى رجّح أنّما علّمه أسماء الأشياء كلّها مخلوقة • والرازيّ والسيوطيّ الأشعريّان كذلك لم يخالفا فى الموضوع فى تفسيريهما • وهو الذى وجدته فى تفسير "الكشّاف عن حقائق التنزيل" لأبى القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزميّ الزمخشريّ المعتزليّ المتوفّى ٥٣٨ هـ ١١٤٤ م • و قد كفى بهؤلاء شهادة •

**التعلّق بأنّ دعوة الداعى بالطريقة البدعيّة مُستجابة :**

هذا الذى يُدندن حوله المبتدعة ، فهم يعترضون على من التزم الطريقة المشروعة بأن يبيّن لهم السرّ فى حصول مطلوب الداعى بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها فى غالب الأحيان ؟! أى أنّ هذا برهان الرضا الإلهىّ ، و أنّ طريقتهم البدعيّة ليست مردودة شرعا •

قلت : لن يَعْدُوا أمر الله فى آية الرعد ١٤ ((( والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشئ ))) • وإنّما صدق فيهم الحديث الذى حدّث به عقبةُ بن عامر الجهنيّ المتوفّى بمصر عام ٥٨ هـ ٦٧٨ م عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال ((( إذا رأيتَ الله يُعطِى العبد من الدنيا على معاصيه ما يحبّ ، فإنّما هو استدراجٌ ))) ، ثمّ تلا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم آية الأنعام ٤٤ ((( فلمّا نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبوابَ كلّ شئٍ حتّى إذا فرحوا بما أُوتوا أخذناهم بغتةً فإذا هم مبلسون ))) (١) •

و مسمّيات الأسماء الغريبة من الجانّ و غيرهم لا يقدرون على قضاء حوائج الداعى بأسمائهم • و حصول مطلوبه لا يدلّ على صلاحه ، بل كذلك المشركون تُقضى حوائجهم إذا أشركوا بالله فى دعواتهم • فلا عبرة بحصول المطلوب إذا دعى الإنسان باسم غير الله تعالى • و إنّما السرّ فى ذلك كلّه أنّ الله قد جعل للإجابة أسبابا لا يُحصِى أعيانَها و لا يضبِط أنواعَها إلا هو وحده عزّ من مقدِّرٍ للمسبّبات وجلّ هاديا إلى الأسباب •

و ما أمرنا الله أن نطلب قضاء حوائجنا من عنده وحده و بأسمائه إلا لما فى ذلك من الصلاح و البراءة من الشرك ، فلا غرو إن كان قد نهانا عن الدعاء بغير أسمائه لما فى هذا من الفساد الكبير والهلاك المحتوم والولاء للمشركين • و من الأسباب المعروفة : إخلاص توجّه الداعى بغير أسماء الله حين يكون مضطرّاً ، فيستجاب له لذلك ، تحقيقا لمعنى اسم الله "الرحمن" الدالّ على سعة الرحمة •

=========================

(١) أخرجه أحمد فى المسند ٤ / ١٤٥ و ذكره القرطبيّ فى تفسير الآية المذكورة ، و صحّحه الألبانيّ فى "سلسلة الأحاديث الصحيحة" مج ١ حديث ٤١٤

و لا يحيط البشر بعالم الأسباب. أو لسنا نرى السحر والطلسمات والعين وغير ذلك من المؤثرات في عالمنا بإذن الله قد يقضى الله بها كثيرا من أغراض النفوس الشريرة؟! و لكن مع ذلك قال تعالى في آية البقرة ١٠٢ ((... و يتعلمون ما يضرهم و لا ينفعهم ...)) ، إذ في انتظار أصحاب تلك الاتجاهات سوء العواقب. ثم إن الدعاء الشركي ، سواء من الكافرين وغيرهم ، كما يقر بذلك من سلك سبيلهم من المسلمين ، لا يحصل بذلك الدعاء غرض إلا في حقير الأمور ، أعني أن فائدته مقصورة على متاع الدنيا القليل الذي يزول و لا يدوم ، لأن أغلب الأدعية ليست هي السبب الحقيقي في حصول مقصود الداعي ، بل المكتوب في المقادير لا بد حاصل ، و رحمةُ الله الخاصة بالمؤمنين في الآخرة بإدخالهم الجنة ، فذلك خير مما يجمعه الداعون بالطريقة البدعية : سواء دعوا بأسماء غريبة أو فصلوا حروف الأسماء كما صنعوا بلفظ الجلالة لما جردوا لامها أو هاءها فقالوا : ل ، ه بغير برهان أتاهم . فالدعاء بأسماء الله بالطريقة المشروعة وحدها أسلم لمن أراد أن يستبرئ لدينه.(١)

٣) — موقف العلماء من الدعاء بالأسماء الغريبة أو المفصولةِ حروفُها

علماء المسلمين لا يمنعون دعاء الله ، وإنما الذي أنكروه دعوة المبتدعة ، لأنها باب لو فُتح جرّ الناس إلى خرافاتٍ لا تتناهى ، و قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه : ((( من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ ))).(٢) والدين الحنيف يأبى الأعمالَ العريّة عن الدليل ، لأن دعوة الأنبياء عليهم السلام انصبّت على تطهير القلوب من الخرافات . فما استهدف العلماء من وراء إنكار طريقة المبتدعة في الدعاء بالأسماء إلا منع وقوع الخرافة .

قال أبو إسحاق الزجاج : " لا يجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه ".(٣) و قال أبو سليمان الخطابي : هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أظهر العجزَ والانقطاع دون بلوغ كنه الثناء على الله تعالى ، فقال في مناجاته : ((( اللهم أعوذ برضاك من سخطك ، و بمعافاتك من عقوبتك ، و أعوذ بك منك ، لا أُحصِي ثناءً عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ))).(٤) قال أبو سليمان :

======================

(١) انظر التفصيل في كتاب ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٦ ، ٣٥٩ ط مطابع المجد التجارية ن محمد حامد الفقي المصري المتوفى سنة ١٣٧٨هـ ١٩٥٩م .

(٢) تقدم لفظ البخاري مع الفتح ٥/٣٠١/٢٦٩٧ وهذا لفظ مسلم ١٢/١٦ كتاب الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة و رد محدثات الأمور .

(٣) ذكره عنه ابن حجر في فتح الباري ١١/٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١٠ .

(٤) تقدم تخريجه من مسلم ٤/٢٠٣ وأبي داود ١/٥٤٧/٨٧٩ والترمذي ٥/٥٢٤/٣٤٩٣ والنسائي ٢/٢١٠ وابن ماجه ١/٣٧٣/١١٧٩ وغيرهم .

فسبحان من جعل معرفة العارفين بأنّهم لا يدركون كنه صفته إيمانا لهم . وقد أُولِع كثيرٌ من العامّة بأدعية منكَرة اخترعوها ، وأسماء سمّوها ، ما أنزل الله بها من سلطان . وقد يوجد في أيديهم دستور من الأسماء والأدعية يُسمّونه "الألف الاسم" ، صنعها لهم بعض المتكلّفين من أهل الجهل والجرأة على الله عزّوجلّ ، أكثرها زورٌ وافتراء على الله عزّوجلّ . قال : فليجتنبْها الداعي ، إلا ما وافق منها الصوابَ . قال : ويغلط كثيرٌ منهم في مثل قولهم : يا ربّ طه ! وأوّل من أنكر ذلك ابنُ عبّاس رضي الله تعالى عنه ، فإنّه سَمع رجلا يقولُ عند الكعبة : يا ربّ القرآن ! فقال رضي الله تعالى عنه : ((( مَهْ ! إنّ القرآنَ لا ربّ له !! إنّ كلّ مربوبٍ مخلوقٌ !!))) (١) .

ذلك ما قاله رجل عاش في القرن الرابع الهجريّ ، مدلّلا على فظاعة الدعاء البدعيّ الذي ينشره القصّاص بألفاظ مستهجنة لا قدوة فيها . وبمثل ذلك قال كثير من شارحي الأسماء الحسنى ، إلا من أشرب منهم في نفسه حبّ الخرافة الدينيّة فلعب بدينه التقليد . فمثل هذا يستهويه استعمال الأدعية المخترعة في الأسماء الحسنى وغيرها بلا تمييز .

ولهذا قال ابن تيميّة : يُفرّق بين دعاء الله وبين الإخبار عنه . فلا يُدعى إلا بالأسماء الحسنى . وهكذا كما في حقّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم ، حيث قال تعالى في آية النور ٦٣ ((( لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسلّلون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ))) . قال ابن تيميّة :

فأمر أن يقولوا : يا رسول الله ونحوه ، كما خاطبه بقوله في مثل أوّل سورة التحريم ((( يا أيّها النبيّ لم تحرّم ما أحلّ الله لك ... ))) ، لا يقول : يا محمد ، إلا في الإخبار عنه ، كما في صيغة الأذان ((( أشهد أنّ محمدا رسول الله ))) ، وكما في آية الفتح ٢٩ ((( محمد رسول الله والذين معه أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم ... ))) . قال ابن تيميّة :

فقد فرّق الله سبحانه بين حالتي الخطاب في حقّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم ، وأمرنا بالتفريق بينهما في حقّه ، كما هو المعتاد في عقول الناس إذا خاطبوا الأكابر لم يخاطبوهم إلا باسم حسن ، وإن كان في حال الخبر عن أحدهم يقال : هو إنسان وحيوان ، ونحو ذلك . قال : فالله إنّما يدعى من الأسماء بما هو الأحسن الدالّ على الكمال ، وإن كان إذا أُخْبِرَ عنه يُخْبَرُ باسمٍ حسن أو باسم لا ينفي الحُسْنَ ولا يجب أن يكون حَسَنا ، ككونه شيئا . قال : وأمّا الأسماء الحسنى المأثورة فكلّها دالّ على معنًى حَسَنٍ ، فينبغي تدبُّرُ هذا للدعاء (٢) .

=========================

(١) انظر : شأن الدعاء للخطابيّ ص ١٦ ، ١٧ ولكنّي لم أقف على مظنّة الأثر الذي ذكره عن ابن عبّاس .

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ١٤٢ ، ١٤٣ باختصار

ذلك ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية، أحد أعلام القرن الثامن الهجري، مرشدا إلى وجوب التأدب مع الباري عند دعائه. لأن الناس إذا كان من عادة صغيرهم إظهار الأدب أمام كبيرهم، فالله أولى بأن يظهروا الأدب أمامه فلا يدعوا باسم غيره. وتأكيدا لهذا المعنى قال ابن القيم: الداعي قد تضمن دعاؤه القصد إلى إعلام السامع، وإخباره للمخاطب بأنه داعٍ هو الذي جعله يأتي بلفظ الخبر المُشعِر بما تضمنه دعاؤه من معنى الإخبار، فيجمع بين الدعاء والإخبار معا. وأما عند مناجاة الله تعالى، فليس هنالك أحدٌ يُقصد إخباره وإعلامه بأنه داعٍ، وإنما هو داعٍ وسائلٌ محضٌ يناجي ربه وحده.

والخلاصة أن الدعاء وسيلة، فمن الخطأ التوسل بالمخلوق، وإنما يستشفع بدعاء المخلوق. ومناجاة الله لا تحتاج إلى وسطاء في الإجابة، وقد أنكر الله ذلك على المشركين في آية الزمر ٣ حين قالوا: ((( ... ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ... ))) فإن كان مقصود أولئك مثل هذا، وإلا كان المشركون أحسن حالا منهم إن اعتقدوا قدرة الجان وغيرهم ممن دعوا بأسمائهم على قضاء حوائجهم، والعياذ بالله.

وإنما الدعاء الشرعي ما كان بأسماء الله وصفاته. وكلام ابن القيم مما ينبغي أن يُعَضّ عليه بالنواجذ وتُثْنى عليه الخناصرُ. فإن آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه ... ))) أمر جاء بمعنى الخبر، فهو مصروف عن جهة الخبرية إلى صورة الأمرية للدلالة على طلب الدعاء بأسماء الله وحده، وهذا ما لا يدل عليه الخبر المحض. فإذا دعى العبد بأسماء غريبة فهو آتٍ بخبر محض، لا طالب لقضاء حاجة لأنه عندئذ لا يكون ممتثلا لأوامر الشارع، بل ينعمق بذلك في الإلحاد الذي نهاه عنه.

٤ )– بعض المفاسد المترتبة على الدعاء بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها

الإتيانُ في الدعاء بما ليس له معنًى صحيحٌ :

سبق أن وجه الحكمةِ في كل اسمين مقترنين إنما يتضح باقترانهما، لأنه تُراد بالاقتران الدلالةُ على انفراد الله بتدبير شؤون الخلق، فلا يكون الداعي بأحدهما مفردا قد أثنى على الله.

و هذا يتبيّن فى الأسماء المتقابلات كالمانع المعطى ، فهذا اسم مزدوج يجرى مجرى الاسم الواحد الذى يمتنع فصل بعض حروفه عن بعض.(١) فإذا كان هذا فى اسمين مقترنين كان فصل حروف الاسم للدعاء بحرف منها كالهاء من الجلالة ممتنعا ، لأنّ الحروف كما يقول أبو القاسم السهيلى : ليس لها معان فى أنفسها ، وإنّما معانيها فى غيرها . فالحرف ينضمّ إلى غيره ليقتضى معه معنىً معقولا ، بحيث لا يمكن الوقوف عليه وحده.(٢) والمقصود أنّ هنالك مفسدة كبيرة فى الدعاء باسم غريب أو باسمٍ مفصولةٍ حروفُه ، إذ يكون الداعى قد أتى بما ليس له معنى صحيح . و تفكيك لفظ الجلالة أو غيره داخل فى هذا ، لأنّ كلّ اسم من الأسماء الحسنى يمتنع فصل بعض حروفه عن بعض . و سيعرف القارئ كِبَر هذه المَفْسَدة عندما يأتى البحث فى الاسم الأعظم ، وكيف اتّخذ الصوفيّةُ هاءَ الجلالةِ أعظمَ اسمٍ !!(٣)

### مساواة المخلوق بالله أو تقديمه فى الذكر :

الدعاء البدعى يصرف القلب واللسان عن إخلاص التوجّه إلى الله وحده . فإذا دعى الإنسان بأسماء غريبة فقد ساوى مسمّياتها بربّ العالمين أو قدّم ذكر المخلوق على الخالق عزّ وجلّ . و قد طلب الله من العبدِ أن يتّجه إليه بقلبه فقال فى آية البقرة ١٥٢ (((فاذْكُرونى أذكرْكُم و اشكروا لى و لا تكفرون))) ، فقدّم الذكرَ على الشكرِ ، لأنّ الذكر هو الاشتغالُ باللهِ وحده ، و أمّا الشكر فاشتغالٌ بالله و بغيره.(٤)

و قد ذكر ابن القيّم مثالا رائعا فى بيان توجّه القلوب والألسن إلى الله وحده ، فقال رحمه الله تعالى : إنّ من فوائد حذف العامل فى البسملة (((بسم الله الرحمن الرحيم — آية الفاتحة ١))) ، أنّه موطن لا ينبغى أن يتقدّم فيه سوى ذكر الله . فلو ذكرتَ الفعلَ وهو لا يستغنى عن فاعله كان ذلك مناقضا للمقصود ، فكان فى حذف العامل مشاكلةُ اللفظِ للمعنَى ليكون المبدوءُ به اسمَ الله ، من غير أن تقول هذا المقدّرَ المحذوف ، ليكون اللفظُ مطابِقا لمقصود الجنانِ ، وهو أن لا يكون فى القلب إلا الله وحده جلّ ذكرُه . قال : فكما تجرّد ذكر الله فى قلب المصلّى حين يقول : (((الله أكبر!))) ، بمعنى أنّه أكبر من كلّ شىء ، تجرّد ذكره تعالى فى لسانه.(٥)

==========================

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦٧/١ وراجع صـ ١٠٢

(٢) المصدر نفسه لابن القيّم ٣٠/١ ، ٣١ و لكنّما كان كلام السهيلىّ عن حروف العطف والنداء ، لأنّها غير عاملة فى غيرها ، كالواو الجامعة بين الاسمين فى الإخبار عنهما بالفعل لتوصل الفعل إلى العمل فى الثانى — المصدر المذكور ٣٣/١ — و كحرف النداء المحذوف الذى يوجد العمل فى الاسم دونه كما فى آية يوسف ٢٩ ((يوسف أعرض عن هذا ..)) ، لأنّ حرف النداء ليس عاملا فجاز حذفه — المصدر نفسه ٣٢/١ — و ناسب كلامه موضوع البحث هنا فانتزعته إليه .

(٣) انظر صـ ٢٦٥ — ٢٦٦ (٤) انظر : مخطوطة شرح الأسماء للنسفىّ ورقة ١٤ وراجع صـ ٢٣٤

(٥) المصدر السابق نفسه لابن القيّم ٢٥/١

والمقصود : أنّ هناك مفسدةً كبيرة في الدعاء باسمٍ مفصولةٍ حروفُه أو باسمٍ غريب ، إذ يتوجّه قلبُ الداعي ولسانُه إلى غير الله تعالى ، فيساوي بينهما أو يقدّم على الله غيره .

## احتمال حرمان الداعي حقّ الفوز بثواب الإحصاء :

إنّ الدعاء البدعيّ الذي تحصل به المنافع الدنيويّة الزائلة قد يمنع الإنسان من استحقاق الوعد المذكور في قوله صلّى الله عليه وسلّم (((... من أحصاها دخل الجنّة ...)))(١) . قال ابن تيميّة رحمه الله : قد يتخلّف المقتضَى عن المقتضِي لمانع لا يقدح في اقتضائه ، كسائر أحاديث الوعد ، فإنّه لمّا قال : "من فعل كذا دخل الجنّة" ، دلّ على أنّ ذلك العمل سبب لدخول الجنّة ، وإن تخلّف عنه مقتضاه لكفر أو فسق . والفاسق غير مستحقّ للوعد بدخول الجنّة كالكافر .(٢) تحت المشيئة ، إن شاء الله غفرله ، وإن شاء

يعني شيخ الإسلام أنّ الفاسق إدخله النار بمعصيته ليُمَحَّصَ بها ثمّ أخرجه إلى الجنّة .

والمقصود أنّ الدعاء البدعي بالأسماء الحسنى فسق قد يدخل صاحبه النار ، لأنّ هذه البدعة من الإلحاد الذي توعّد الله عليه بقوله في آية الأعراف ١٨٠ (((... وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون))) .

## كثرة آثام الداعي بالأسماء على غير طريق النبوّة :

وأخيرا وليس آخرا ، هذا الذي ينتحل أو يتّبع طريقة بدعيّة في الدعاء بأسماء الله ، فيدعو بأسماء غريبة أو مفصولة حروفها ، قد عظُم إثمه إن ادّعى أنّما حدّثه بها قلبه عن ربّه كذا وكذا ، أو قلّد فيها من هذه دعواه . فإنّ هذه فلسفةٌ شيطانيّة ، فكأنّ وحي النبوّة عنده لم ينقطع . هذا مع أنّ المنكوبين بهذه الدعوى لا يسمحون لأحد بادّعاء النبوّة بعد صريح آية الأحزاب ٤٠ ((( ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيّين وكان الله بكلّ شيء عليما )))، وصحيح السنّة من قول خاتم المرسلين صلّى الله عليه وسلّم لابن عمّه وزوج ابنته وهو علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه : ((( ألا ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنّه لا نبيّ بعدي ؟! )))(٣)

---

(١) خُرّج مرارا من صحيح البخاري مع الفتح ٥/٣٥٤/٢٧٣٦ ، وصحيح مسلم ١٧/٤-٦

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٤٢٧ منتزعا باختصار

(٣) متّفق عليه : البخاريّ مع الفتح ٨/١١٢/٤٤١٦ كتاب المغازي باب غزوة تبوك ، ومسلم ١٥/١٧٥ كتاب فضائل الصحابة باب فضائل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه .

فقد بطلت دعوى التفسير الشعبيّ أو الروحيّ للنصوص، فوجب على أدعياء العلم اللدنيّ أن يكتفوا بالطريقة المشروعة في الدعاء بالأسماء الحسنى . فإنّ طبقة الخواصّ الذين اخترعوا تلك الأدعية، و نحن لا نعتقد بطبقة للخواص و أخرى للعوام، و لكنّ المقصود أنّ علمهم الجاهليّ الذي سمّوه علم الحروف كما تقدّم النظر فيه، هذا العلم يشمل الكافرين كاليهود والنصارى، كذا الملحدين عبيد الأهواء الجاحدين لوجود الله، ثمّ المشركين الكهّان والعرّافين والمشعوذين و غير أولئك من أصحاب الخرافة. ولكنّ المنتسبين إلى الإسلام منهم ليس في وسعهم أن يقولوا : إنّ أولئك المنكرين لرسالة الإسلام قد تلقّوا العلم اللدنيّ الذي لا حظّ لعامّة المسلمين فيه، و إلا كان فيهم شبه باليهود القائلين للمشركين عن المسلمين ما حكاه القرآن في آية النساء ٥١ (((... هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا ))). أ و ليس حريّا بهم إذن أن يخرجوا من حلف الفسوق و الإثم والعدوان، فلا يتمادوا في الإلحاد في الأسماء الحسنى بما انتحلوه من طريقة بدعيّة للدعاء بها ؟! نسأل الله العافية واليقين، آمين .

٥ )_ الخلاصة في إبطال الدعاء البدعي والبديل السنّي عنه

خلاصة القول في إبطال الدعاء البدعيّ بالأسماء الحسنى :

خلاصة القول : أنّ الأدلّة قائمة على بطلان الدعاء بغير أسماء الله الحسنى، و لا يحيد عن الطريقة المشروعة في الدعاء بها إلا من يظنّ أنّ دعاءه كلّما خلا من أسماء الله كان أسرع إلى تحصيل المطلوب. فمن هذا ظنّه يكون قد امتحن دينه وارتاب في نبيّه صلّى الله عليه وسلم، فلا فرق بينه و بين من قال الله فيهم في آيات سورة الحجّ ١١_١٥

(((و من الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأنّ به و إن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين . يدعو من دون الله ما لا يضرّه و ما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد . يدعو لمن ضرّه أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير . إنّ الله يدخل الذين آمنوا و عملوا الصالحات جنّات تجري من تحتها الأنهار إن الله يفعل ما يريد . من كان يظنّ أن لن ينصره الله في الدنيا و الآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثمّ ليقطع فلينظر هل يذهبنّ كيده ما يغيظ))) .

فعلى الداعي أن يعلم أنّه إذا ذكر أسماء "الله الرحمن الرحيم" ونحوها في الدعاء، فإنّما يراد بها مسمّاها المعبود الصمد، لا أنّه يدعو بذلك الألفاظ التي تدلّ عليه تعالى . فإنّما قال تعالى في آية الإسراء ١١٠ ((( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ...))) ، و لم يقل : ادعوا باسم

الله أو باسم الرحمن ٠وإنّما جعل الاسم تارةً مدعواً و تارة مدعوّاً به فقال في آية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها ٠٠٠))) ٥لأنّ المدعوّ هو الصمد الذى تقصده الأفئدة وإن كان الاسم في اللفظ هو المدعوّ٥فإنّما يصمد القلب إلى المسمّى عند دعاء الاسم٠

والسنّة حافلة بالأحاديث الصحيحة الصريحة في النهي عن البدعة عموما ٠فمنها قوله صلّى الله عليه وسلم : ((( من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ )))٥[١] فهذا يردّ على الداعي جميع الطرق التي يبتدعها هو أو يخترعها غيره فيتّبعه عليها في كيفيّة التوسّل إلى الله بأسمائه٠ولهذا فقد قال أبو سليمان الخطابيّ في شرح قوله صلّى الله عليه وسلم (((٠٠والخير كلّه في يديك ٥والشرّ ليس إليك ٠٠٠)))[٢] :

إنّ هذا الحديث إرشاد إلى إضافة محاسن الأمور إلى الله دون مساوئها ٠يقال : يا ربّ الأنبياء والمرسلين ٥و لا يقال :يا ربّ الكلاب والقردة ٥وإن كانت هذه كلّها من مخلوقاته٠ قال : و سئل الخليل بن أحمد النحويّ عن قوله صلّى الله عليه وسلم ((٠٠٠والشرّ ليس إليك ٠٠٠)) ؟ فقال : معناه أنّ الشرّ ليس ممّا يتقرّب به إليك٠[٣] قلت: كيف يسوغ إذن للداعي أن يتقرّب إلى الله بأسماء غريبة أو يفكّك اسما من أسماء الله ليدعوه بحرف واحد من حروفه ٥و عمله شرّ لا يضاف إلى الله ؟!

و كذلك يدلّ الاستقراء اللغويّ لآية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها ))) على بطلان ذلك الدعاء البدعيّ ٠فإنّه من المعلوم أنّ تعقيب الدعاء للإخبار بالأسماء بحرف الفاء يدلّ على أنّ الدعاء علّة للإخبار ٥و لاسيّما أن مجرّد التعقيب لغير ما هدف محال هنا ٠ و كذلك في آية الإسراء ١١٠ (((٠٠٠أيّاما تدعوا فله الأسماء الحسنى))) ٥الوصف بالأسماء اقتضى حكم الدعاء بها ٠ففي كلا الأمرين السبب متقدّم على الحكم٠ فيجب المصير إلى هذا الحكم الذى يحتّمه الاستقراء اللغويّ الموافق لمقتضى العقل والنقل والواقع٠[٤]

و حرف "أيّ" في آية الإسراء المذكورة إذا وقع للاستفهام كان فيه طلب تعيين جنس ما عرفت حقيقته عن غيره٠ فأسماء الله متعيّنة الألفاظ المفهومة ٥فلا يدخل في جملتها الأحاجي والرموز والإشارات الباطنيّة٠فإنّه لو جاء السؤال عمّا إذا كانت لله أسماء يدعى بها أم لا ؟ قيل : نعم وبلى ٥له أسماء ٠فيقال :ماهي ؟ فيجاب بأنّها ما سمّى به نفسه أو سمّاه به رسوله صلّى الله عليه وسلم٠ فيقال : أيّها ذلك؟ فيجاب بأنّها الحسنى ٠ فيقال :أأعلام جامدة هي أم مشتقّة؟ فيجاب بأنّها

==========================

(١) رواه مسلم ١٢/ ١٦ كتاب الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة٠وذكره البخاري في كتابه "خلق أفعال العباد " المطبوع به ضمن عقائد السلف للنشار والطالبيّ صـ ١٥٤ و روى نحوه أبو داود ٥/ ١٣/ ٤٦٠٦ كتاب السنّة باب في لزوم السنّة٠
(٢) تقدّم تخريجه من مسلم ٦/ ٥٩ وغيره و أوّله (( وجّهت وجهي للذى فطر السموات والأرض٠٠))
(٣) شأن الدعاء للخطابيّ صـ١٥٣ــ١٥٤
(٤) انتزعت تلك المعلومات من :مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٤٢١ــ٤٢٣

أعلام مشتقة. وهذه المراتب الأربعة تؤكد كون الأسماء الإلهية حقيقة معلومة ، وكذلك قد تقررت طريقة الدعاء بها ، فهذا شئ ثابت. وبهذا يبطل دعاء أسماء غريبة أو الدعاء بحروف منتزعة من مجموع اللفظ الواحد. والله تعالى أعلم.

## البديل السنّي عن الدعاء البدعيّ :

قد يقول قائل : إذا كانت الأدعية البدعيّة مردودة فما الطريق الذى به يتوسّل بالأسماء الحسنى ؟ والجواب قد أسلفته تحت عنوان "بيان طريقة الملائكة والأنبياء فى الدعاء بالأسماء الإلهيّة" فطريقتنا هى سنّة المصطفى صلى الله عليه وسلم. وبها ينبغى أن يستعاض عن طريقة المبتدعة.

فإذا كانت للمسلم حاجة يطلب من الله قضاءها ، لجلب منفعة أو دفع مضرّة ، فما عليه إلا أن يُقدّم تلك الحاجة بين يدى الله وقت الطلب. فإن كان له متّسع من الوقت فليتحرّ الأوقات الفاضلة ، كالأسحار التى دلّ عليها آية آل عمران ١٧ ((( الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ))) . ويتحرّى الأماكن الطاهرة كالمساجد التى دلّ عليها آية الأعراف ٢٩ (((قل أمر ربّى بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون ))).

هذا كلّه ان تيسّر له التحرّى ، فيصلّى ما شاء من النوافل ، ويقرأ من القرآن ما تيسّر وهو على الطهارة إن تيسّر. ثمّ يثنى على الله ببعض محامده ، وهو يتخيّر من الكلمات الجامعة ما يناسب حاجته ويقتضى مطلوبه ، استنانا بقوله صلى الله عليه وسلم : (((... لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ...))) (١) .

وعليه أن يعلم أنّ من أدب مخاطبة العظماء إذا تقدّم أحد إليهم فى حاجة يرفعها أو معونة يطلبها : أن يتخيّر لذلك محاسن الكلام ، لأنّه إن لم يستعمل هذا المذهب أوشك أن تنبو أسماعهم عن كلامه وأن لا يحظى بطائل من حاجته عندهم.

ولله المثل الأعلى ، فهو تعالى يُعطى المجافى وليس له مكرِهٌ. فينبغى إذن أن يتوسّل المتضرّع إلى ربّ العزّة بأسمائه الحسنى وصفاته العليا ، كقوله صلى الله عليه وسلم ((( اللهمّ لك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهنّ ...))) وقد تقدّم بتمامه. (٢)

---

( ١ ) تقدّم تخريجه من مسلم ٤ / ٢٠٣ وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم ، وأوّله ((اللهمّ أعوذ برضاك ..))

( ٢ ) تقدّم تخريجه من البخارى مع الفتح ٣ / ٣ / ١١٢٠ واللفظ لمسلم ٦ / ٥٤ ـ ٥٥

ثمّ يصلّى و يسلّم على النبىّ صلّى الله عليه وسلم ، و من أفضل الصيغ الصلاة الإبراهيميّة التى أوّلها :
(((اللهمّ صلّ على محمد ، و على آل محمد ، كما صلّيت على إبراهيم ،و على آل إبراهيم ...))) . (١)

ثمّ يدعو الله بتقديم حاجته أمامه ، رافعا يديه ، مستقبلا للقبلة إن تيسّر ، وإلا فكيفما اتّفق .
و أمّا مسح الوجه بيديه بعد الفراغ من الدعاء ، فلا يفعله استنانا ، لعدم صحّة ذلك فى الكتاب و لا فى السنّة ، و يجب أن يبيّن للناس أنّ مسح الوجه أو غيره عادة غير مشروعة .

و عليه الحذر من الكلمات الغليظة أمام ربّه . فلا يقولنّ : اللهمّ افعل لى كذا إن شئت .
و عندئذ ، فإمّا أن يبتدأ التوسّل بالأسماء الحسنى و يختتم بها معا كما فى آية آل عمران ٨
((( ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهّاب))) .
و إمّا أن يختتم بالأسماء الحسنى فقط كما فى جزء آية البقرة ١٢٨ ((( ... و تب علينا إنّك أنت التوّاب الرحيم ))) . فإذا فعل ذلك فليكن مستيقنا من الإجابة . (٢)

## المبحث الخامس

## الإلحاد فى الأسماء الحسنى

و يشتمل على المطلبين الآتيين :
١ـ حقيقة الإلحاد لغة و اصطلاحا .
٢ـ أنواع الإلحاد فى الأسماء الحسنى شرعا .

### توطئة :

إنّ نفى الإلحاد هو من تمام إثبات و إحصاء الأسماء الحسنى . و جميع الذين يحصون التسعة والتسعين اسما يحصل لهم وعد الإحصاء فى الجملة ، و لو مع التقصير و عدم الكمال ، و التباين بينهم و التفاوت فى الدرجات أمر ضرورىّ لبقاء الخيريّة فيهم . و لكنّ هذا الإحصاء إنّما يستحقّ الثواب الموعود به عليه من ابتعد عن الإلحاد ، و نقصان الثواب بحسب ما يقع من الإلحاد فيه . فمن كتب له بعض الثواب ليس كمن أحصاها باطنا وظاهرا فنال الثواب كاملا .

==========================
(١) تقدّم تخريجه من البخارىّ مع الفتح ٦/ ٤٠٨/ ٣٣٧٠ ، و مسلم ٤/ ١٢٦
(٢) المصادر : صحيح مسلم بشرح النووى ٦/ ١٨٩ـ ١٩٠ ، و الحديث رقم ١٤٨١ من سنن أبى داود ، و الحديثان رقم ٣٤٧٦ و ٣٤٧٧ من جامع الترمذىّ بالإضافة إلى : شأن الدعاء للخطابى ص ١٥ ـ ١٦ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٢٢/ ٥١٨ ـ ٥١٩

هذا الإحصاء يشبه فى بعض الوجوه المحافظة على إقام الصلاة التى يُوجد من يؤخرها أو بعضها عن الوقت الاختيارى، و من يترك بعض واجباتها فلا يقضى ما فاته منها • و لهذا كان قوله تعالى فى آية الأعراف ١٨٠ (((••• و ذروا الذين يُلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ))) كمثل قوله تعالى فى آيتى الماعون ٤ـ٥ ((( فويل للمصلّين • الذين هم عن صلاتهم ساهون )))•

و من هذا المنطلق لا يُعتبَر التقصيرُ فى الإحصاء إلحادا • فإنّ هذا إن دلّ عليه دليل شرعىّ كما دلّ على أنّ الإحصاء سبب لدخول الجنّة قلنا به، بل متى ثبت عمومُ الإحصاء و عد الدخول فى الجنّة وجب القول باستحقاق جميع المحصين للأسماء لذلك الوعد، ما لم يدلّ برهان آخر بخلافه و لا ثبت أنّ الكمال فى الإحصاء شرط ، و لا أنّ التقصير فيه مانع من دخول الجنّة مع قيام العبد بسائر أسباب دخول الجنّة من فرائض الإسلام •

و إلى هذا الحدّ يصبح من نوافل القول أن أقول : إنّ النصّ لم يقتض أيضا أنّ العربيّة أو العجميّة لها تأثير فى الإحصاء ، فقد أوضحت ذلك فى مسألة "بيان جواز الدعاء بمعانى الأسماء الحسنى مترجمة إلى لغة أعجميّة" ، فى ثالث مطالب المبحث السابق (١)• و هذا أبو اليقظان عمّار بن ياسر الكنانىّ المذحجىّ العنسىّ القحطانىّ المتوفّى عام ٣٧هـ ٦٥٧م رضى الله تعالى عنه ، يحدّث عن النبىّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال : ((( إنّ الرجل لينصرف و ما كتب له إلا عشر صلاته : تسعها ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها ))) (٢)•

و هذا الحديث إذا صحّ سنده ، فقد أفاد التحضيض على المحافظة على الصلاة ليستحقّ المصلّى كامل الأجر، وهذا موافق للتحضيض على إحصاء الأسماء التسعة والتسعين ، فما ينقص من الأجر أتمّته سائر الأعمال • والله تعالى أعلم • (٣)

و على كلّ حال ، فإنّه يحسن أن نعرف ما يتناوله موضوع الإلحاد ممّا لا ينطبق عليه معناه • وقد أشرت فى المبحث السابق : إلى أنّ الدعاء بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها يعتبر إلحادا يجب تنزيه أسماء الله عنه ، لدخول ذلك ضمن معنى آية الأعلى ١ ((( سبّح اسم ربّك الأعلى ))) ، أى : لا تلحد فى أسمائه تعالى •

========================

(١) راجع ص ٢٢٨

(٢) رواه أبو داود ١/ ٥٠٣/ ٧٩٦ كتاب الصلاة باب ما جاء فى نقصان الصلاة ، غير أنّ ابن القيّم قد بيّن ضعفه فى تعليقاته المطبوع بها على هامش أوّل الجزء الثالث من "عون المعبود شرح سنن أبى داود" لأبى الطيّب محمد شمس الحقّ العظيم آبادى ، بقوله : قال المنذرى ـ و هو أبو محمد زكىّ الدين عبد العظيم بن عبد القوىّ الشافعىّ المتوفّى ٦٥٦هـ ١٢٥٨م ـ فى مختصر سنن أبى داود : أخرجه النسائىّ ، و فى إسناده عمر بن الحكم بن ثوبان الحجازىّ المتوفّى ١١٧هـ ٧٣٥م، و لم يحتجّ به . قلت : لكنّ ابن حجر فى الترجمة رقم ٤٠٦ من تقريب التهذيب ٢/ ٥٣ قال : إنّه صدوق • وكذلك الألبانىّ فى الحديث رقم ١٩٢٩ من سلسلة الأحاديث الصحيحة قال : إنّه ثقة ، و صحّح الحديث فى صحيح أبى داود.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٤٢٧ـ ٤٢٩ انتزاعا •

المطلب الأول :

## حقيقة الإلحاد لغة واصطلاحا

### ١) ــ المفهوم اللغوي للإلحاد

روى الأزهري عن أبي زكرياء يحيى بن زياد الفراء الأسلمي الديلمي اللغوي المتوفى ٢٠٧هـ ٨٢٢م : أن اللحد هو الميل ، و أن الإلحاد هو الاعتراض ، و أن الملتحد هو الملجأ . و ذكر عن أبي يوسف يعقوب بن السكيت اللغوي المتوفى ٢٤٤هـ ٨٥٨م قوله : الملحد هو العادل عن الحق ، المدخل فيه ما ليس فيه ، و أنه يقال : ألحد في الدين و لحد ، و أن اللحد هو الشق في جانب القبر كما أن الضريح ما كان في وسط القبر .

و ذكر الزجاج من معاني الإلحاد : الشرك بالله . قال الأزهري : قال بعض أهل اللغة : الإلحاد هو الميل عن القصد . و روى عن الليث : أن معنى "ألحد في الحرم" : أنه ترك القصد فيما أمره الله به ، فمال إلى الظلم . (١)

و قال الفخر الرازي : الإلحاد هو الزيغ والميل والذهاب عن سنن الصواب ، و منه يسمى الملحد ملحدا لأنه مال عن طريق الحق ، و منه اللحد في القبر . (٢)

و قال ابن القيم : الإلحاد مأخوذ من الميل كما تدل عليه مادته "لحد" . فمنه اللحد ، و هو الشق في جانب القبر الذي قد مال عن الوسط . ومنه الملحد في الدين المائل عن الحق إلى الباطل . و منه الملتحد بوزن "مفتعل" ، تقول العرب : التحد إلى فلان ، إذا عدل إليه . (٣) قلت : و بهذا يعرف أن الإلحاد شيء مذموم من حيث اللغة بكل معانيه المذكورة : الاعتراض ، الميل عن الحق ، العدول عنه ، الشرك بالله ، ترك القصد ، الزيغ ، الذهاب عن الصواب و غير ذلك .

### ٢) ــ المفهوم الاصطلاحي للإلحاد

مفهوم الإلحاد اللغوي منقول إلى المفهوم الشرعي ، لأن الملحد في أسماء الله لا يعدل عنها فقط ، بل يعدل بها و بحقائقها و معانيها عن الحق الثابت لها . (٤) فالإلحاد الذي ذكره الله في آية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون))) ، إما أن يكون بجحد ثبوت الأسماء الحسنى لله ، و إما

=========================

(١) تهذيب اللغة للأزهري ٤/ ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ باختصار وحذف الشواهد التي ذكرها فتخطيتها .
(٢) شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٤٧
(٣) بدائع الفوائد لابن القيم ١/ ١٦٩ بتصرف
(٤) هذا المعنى ذكره ابن القيم في المصدر المذكور نفسه ١/ ١٦٩

بالاعتراض على ما اقتضته من صفات والتكذيب بمدلولها ،فينطبق على من هذا شأنه قوله تعالى في آية الحجّ ٢٥ (((إنّ الذين كفروا و يصدّون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم))).

و كذلك آية الأعراف المذكورة قد دلّت على معاقبة الملحد ،لأنّه يأبى قبول الحقّ و يجد لنفسه خيرة إذا قضى الله ورسوله أمرا .و في آيتى الجنّ ٢٢–٢٣ ((( قل إنّى لن يجيرنى من الله أحد و لن أجد من دونه ملتحدا . إلا بلاغا من الله و رسالاته و من يعص الله و رسوله فإنّ له نار جهنّم خالدين فيها أبدا ))).

فالمفهوم الاصطلاحيّ للإلحاد فى الأسماء الحسنى أنّ يُعدَل بها غيرُها أو إلى غيرها .فمن هرب إلى غيرها و التجأ إلى ذلك الغير فقد ألحد فيها وابتهل إلى سرَابٍ،و أشرك بمسمّى تلك الأسماء فالتجأ إلى سَرَبٍ — أعنى بيتا فى الأرض — لا يجوز الهروب إليه لاحتمال انهيار السقف عليه.و لهذا قال تعالى فى آية الأعراف ١٨٠ (((..سيجزون ما كانوا يعملون))).

المطلب الثانى :

أنواع الإلحاد فى الأسماء الحسنى شرعا

المفهوم الاصطلاحى الذى ذكرته عن الإلحاد هو حسب مبلغ علمى ،و هو فهم يُؤخذ به أو يردّ ،فهو يخضع للنقد والنقاش حتّى لا يوهم خلاف المقصود.و قد درست أقوال العلماء فى مظاهر الإلحاد فى أسماء الله ، فخرجتُ بنتيجة خلاصتها تقسيم الإلحاد فيها إلى خمسة أنواع: الأوّل إلحاد المشركين بالاشتقاق ،والثانى إلحاد النصارى والفلاسفة بالتسمية ،والثالث إلحاد اليهود بالوصف ، والرابع إلحاد المتكلّمة بالتعطيل والتأويل ،و الخامس إلحاد سائر المبتدعة بالتشبيه والتمثيل .

ذلك مجمل مظاهر الإلحاد فى أسماء الله تعالى .و كانت الأئمّة يذكرونها أشتاتا ، حتّى جاء العلامة ابن القيّم فبوّبها و بيّنها بالمراتب الثلاثة : البيان الذهنيّ المعنويّ ،والبيان اللفظيّ القوليّ ،والبيان الرسميّ الخطيّ . [1] و بهذا العلامة السلفيّ اتّقد مصباح المعرفة فى هذه المسألة. غير أنّ ذلك لم يمنعنى من ذكر فرائد السعادة أو الانتخاب من حدائق سائر العلماء ،من سلَفٍ و من خلَفٍ ،لآخذ منها بمقدار ما يَدْحَض به كلَّ نوعٍ من أنواع الإلحاد دحوضا ،فكان الاختيار قطعةً من عقليّ أُدلّل بها على أنّى لم أكن مقلّدا ،بل أنا متّبع .فأقول :

==========================

(١) مراتب البيان الثلاثة ذكرها ابن القيّم فى كتابه "مفتاح دار السعادة" ج١ ص ٢٧٩–٢٨٠ وهو يفسّر آية الرحمن ٤ (((علّمه البيان))) ، فليراجعْ . ط دار الكتب العلمية بيروت بلا تاريخ .

١) تبيين إلحاد المشركين بالاشتقاق

إنّ آية الأعراف ١٨٠ ((( و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ))) نزلت بلسانٍ عربيٍّ مبين ، لينذر بها الرسول صلى الله عليه وسلم أول ما ينذر عشيرته الأقربين الذين كانوا يكرهون دعاء اسم الرحمن أو السجود لمسماه ، كما قال البارى فى آية الرعد ٣٠ ((( كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها أمم لتتلو عليهم الذى أوحينا إليك و هم يكفرون بالرحمن قل هو ربى لا إله إلا هو عليه توكلت و إليه متاب ))) . و فى آية الفرقان ٦٠ ((( و إذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا و ما الرحمن أنسجد لما تأمرنا و زادهم نفورا ))) .

و بسبب هذه المشاقة نزلت آية الإسراء ١١٠ ((( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ... ))) . فأولئك المشركون استكبروا يومئذ واستنكفوا أن يعبدوا الله وحده ، فذهبوا بدلا من ذلك إلى عبادة الأصنام التى اشتقوا لها من أسماء الله مسميات لا حقيقة لوجودها . فقد روى ابن كثير و غيره فى تفسير آية الأعراف المذكورة و غيرها : أن عبد الله ابن عباس رضى الله تعالى عنه فسر الإلحاد بالتكذيب ، و بأن قريشا دعوا "اللات" فى أسماء الله تعالى . و كذلك روى أئمة التفسير أن مجاهدا قال : إن المشركين اشتقوا "اللات" من لفظ الجلالة "الله" ، و "العُزّى" من اسم "العزيز" . و ذكروا أن قتادة فسر الإلحاد بالشرك مطلقا .(١)

قال تعالى فى آيات النجم ١٩ ــ ٢٣ ((( أفرأيتم اللات والعزى . ومناة الثالثة الأخرى . ألكم الذكر و له الأنثى . تلك إذا قسمة ضيزى . إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن و ما تهوى الأنفس و لقد جاءهم من ربهم الهدى ))) .

و بيت القصيد أن القوم جعلوا لآلهتهم الباطلة ما لا يصلح لغير البارى من الصفات ، ليبرروا بذلك عبادتها . ولهذا قال ابن القيم : الإلحاد فى أسماء الله تعالى أنواع : أحدها أن يسمى الأصنام لها ، كتسمية مشركى قريش للات من الإلهية ، والعزى من العزيز ، وتسميتهم الصنم إلها . قال : وهذا إلحاد حقيقةً ، فإنهم عدلوا بأسمائه تعالى إلى أوثانهم و آلهتهم الباطلة .(٢)

و من حيث إثبات المشاركة فى الأسماء الإلهية يلحق أصحاب وحدة الوجود بالمشركين . وذلك لأن " أعظم الخلق إلحادا طائفة الاتحادية الذين من قولهم : أن الرب عَيْنُ المربوب . فكل اسم ممدوح أو مذموم يطلق على الله عندهم . تعالى الله عن قولهم علواً كبيرا " .(٣)

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/٥١٧

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦٩

(٣) من كلام السعدى فى كتاب "توضيح الكافية الشافية" صـ ١٣٣ وهو استنتاج جيد لأن الشرك أكبر الكبائر .

فتلك المشاركة التي أثبتها المشركون والاتحادية كذبا في أسماء الله، إن ذهبنا معهم فيها مذهب القياس الفاسد الذي انتهجوه فسمّاه القرآن قسمة ضيزى أي قاسطة، لأبطلنا نتيجته بمثله، وذلك للفارق الكبير الموجود بين المقيس والمقيس عليه في الخصائص. وبطلانها يتبيّن بالمثال الآتي الذي يهدم البنيان الذي بنوه للإلحاد :

اسم "الرحمن" الذي جحدوه هو كالتثنية من جهة كون كليهما تضعيفا. ولمضارعة هذا اللفظ التثنيةَ امتنع جمعُه، فلا يقال: رحمانون كما يقال في جمع "الرحيم": رحماء. وكذلك امتنع تأنيث "الرحمن" فلا يقال: رحمانة كما يقال في تأنيث "الرحيم": رحيمة. وأيضا تنوين "الرحمن" ممنوع فلا يقال: كان الله بكم رحمانا كما يقال في تنوين "الرحيم": كان الله بكم رحيما. هذا كلّه حصل لاسم "الرحمن" كما لا يُجمَع المثنّى ولا يُؤنّث ولا يُنوّن. فجرت على هذا الاسم العظيم كثيرٌ من أحكام التثنية، لمضارعته إيّاها لفظا ومعنى. (١)

وإنّما أتيتُ بذلك الدليل الاستقرائيّ لأنّه يكشف عن سرّ إنكار المشركين تسميةَ الله بالرحمن، أن تكذبهم لغتهم التي لا تسمح لهم باشتقاقِ اسمٍ لأحد أصنامهم من "الرحمن"! فإنّ معنى "الرحمن" لا يتحقّق في المخلوق، بل قد اختصّ به الخالق، وقد كانت لهم عبرة في قصّة مسيلمة الكذّاب الذي تسمّى برحمان اليمامة!! فإذا عُرف السبب بطل العجب!!!

٢) — تبيين إلحاد النصارى والفلاسفة بالتسمية

إنّ تأريخ الديانة النصرانيّة يؤكّد مدى تأثّرها بخرافة المشركين الدينيّة وبفلسفة الجدليّين الماديّة. وذلك يتبيّن من خلال عقيدة التثليث التي إنّما نقلها النصارى من الفلسفة الوثنيّة التي ترجع الوجود إلى ثلاثة أصول، فلمّا اختفى طائفة "المستهودين" جاء قانون الكنائس البوليسيّة بفكرة "الأقانيم الثلاثة: الآب والابن وروح القدس" التي بها برئت ذمّة المسيح عليه السلام من الذين قالوا: إنّا نصارى، كما قرّع الله عليهم في آية المائدة ٧٢ بقوله تعالى(((لقد كفر الذين قالوا إنّ الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبُدوا الله ربّي وربّكم إنّه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنّة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار))). فجاءت الآية مُصدّقة بما في إنجيل متّى، الإصحاح الرابع، الفقرة العاشرة، من أنّ المسيح عليه السلام وبّخ إبليس اللعين بقوله: "ابْعُدْ عنّي، أيّها الشيطان! فإنّه قد كُتب أن تُؤلّه الربَّ إلهك، وإيّاه وحدَه تعبُد".

=======================

(١) استقيت تلك المعلومات من كلام لأبي القاسم السهيليّ ذكره ابن القيّم في بدائع الفوائد ١/ ٢٣–٢٤

هذا ما حدث، فألحد النصارى في الدين عاما و في العقيدة خاصّة و في أسماء الله بوجه أخصّ. فإنّهم تبعوا زنادقة الفلاسفة في تسمية الله تعالى بما لا يليق بجلاله إذ قالوا: آب. ولكن حقيقة مذهبهم إنكار وجود الذات المقدّسة كمثل صنيع الفلاسفة. فلمّا أنكروا وجود الله هان عليهم أن ينكروا أسماءه فيكون كلّ ما يعرفونه هي أقانيم ثلاثة سموها: إله الأب و إله الابن وروح القدس!!

ولهذا قال ابن القيّم: النوع الثاني من أنواع الإلحاد هي تسمية الله بما لا يليق بجلاله، كتسمية النصارى له أبا، و تسمية الفلاسفة له موجبا بذاته أو علّة فاعلة بالطبع و نحو ذلك. (١)

و من خبر ما أطلقوه على المعبود من تسمية الجوهر الفرد ونحو ذلك عرف قيمة ذلك الكلام. فإنّه إلحاد خبيث لا ينسجم مع أمر الله عباده أن يدعوه بأسمائه الحسنى. و ذلك أنّه لا يمكن أحدا أن يقول: يا جوهر الفرد! افعل لي كذا!! و من يدعون الجوهر (((... إن يدعون إلا شيطانا مريدا. لعنه الله و قال لأتّخذنّ من عبادك نصيبا مفروضا. و لأضلّنّهم ولأمنّينّهم و لآمرنّهم فليبتّكنّ آذان الأنعام و لآمرنّهم فليغيّرنّ خلق الله ومن يتّخذ الشيطان وليّا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا)))، كما في آيات النساء ١١٧–١١٩

٣)– تبيين إلحاد اليهود بالوصف

هؤلاء الذين أرسل الله إليهم كليمه موسى عليه السلام فشاقّوه في المعبود، و كثُرت نعمُ الله عليهم و لكنّهم كفَروا بأنعُمه، بل طلبُوا معبودَهم في صورة العجل فَبُكّتوا، غير أنّهم لم يرتدعوا، بل صار أحبارهم يحرّفون كلام الله، لقسوة قلوبهم. فاليهود على الكذب يعيشون.

و ذلك المسلك يتوارثه اليهود كابرا عن كابر. ولهذا هان الدين الصحيح عندهم، فانتحلوا الباطل دينا، وصاروا لا يقدّرون الباري حقّ قدره. ولهذا قال ابن القيّم: إنّ النوع الثالث من أنواع الإلحاد في الأسماء الحسنى: وصف الله بما يتعالى عنه و يتقدّس من النقائص، كقول أخبث اليهود: إنّه فقير. قلت: يعني بذلك ما حكاه القرآن في آية آل عمران ١٨١ ((( لقد سمع الله قول الذين قالوا إنّ الله فقير و نحن أغنياء سنكتب ما قالوا و قتلهم الأنبياء بغير حقّ و نقول ذوقوا عذاب الحريق ))). قال ابن القيّم:

و كقولهم: إنّه تعالى استراح بعد أن خلق خلقه، و قولهم (((... يد الله مغلولة... ))). قلت: هذا الذي حكاه القرآن في آية المائدة ٦٤ (((و قالت اليهود يد الله مغلولة غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء و ليزيدنّ كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربّك

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٩

طغيانا وكفرا وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة كلّما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ويسعون في الأرض فسادا والله لا يحبّ المفسدين))). قال ابن القيّم :

وأمثال ذلك ممّا هو إلحاد في أسماء الله وصفاته. (١) قلت: معالم إلحاد اليهود في الأسماء والصفات لا يمكن بشرا أن يحصيها، ولو افترضنا أن أحدا أحصاها بالأمس، فمن ذا الذي يحصيها اليوم ؟! فلنتحوّل إلى الحديث عن إلحاد أقوام ينتسبون إلى الإسلام :

٤)ـ تبيين إلحاد المتكلّمة بالتعطيل والتأويل

قال العلّامة ابن القيّم : إنّ رابع أنواع الإلحاد في الأسماء الحسنى : تعطيل هذه الأسماء عن معانيها وجحد حقائقها، كقول الجهميّة ـ يعني المعتزلة وأتباعهم ـ إنّها ألفاظ مجرّدة لا تتضمّن صفات ولا معاني، فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والرحيم والمتكلّم والمريد، ويقولون : لا حياة له ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا إرادة تقوم به! وهذا من أعظم أنواع الإلحاد في أسماء الله عقلا وشرعا ولغة وفطرة، وهو يقابل إلحاد المشركين الذين أعطوا أسماء الله وصفاته لآلهتهم. وأمّا هؤلاء فقد سلبوه إيّاها وجحدوها وعطّلوها. فكلاهما ملحد في أسمائه تبارك وتعالى. (٢)

هكذا أشار العلامة ابن القيّم إلى تفاوت أولئك المتكلّمين في الإلحاد الذي أظهروه في الأسماء الحسنى. فالجهميّة غلاة، والأشاعرة الكلابيّون متوسّطون، لكونهم أقرب إلى أهل السنّة. وأمّا المعتزلة فهم منكوبون، لأنّهم استكثروا من الجدل العقيم في ذات الباري. وفيهم قال الفخر الرازي الذي كان رمزا للأشعريّة الكلابيّة: " أو يسلبُ عنه ما كان ثابتا له، كقول المعتزلة: ليس لله علم وقدرة وحياة، مع أنّه أثبت العلم لنفسه في قوله (((...أنزله بعلمه...))) ". (٣)

يعني آية النساء ١٦٦ ((( لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا ))). هذا مع ادّعائهم أنّ الأسماء الحسنى كلّها بمعنى واحد، فكابروا.

وممّا ذكره ابن القيّم رحمه الله: أنّ شرط إطلاق هذه الأسماء هو ثبوت معانيها، وأنّ ذلك المعنى اللازم لذات الاسم من نفاه عن الله لإطلاقه على المخلوق فقد ألحد في أسماء الله وجحد صفات كماله. (٤)

==========================

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٩

(٢) المصدر نفسه لابن القيّم ١/١٦٩ بتصرّف

(٣) انظر: شرح الأسماء الحسنى صـ ٤٨

(٤) المصدر السابق نفسه لابن القيّم ١/١٦٥

وكما يقول ابن تيمية فإنّ هؤلاء المتكلّمين إنّما " يريدون الردّ على اليهود الذين يقولون : إنّه بكى على الطوفان حتى رمد ، وعادته الملائكة ، والذين يقولون بإلاهيّة بعض البشر ، وإنّه الله ، فإنّ كثيرا من الناس يحتجّ على هؤلاء بنفي التجسيم والتحيّز ونحو ذلك ، ويقولون : لو اتّصف بهذه النقائص والآفات لكان جسما أو متحيّزا ، وذلك ممتنع ، وبسلوكهم مثل هذه الطريقة استظهر عليهم الملاحدة نفاة الأسماء والصفات " . (١)

وهنا نقطة أخرى : قال أبو سليمان الخطابيّ : قال قوم : لا فائدة في الدعاء ، لأنّ الأقدار سابقة ! ثمّ قال الخطابيّ : من ذهب إلى إبطال الدعاء فمذهبه فاسد ، لأنّ الله أمر بالدعاء ، وحضّ عليه في عدد من آي القرآن ، قال : ومن أبطل الدعاء فقد أنكر القرآن وردّه ، ولا يخفى فساد قوله وسقوط مذهبه !! (٢)

قلت : إبطال الدعاء قول القدريّة من المعتزلة ، وبالأحرى الجبريّة ، فالقدريّة جعلت الإنسان خالقا لأفعاله وتنفي وجود المقادير قبل خلقه ، والجبريّة اعتبرته مجبورا على فعاله مسيّرا كالريشة في مهبّ الرياح ، وبذلك ألحد الطرفان في اسم " القادر " وما دلّ عليه من معنى القدر . فلمّا كانت الغاية من معرفة الأسماء الإلهيّة دعاء الله بها ، وهم عن دعائه معرضون ولإجابته غير مصدّقين ، فقد قالوا بأنّ الدعاء لا يفيد مع سبق القدر ، فكان قولهم إلحادا ، لأنّ الله يقول في آية الفرقان ٧٧ (( قل ما يعبأ بكم ربّي لو لا دعاؤكم فقد كذّبتم فسوف يكون لزاما )) ، وبسبب التعطيل الذي حواه كلامهم فقد نبّهت إلى خطورته في توطئة مبحث الدعاء بالأسماء الحسنى . (٣)

٥ ) ـ تبيين إلحاد سائر المبتدعة بالتشبيه

قال ابن القيّم : إنّ خامس أنواع الإلحاد في الأسماء الحسنى : تشبيهُ صفات الله التي تضمّنتها أسماؤه بصفات المخلوقين . قلت : هذا أولى خطوات التعطيل الذي توسّط بينه وبين التشبيه التأويل المذموم ، فالملحد في الأسماء الحسنى يشبّه أوّلا ثمّ يؤوّل ثانيا ثمّ ينتهي إلى التعطيل آخر شيء ، فلا لداعي النقل أو العقل يستمع ، لأنّ فطرته قد أفسدها القيل والقال ، قال ابن القيّم :

فهذا الإلحاد في مقابلة إلحاد المعطّلة الذين نفوا الأسماء وجحدوا الصفات ، وأمّا هؤلاء فشبّهوها بصفات المخلوقين ، فجمعهم الإلحاد ، وتفرّقت بهم طرقه ، فمن شبّه صار كأنّه يعبد صنما ، ومن عطّل صار كأنّه يعبد عدما ! (٤)

=========================

(١) انظر : الرسالة التدمريّة لابن تيميّة ص ٥٠ (٢) شأن الدعاء للخطابيّ ص ٦ ـ ٩ باختصار .
(٣) راجع ص ٢٣٤
(٤) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١ / ١٧٠ بتصرّف .

هذا آخر لإلحاد الملحدين فى الأسماء الحسنى ٠فقد وقع فيه طوائف كثيرة و خصوصا الصوفيّة ، كالذى ألّف تصنيفا فقال فى أوّله : " هذا كتاب فيه منافع أسماء الله تعالى ٠٠٠ و هو سرّ من أسرار الله تعالى ٠٠٠" على ضوء ما تقدّم به الكلام من أنّه بعدئذ بدأ يذكر أشياء ينكرها الشرع٠ (١) وهذا يلحق هؤلاء بالملحدين فى أسماء الله ، فالذكر عندهم جماعىّ جهرىّ ،و الألفاظ المتداولة بينهم غير مفهومة ،و إنّما اشتروا بالدين دنياهم٠

و لكنّ بعض المبتدعة قد لا يتعمّد الإلحاد ،كمثل قول أحدهم : "نِعْمَ المرءُ ربّنا ،لو أطعناه لم يعصنا !" قال الخطابىّ : و هذه عجرفة ، والله متعال عن هذه النعوت !! (٢) وإنّما نسبه الخطابىّ لأحد الزهاد ،إشعارا بأنّ قائله صوفىٌّ جاهل ٠ولكنّ البيهقىّ تساهل فعزاه لبعض السلف ،ثمّ ذهب إلى توجيهه !!! (٣) قلت: ليس من السلف الصالح من تصوّف أبدا ، و إنّما الصوفيّة نسبوا بعض الأسلاف إلى طريقتهم لينفّقوا سلعتهم٠ و التصوّف فى حدّ ذاته إلحاده و أمّا السلف الصالح فإنّ صلاح الدين و صفاء العقيدة و نحو ذلك يبعدهم عن الإلحاد الذى حواه كلام ذلك الصوفىّ الذى سمّى فيه الله :امرأً٠ (٤)

## المبحث السادس

## تحقيق القول فى الاسم الأعظم

و يشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١ـ هل هناك اسم أعظم ،أو أنّ الأسماء الحسنى كلّها عظمى ؟

٢ـ ما هو الاسم الأعظم عند القائلين بأنّه واحد معيّن ؟

٣ـ علاقة موضوع الاسم الأعظم بمسألة التفاضل بين الأسماء الحسنى ٠

### توطئة :

هذا الموضوع سيرتبط مباشرة مع ما قلتّه عن الصوفيّة آنفا ٠فقد كثر فى موضوع الاسم الأعظم القيل والقال حتّى ألحد البعض بسببه فى أسماء الله ٠و من ذلك أنّ المتصوّفة يروون فيه أحاديث و آثارا منكرة و يحكون فيه قصصا باطلة ٠فمثلا قال أحدهم : "نقل عن سيّدى عمر المعروف بالعارف التيجانىّ رضى الله عنه ،و كان ممن يجتمع فى خلوته بالنبىّ صلّى الله عليه وسلم يقظة ،أنّه قال : قال لى

---

(١) انظر :مخطوطة "خواص منافع أسماء الله "للتبريزىّ ورقة ١ و راجع طريقة المبتدعة فى التعبّد صـ ٢٣٩

(٢) شأن الدعاء للخطابىّ صـ ١٨

(٣) كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ٣٦٦ و فيه : "قائل هذه الكلمة لم يقصد به المعنى الذى لا يليق بصفات الله سبحانه ،ولكنّه أرسل الكلام على بديهة الطبع من غير تأمّلٍ و لا تنزيلٍ له على المعنى الأخصّ به " ٠

(٤) المروءة هى الإنسانيّة ،فلا فرق عندى بين تسمية الله أبا و لا بين تسميته امرأً ،بل يجب تنزيه البارى عن تلك الجفوة فى الكلام٠ والله تعالى أعلم٠

سيّد الوجود صلى الله عليه وسلم : إنّ الاسم الأعظم مضروب عليه الحجاب، ولا يُطْلع اللهُ عليه إلا من اختصّ بالمحبّة! " ومثل : قالت عائشة رضي الله تعالى عنها : بأبي أنت وأمي! يا نبيّ الله!! علّمنيه؟ فقال صلى الله عليه وسلم : (((نُهينا عن تعليمه للنساء والصبيان والسفهاء))) !!!(١) قلتُ : هذا حديث متروك مهجور مستهجن، بل هي فرية بلا مرية. ولكنّ المتقوّلين لمثل هذه الأقاصيص يبذلون كلّ ما في وسعهم لتحويل الموضوع إلى طقوس تخصّ "العارفين بالله" الذين اختصّهم "بالمحبّة" في زعم الكاتب المذكور وأشياعه. ولهذا فقد يطول الحديث حول الموضوع قليلا أو كثيرا .

المطلب الأوّل :

هل هناك اسم أعظم ، أو أنّ الأسماء الحسنى كلّها عظمى ؟

سؤالٌ كبير أفرده بعض الأئمة للإجابة عليه بتصانيف لا ينقصها ذكاء، ومنها رسالةُ إمام آسيوط "الدرّ المنظّم في الاسم الأعظم" المندرجةُ في الحاوي للفتاوى ج١ ص٣٩٤-٣٩٥. (٢)

وسأتناول بعض جوانب الموضوع في الصفحات التالية، فأقول :

١) — ذكرُ أنموذجٍ من النصوص التي دارَ الخلافُ حولَها في موضوع الاسم الأعظم

روى الامام أحمد وأصحاب السنن الأربع عن أبي عبدالله بُرَيْدة بن الحُصَيْب الأسلمي المتوفّى ٦٣هـ ٦٨٣م أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول : اللهمّ إنّي أسألك أنّي أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . فقال صلى الله عليه وسلم : ((( لقد سألت الله بالاسم الذي إذا سُئل به أعطى، وإذا دُعي به أجاب))) . وفي رواية أخرى : ((( لقد سأل الله عزّوجلّ باسمه الأعظم))) . قال المنذريّ في مختصر سنن أبي داود : قال أبو الحسن المقدسيّ(٣) : لا أعلم أنّه رُوي في هذا الباب حديثٌ أجود إسنادا منه.(٤)

ولكن قد رواه الحاكم في المستدرك بلفظ ((( لقد دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطى وإذا دعي به أجاب))) ، وقال : صحيح على شرط الشيخين، غير أنّ الذهبيّ في تلخيص المستدرك إنّما أورده بلفظ ((( لقد سألتَ الله باسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطى ، وإذا

========================

(١) مختصر معاني الأسماء الحسنى لمحمود سامي ص ٩٦٨

(٢) الحاوي لفتاوى السيوطيّ في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون ، طبع في جزئين ، ط٢ معادة بمطابع يوسف بيضون ببيروت عام ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م ن دار الكتب العلمية . نشر للمرّة الأولى سنة ١٣٥٢هـ ١٩٣٢م ولكنّه يشكو من إهمال العلماء تحقيق نصوصه على غرار رسالة أُفرِدت بالطبع منها وهي "المصابيح في صلاة التراويح" بتعليقات لأبي الحارث علي بن حسن الشامي سنة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م . (٣) لعلّه : محمد بن عبد الملك الهمداني المقدسي المؤرّخ المتوفّى ٥٢١هـ ١١٢٧م .

(٤) موارد الحديث : مسند أحمد ٥/ ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٦٠ وسنن أبي داود ٢/ ١٦٧/ ١٤٩٣-١٤٩٤ كتاب

===

دعى أجاب))) • وهذا الذى أثبته الشوكانى معزواً للحاكم • (١) ولكن اختلاف العبارات ليست محورَ النزاع، وكلّ عبارةٍ تُعطى مفهومَ الموضوع المنسوب إلى صاحب الرسالة صلّى الله عليه وسلم، ولهذا علّق ابن حجر على الحديث فى جملته بقوله : " هو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد فى ذلك " • (٢) وإنّما محلّ النزاع :التنصيص على أنّ لله اسما واحدا معيّنا بخصوصه يُعتبر أعظمَ من سائر أسمائه الحسنى •وهذا الذى سأبحث فيه إن شاء الله فى الآتى :

٢ )ـ ذكر القولين المشهورين فى الاسم الأعظم

لقد ذكر الفخر الرازى : أنّ الناس مختلفون فى الاسم الأعظم،وأنّ منهم من قال ليس الأعظم اسما معيّنا ،بل كلّ اسم يذكر به العبد ربّه فهو الأعظم،ومنهم من قال إنّ الأعظم اسم واحد معيّن ،سواء علمناه أو لم نعلمه على يقين • (٣) وها أنا أعرض وجهات نظر الفريقين،فأقول :

**أولا : وجهات نظر القائلين بوجود اسم أعظم من غيره**

تعلّق هؤلاء بحديث بريدة الصحابىّ وغيره ممّا يفيد كون بعض الأسماء الحسنى أعظم من سائرها ، وهذه أقوال بعضهم :

الخطابىّ : يأخذ هذا الرأى من قول أبى سليمان : " قد جاء فى بعض الروايات أنّ اسمَ اللهِ الأعظمَ الله" (٤).

الغزالىّ : كان أبوحامد يحتجّ لعدم انحصار الأسماء فى التسعة والتسعين فقط ،مشيرا إلى أنما هذا العدد مخصوص للإحصاء الموعود عليه بالجنّة،فقال رحمه الله تعالى : " والأظهر أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم ذكر هذا فى معرض الترغيب للجماهير فى الإحصاء ،والاسم الأعظم لا يعرفه الجماهير " ، ثمّ استطرد فى إيراد تساؤلات ،فذكر خلالها أنّ "الاسم الأعظم يختصّ بمعرفته نبىّ أو ولىّ ،وقد قيل :إنّ آصف بن برخيا إنّما جاء بعرش بلقيس،لأنّه كان قد أُوتى الاسم الأعظم " • (٥)

هذا كلّه من كلام الغزالىّ ،مشيرا إلى آية النمل ٤٠ ((( قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتدّ إليك طرفك ...)))، (٦) وإلى تفسيرها المروىّ عن بعض الصحابة والتابعين •

---

==الصلاة باب الدعاء وصحّحه الألبانىّ ،والترمذىّ ٥/٥١٥ـ٥١٦/٣٤٧٥ كتاب الدعوات باب جامع الدعوات عن النبى صلّى الله عليه وسلم،والنسائىّ ٣/٥٢ كتاب السهو باب الدعاء بعد الذكر وصحّحه الألبانىّ برقم ١٢٣٤ ،وابن ماجه ٢/١٢٦٧ـ١٢٦٨/٣٨٥٧ كتاب الدعاء باب اسم الله الأعظم وصحّحه الألبانى برقم ٣١١١، وذكره ابن منده فى كتاب التوحيد ٢/١٤٢/٢٩٢ باب رقم ٨٠

(١) مستدرك الحاكم ١/٥٠٤ كتاب الدعاء باب اسم الله الأعظم ،وتحفة الذاكرين للشوكانى صـ ٦٧

(٢) فتح البارى لابن حجر ١١/٢٢٥ عند شرح حديث ٦٤١٠ ،ورسالة الدرّ المنظّم فى الاسم الأعظم من الحاوى للفتاوى للسيوطى ١/٣٩٦

(٣) شرح الأسماء للرازىّ صـ ٨٨ ،٩٠ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفىّ ورقتا ٢٤ ، ٢٥

(٤) شأن الدعاء للخطابىّ صـ ٢٥ (٥) المقصد الأسنى للغزالى صـ ١٥٠

(٦) هناك غريبة مغربيّة فى "مختصر تفسير القرطبىّ " ٤/١٩ تتعلق بآية النمل المذكورة ،فلتراجع !

**المقدسي :** قال أبو الحسن المقدسيّ في الاستدلال بحديث بريدة رضي الله تعالى عنه : "هو يدلّ على بطلان مذهب من ذهب إلى نفي القول بأنّ لله تعالى اسما هو الاسم الأعظم !" [1] والكلام ينطق بنفسه عن نفسه .

**الرازي :** بوّب الفخر الرازيّ بقوله "الفصل العاشر في تفسير الاسم الأعظم لله سبحانه و تعالى" ، ثمّ سرد حجج القولين في المسألة ، و نقل عن بعض القائلين بأنّ الاسم الأعظم معيّن ولكنّه غير معلوم للخلق قولهم : إنّ في القرآن مائة اسم ، " تسعة و تسعون منها ظاهرة ، و واحد مكتوم " و إنّ المكتوم هو الاسم الأعظم . واختار الرازيّ هذا الكلام ، إذ نقل في تقريره قول من سمّاه بالحكيم الكبير أبي البركات البغداديّ [2] ، و أنّ لهذا "كتاب المعتبر في تحقيق الكلام في الاسم الأعظم" . و قد استدلّ هذا "بوجود الممكنات على وجود واجب الوجود" يعني البارئ ، و قال : إنّها معرفة عرضيّة ، قياسا على المعرفة الحاصلة بخاصّية السَّكَنْجَبِين أو الأَقْسِيمَا [3] التي لا يعلم إلا أثرها و نتيجتها المتمثّلة في "شراب من خلّ و عسل" في الزمان الماضي ، فقال ذلك الحكيم : إنّ الاسم الأعظم أيضا مجهول ، لأنّ حقيقة الذات الإلهيّة غير معلومة إلا لبعض العبيد الذين يُطلعهم الله على ذلك الاسم . هكذا زعم فعلّق الرازيّ على كلامه بقوله : "هذا كلّه كلام هذا الحكيم ، و هو غاية التحقيق في هذا الباب" . [4] و لهذا قلت : إنّه اختار القول و قرّره .

**الشعراني :** هذا أبو المواهب أبو عبد الرحمن عبد الوهّاب بن أحمد الأنصاريّ الشاذليّ الشعرانيّ الشافعيّ المصريّ المتوفّى ٩٧٣هـ ١٥٦٥م . وهو ممن يقول بأنّ هناك اسما أعظم يجهله الجماهير . فإنّه قال في الباب السادس عشر من كتاب "لطائف المنن" المعروف بالمنن الكبرى : "و بالجملة فلا يطلع أحد عليه إلا من طريق الكشف ، فاعلم ذلك ترشد" !! [5]

**أحمد سعد العقاد :** هذا أنموذج من المعاصرين ، قال : " و في الحقيقة أنّ سرّ الاسم الأعظم لا يؤخذ من الكتب ، و إنّما يؤخذ من أفواه العارفين الذين رفعت لهم الحجب . فإنّ كلّ إنسان له استعداد لاسم يخصّه ينال به الإسعاد "!! [6] و هذه الدعوى الصوفيّة كسابقتها ينقصها البرهان .

---

(١) انظر هامش الحديث رقم ١٤٩٤ من سنن أبي داود ، كتاب الصلاة باب الدعاء .

(٢) اسمه هبة الله بن علي البلدي ، كان يهوديا يعرف بأوحد الزمان فأسلم في آخر عمره و مات نحو ٥٦٠هـ ١١٦٥م — انظر : سير الأعلام للذهبي ٢٠/ ٤١٩ ، ٢١/ ٢٥٦ والأعلام للزركلي ٨/ ٧٤—٧٥

(٣) السكنجبين مصطلح قديم في علم الصيدلة ، استعمل في تحول الألوان يومئذ .

(٤) شرح الأسماء للرازي ص ٩٨ ، ٩٩—١٠٠

(٥) نقله عنه : محمود سامي بك في كتابه : المختصر في معاني الأسماء ص ١١

(٦) الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد ص ٣٩

ثانيا : وجهات نظر القائلين بأنّ الأسماء الحسنى كلّها عظمى

يذهب هؤلاء إلى تأويل حديث الباب الذى ذكرته من رواية بريدة الأسلمىّ رضى الله تعالى عنه ،
والتأويل هنا بمعنى التفسير المؤدّى إلى البيان ، لا بمعنى التحريف المفضى إلى النكران ،
لأنّ اعتبار اسم التفضيل على غير بابه أسلوب عربىّ معروف فى اللغة . قال ابن حجر :
أنكر قوم فكرة الاسم الأعظم ، فقالوا : لا يجوز تفضيل بعض الأسماء على بعض . قال : وحملوا
ما ورد من ذلك على أنّ المراد بالأعظم إنّما هو "العظيم" ، وأنّ أسماء الله كلّها عظمى .
وأشار إلى ما قيل من أنّ كلّ اسم استغرق العبد فى الدعاء به ، بحيث لا يكون فى فكره حالَ الدعاء
غيرُ الله تعالى ، استُجِيب له . (١) وأصحاب هذا القول لا يحصون عددا ، فمنهم :

جعفر الصادق : نقل عنه إنكار فكرة الاسم الأعظم ، وأنّه جعله وصفا منطبقا على جميع الأسماء
الحسنى ، إذ قال لرجل سأله عنه : "إنّ كلّ اسم من أسمائه تعالى يكون فى غاية العظمة ، إلا
أنّ الإنسان إذا ذكر اسم الله عند تعلّق قلبه بغير الله لم ينتفع به ، وإذا ذكره عند انقطاع
طمعه من غير الله ، كان ذلك الاسمَ الأعظم " ! (٢)

مالك : ينسب هذا الرأى إلى مالك بن أنس بسبب كراهيته أن تعاد سورة أو تردّد دون غيرها
من السور ، لئلّا يظنّ السامع أنّ بعض القرآن أفضل من بعض ، فيُؤذِن ذلك باعتقادِ نقصان
المفضول عن الأفضل !! (٣)

قلت : لم يكن الإمام صريحا بهذا الرأى ، وإنّما بناه البعض على مذهبه فى نظير ذلك .
ولكن إذا كان قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ، ثمّ إذا كان الله يقول فى آية البقرة ١٠٦
(((ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ...))) ، كان ما تعلّل الإمام به محلّ
نظرٍ ، ولا سيّما أنّ إنكاره إعادة السورة دليل عامّ شامل لما فيها من أخبار وتوحيد
وشرائع ، فلا يصحّ حملُه على إنكار الاسمِ الأعظم الذى هو مبحثٌ خاصّ مقيّد بأحد التأويلين
المذكورين فى الموضوع . والله تعالى أعلم .

الجنيد : هذا أبو القاسم الجنيد بن محمد البغدادىّ القواريرىّ الخزّاز المتوفى ٢٩٧هـ ٩١٠ م .
نسب إليه هذا الرأى كذلك ، وأنّه استدلّ بآية النمل ٦٢ ((( أمّن يجيب المضطرّ إذا دعاه .. )))
على "أنّ العبد كلّما كان انقطاع قلبه عن الخلق أتمّ ، كان الاسم الذى به يذكر الله عزّوجلّ أعظم " .

---

(١) فتح البارى لابن حجر ١١/٢٢٤ عند شرح حديث ٦٤١٠
(٢) شرح الأسماء للرازى صـ ٨٨ ، ٨٩
(٣) المصدر نفسه لابن حجر ١١/٢٢٤

وضرب الجنيد المثال بالمحتضر، وأنه "إذا ذكر العبد ربه في مثل ذلك الوقت بأي إسم كان، فقد ذكره بأعظم الأسماء"!(١) قلت: قاعدته جيدة، ولكن المثال قد يحتاج إلى طول نظرٍ وكثرة تأملٍ وتوقد فكرٍ. وذلك لأن المطلوب عندئذ تلقين المحتضر كلمة لا إله إلا الله، لا غير. والله تعالى أعلم.

الطبري:
xxxxxx هذا أبو جعفر محمد الطبري، والرأي نفسه منسوب إليه، وأنه قال: اختلفت الآثار في تعيين الاسم الأعظم، والذي عندي أن الأقوال كلها صحيحة، إذ لم يرد في خبر منها أنه الاسم الأعظم ولا شيء أعظم منه. قال: فكأن الله تعالى يقول: إن كل اسمٍ من أسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم، فيرجع إلى معنى "عظيم". (٢)

الأشعري:
xxxxxx نقل عن أبي الحسن الأشعري إنكار فكرة الاسم الأعظم، وكذلك عن بعض أتباعه كالقاضي أبي بكر محمد الباقلاني. ولكن لا أدري كيف خالفهما الغزالي والرازي ونحوهما في الموضوع كما تقدم.

ابن حبان:
xxxxxxx قال الإمام محمد بن حبان: إن الأعظمية الواردة في الأخبار إنما المراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك، كما أطلق ذلك في القرآن فكان المراد به مزيد ثواب القارئ. (٣)

قلت: يقصد الإمام آية المزمل ٦ ((( إن ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قيلا )))، وما شابهها من الآيات.



ابن القيم:
xxxxxxx عبارات هذا العلامة تدل على الرأي القائل بأن كل اسم هو الأعظم. وقد سبق ذكر عبارته الدالة على ذلك المعنى من خلال بيان القاعدة الثالثة عشرة في الأسماء الحسنى، أي في تنوع الأوصاف المدلول عليها، كاسم الله "الصمد" الدال على جملة أوصاف من السؤدد والشرف والعظمة والحلم والعلم، وأن ابن القيم قال: "هذا مما خفيَ على كثيرٍ ممن تعاطى الكلام في تفسير الأسماء الحسنى، ففسر الاسم بدون معناه، ونقصه من حيث لا يعلم". قال: "فمن لم يحط بهذا علما بخس الاسم الأعظم حقه، وهضمه معناه". (٤)

========================

(١) شرح الأسماء للرازي صـ ٨٩٠٥.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١/٢٢٤ ولكن ربما كان آخر الكلام لابن حجر، لا لأبي جعفر الطبري.

(٣) المصدر نفسه لابن حجر ١١/٢٢٤

(٤) بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦٨ وراجع قواعد الأسماء صـ ١٥٥ مما تقدم.

و إنما قلت: إنّ عبارته هذه تحتمل الرأى المذكور دون غيره ، لأنّه فى كتابه "مدارج السالكين" ذكر أنّ مرجع الأسماء الحسنى ثلاثة أسماء ، وهى "الله والربّ والرحمن" ، و اعتبر مدارها عليها .(١)

ثمّ فى "القصيدة النونيّة المسمّاة بالكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية" قال وهو يشير إلى أنّ مجموع اسم الله الأعظم هو الحىّ القيّوم :

" و لأجل ذا جاء الحديث بأنّه ∴ فى آية الكرسىّ و ذى عمران
اسمُ الإلهِ الأعظمُ اشتملا على اسْ ∴ مِ الحىّ والقيّوم مقتران
فالكلّ مرجعها إلى الاسْمَين يَدْ ∴ رِى ذاك ذو بصرٍ بهذا الشأن "(٢)

و لعلّه يشير بالبيت الأوّل إلى حديث ورد فى أنّ اسم الله الأعظم فى سور ثلاث : البقرة ، وآل عمران ، و طه ، فلم يذكر "طه" مع أنّه صحّ الحديث بهذه الإشارة .(٣) فإذا كان قد جعل الأسماء الثلاثة مرجعا ثمّ جعل الاسمين الآخرين مرجعا ، كانت أسماء الله كلّها عنده يصدق عليها وصف "الأعظم" .

فجعلت هذا توضيحا لمقصده من تفسير اسم "الصمد" ، و أزلت وهم التناقض عن كلامه . والله أعلم .

٣) — الترجيح بين القولين فى الاسم الأعظم ، و أنّه جميع الأسماء الحسنى

أمّا وقد رأينا وجهات النظر من كلا الجانبين ، فالأمر إذن خاضع للاجتهاد . و ما أقوله لا يحطّ من قدر أحدٍ من ذوى العلمِ و الفهمِ . ولكنّ الذى يظهر لى أنّ كثرة الأسماء التى سمّاها النبىّ صلّى الله عليه وسلّم بالاسم الأعظم فى حديث بريدة الأسلمىّ رضى الله تعالى عنه و غيره : كلفظ الجلالة والصمد ، و الرحمن الرحيم ، وكالحىّ القيّوم ، ونحو ذلك — هذه الكثرة تدلّ على عدم إرادة واحد معيّن فقط بأنّه الأعظم ، مع وحدة مسمّاها كلّها . فكأنّه صلّى الله عليه وسلّم راعى فى قوله ((( لقد دعا الله باسمه الأعظم))) وحدة الذات ، فلم يقل : بأسمائه العظمى ، فخرج الكلام مخرج آية البقرة ٢١٣ ((( ... و أنزل معهم الكتاب ...))) وحديث ((( ... أسألك بكلّ اسمٍ هو لك ، سمّيت به نفسك ، أو علّمته أحدا من خلقك ، أو أنزلته فى كتابك ...)))(٤) ، على ضوء ما تقدّم به البيان . و كلام ابن القيّم الذى بيّنته يؤيّد هذا الاتّجاه الذى رجّحته . و فوق كلّ ذى علم عليم ، حتّى ينتهى العلمُ إلى علّام الغيوب .

---

(١) مدارج السالكين لابن القيّم ١/٧

(٢) القصيدة النونيّة لابن القيّم صـ ٢٣ ط ١ مطبعة التقدّم العلميّة بمصر عام ١٣٤٤هـ (١٩٢٤م تقريبا ) تصحيح عبد الرحيم بن يوسف الأزهرىّ الحنفىّ . و ينظر أيضا : شرح القصيدة النونيّة للدكتور محمد خليل هراس جـ ١ صـ ١٠٩ ن مكتبة ابن تيميّة بالقاهرة عام ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م فى جزئين ، ط معادة لما نشرته دار الفاروق عام ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م

(٣) صحّحه الألبانى برقم ٧٤٦ فى سلسلته ، و انظر : رقم ٣٤٧٨ عند الترمذىّ ، و رقم ٣٨٥٦ عند ابن ماجه ، و فى مسند أحمد ٦/ ٤٦١ و سيأتى مزيدٌ من البيان حول الحديث فى صـ ٢٦٨

(٤) تقدّم تخريجه من مسند أحمد ١/ ٣٩١ و مستدرك الحاكم ١/ ٥٠٩ وغيرهما ، و راجع صـ ٢٣١

المطلب الثاني :

ما هو الاسم الأعظم عند القائلين بأنه واحد معيّن ؟

١ )ــ بيان اضطراب القائلين بمعرفة الاسم الأعظم في تعيينه

بيّنت فيما مضى أنّ القائلين بهذا الرأي فريقان : فريق قال إنّ أعظم أسماء الله غير معلوم لغيره، و هؤلاء ليس لي معهم كلام، لأنّهم قد جعلوه ممّا استأثر الله بعلمه، لحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه : ((( ... أو استأثرت به في علم الغيب عندك ...))) (١).

و إنّما الكلام هنا مع الفريق الآخر القائل : إنّ أعظم الأسماء الحسنى معلوم للخلق، فجعلوه من قبيل ((( ... أو علّمته أحدا من خلقك ...))) (٢)، لأنّ هؤلاء قد اختلفوا في تعيينه اختلافا كبيرا يستحيل معه التوفيق بين أقوالهم، حيث أثبت كلّ منهم اسما غير الذي أثبته الآخر، وكلّ ذكر دليله من النقل والعقل أو من أحدهما، باستثناء الصوفيّة فيما ذهبوا إليه اعتمادا على ما حدّثتهم به أنفسهم من ربّهم، كما هو معروف في مذهبهم كلّما افتقدوا البرهان. والمهمّ أنّ جميع هؤلاء مضطربون في القضيّة، ولهذا تفاوت النقلة لأقوالهم فيما حكوه. وهذه نماذج منها :

الرازيّ : اقتصر الفخر الرازيّ على ذكر ستّة أقوال فقط، ثمّ ختمها بقوله : " و اعلم أنّ الناس يذكرون أسماء كثيرة، تارة بالعبرانيّة، وتارة بالسريانيّة، وتارة بلغاتٍ أخر مجهولة. ويزعمون أنّها هي الاسم الأعظم. و الاستقصاء في شروحها يطول " (٣).

ابن حجر : قال العسقلانيّ : " و جملة ما وقفت عليه من ذلك أربعة عشر قولا " (٤).

السيوطيّ : ذكر جلال الدين عشرين قولا من غير أن يمحّص الكلام مثلما محّصه ابن حجر من قبله. فالذي جعله أوّل الأقوال إنّما هو قول المنكرين لوجود اسم أعظم من غيره، على نحو ما تقدّم به البيان في المطلب السابق (٥).

و الذي جعله ثاني الأقوال هو أحد قولي المثبتين الذين ذهبوا إلى أنّ الله لم يطلع سواه عليه كما سبق. وقد مثّل له السيوطيّ نفسه باستئثار الله أيضا بليلة القدر و ساعة الإجابة والصلاة الوسطى. والذي جعله الثامن عشر من الأقوال إنّما هو أحد تأويلي المنكرين للاسم الأعظم، و هو أنّ

---

( ١ ) و ( ٢ ) أوّله ((ما أصاب أحدا قطّ ..)) و تقدّم تخريجه من مسند أحمد ١ / ٣٩١ و مستدرك الحاكم ١/ ٥٠٩

( ٣ ) شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ٩٨

( ٤ ) فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٢٤ عند شرح حديث ٦٤١٠

( ٥ ) راجع صـ ٢٦٠

كلّ اسم دعا العبد به ربّه مستغرقا فى التوجّه نحو الربّ فهو الأعظم ،ثمّ عدّد تلك الأقوال تعدادا زاد به على الأربعة عشر قولا التى ذكرها ابن حجر ،فبلغ السيوطىّ بالأقوال إلى سبعة عشر فقط ،باستثناء الثلاثة المكمّلة للعشرين كما سبق به التوضيح.(١)

**الشوكانىّ :** لم يدلّ شىء على أنّ الاسم الأعظم غير ما فهمه القائلون بتعيينه ،مثلما دلّ عليه كلام الشوكانى ،فإنّه ذكر اختلاف القائلين بذلك على نحو أربعين قولا نسبها إلى السيوطىّ .(٢) ولم أقف على صحّة النسبة إلى السيوطىّ ،ولكن قد يكون للشوكانى وجهٌ صحيح يفسّرها به لم يتيسّر لى الاطّلاعُ عليه ،وأقوال القوم تدلّ عموما على خفاءِ الاسم الأعظم حتّى عند القائلين به .

**أحمد سعد العقاد :** ذكر أشياء تضاف إلى ما ذكره السابقون فى تعيين الاسم الأعظم ،حيث قال :إنّ من الناس من قال :إنّما هو اسمه "النور" ،وإنّ منهم من قال :بل هو اسمه "اللطيف".(٣) قلت :هذان القولان زائدان فيما توصّلت إليه ،ومن تأنّى قليلا فى هذا الرأى فهم السبب فبطل عنه العجب . إنّ الصوفيّة يكثرون من ترديد الاسمين جردا وبدون دعاء ولا سؤال ،فعزّ عليهم أن لا يذكروهما ضمن ما قيل فى الاسم الأعظم ،فاستدركوهما على المتقدّمين ،وتمكن مراجعة الدعاء البدعىّ المنقول من ورد الشيخ أحمد التيجانىّ تحت عنوان "طريقة المبتدعة فى السؤال بالأسماء".(٤) فهذا المعنى الذى لم يمنعهم الخجل أن يقولوا ما فات السابقين !!

٢)ـ جدول توضيحىّ للأقوال فى تعيين الاسم الأعظم عند القائلين به

اتّضح من خلال النماذج التى أوردتها من أقوال العلماء أنّ أكثرهم استقصاء لمختلف الآراء فى تعيين الاسم الأعظم لدى أصحاب هذا الرأى كان ابن حجر والسيوطىّ ،ولهذا فإنّى آثرتهما دون الآخرين ،فأخرجت ما حكياه فى جدول توضيحى للمقارنة على النحو التالى :

| التسلسل | الأقوال فى تعيين الاسم الأعظم عند ابن حجر (٥) | الأقوال فى تعيين الاسم الأعظم عند السيوطى (٦) |
|---|---|---|
| ١ | هـو | ٣ـ هـو |
| ٢ | اللـه | ٤ـ اللـه |
| ٣ | اللـه الرحمن الرحيم | ٥ـ اللـه الرحمن الرحيم |
| ٤ | الرحمن الرحيم الحىّ القيّوم | ٦ـ الرحمن الرحيم الحىّ القيّوم |

(١) رسالة الدرّ المنظّم المندرجة فى الحاوى للفتاوى للسيوطىّ ١/ ٣٩٤ـ ٣٩٧

(٢) تحفة الذاكرين للشوكانىّ صـ ٦٧ـ ٦٨ (٣) الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد صـ ٣٥

(٤) راجع صـ ٢٣٣ (٥) فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٤ـ ٢٢٥

(٦) المصدر نفسه للسيوطىّ ١/ ٣٩٥ـ ٣٩٧

يتبع

| مسلسل | الأقوال فى تعيين الاسم الأعظم عند ابن حجر | الأقوال فى تعيين الاسم الأعظم عند السيوطىّ |
|---|---|---|
| ٥ | الحىّ القيّوم | ٧ـ الحىّ القيّوم |
| ٦ | الحنان المنان بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام الحىّ القيّوم | ٨ـ الحنان المنان بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام الحىّ القيّوم |
| ٧ | بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام | ٩ـ بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام |
| ٨ | ذو الجلال والإكرام | ١٠ـ ذو الجلال والإكرام |
| ٩ | الله لا إله إلا هو الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد | ١١ـ الله لا إله إلا هو الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد |
| ١٠ | ربّ ربّ | ١٢ـ ربّ ربّ |
| ١١ | دعوة ذى النون (( لا إله إلا أنت سبحانك إنّى كنت من الظالمين)) | ١٣ـ مالك الملك |
| ١٢ | هو الله الله الله الذى لا إله إلا هو ربّ العرش العظيم | ١٤ـ دعوة ذى النور (( لا إله إلا أنت سبحانك إنّى كنت من الظالمين)) |
| ١٣ | (هو مخفىّ فى الأسماء الحسنى التى يدعو بها الداعى ) | ١٥ـ كلمة التوحيد (( لا إله إلا الله )) |
| ١٤ | كلمة التوحيد (( لا إله إلا الله )) اهـ. | ١٦ـ هو الله الله الله الذى لا إله إلا هو ربّ العرش العظيم |
| | | ١٧ـ (هو مخفىّ فى الأسماء الحسنى التى يدعو بها الداعى ) |
| | | ١٩ـ اللهمّ |
| | | ٢٠ـ الٓمٓ |
| | | اهـ. |

٣)ـ نظرات فاحصة فى الأقوال المسرودة فى تعيين أعظم الأسماء الحسنى

القول الأوّل عند ابن حجر الذى هو الثالث عند السيوطىّ إنّما اخترعه مشائخ الصوفيّة بدعوى الكّشف لهم عن الحجاب، فلا عبرة به اعتقاديا، لأنّه لا مستند له فى الشرع، وإنّما عمدته كلّها شبهاتٌ باطلة كما مضى البيان فى "ادّعاء العلم اللدنىّ" حالَ الدعاء بالأسماء الغريبة أو التى فُصلت حروفُها. (١) فمثلا : احتُجّ له بما نقله الرازىّ وعنه النسفىّ بوجوه يقول فيها أصحابُها : إنّ الضمير "هو" المنفصل "كناية عن فرد موجود على سبيل المغايبة والوجود والفردانيّة والغيبة عن كلّ الممكنات، بالحقيقةِ من صفات الحقّ سبحانه وتعالى "!!

========================

١) راجع صـ ٢٣٥

هذه الكلمات يُغني سخفُها عن الردّ عليها، إذ ليس لها مدلولٌ يسوغ الأخذ بمثله. وقد يُغْرِقُ بعضهم في البدعة، فيزعم أنّ اسم الله الأعظم هو حرف "الهاء" من ذلك الضمير، اعتمادا على حروف الجمل التي يحسب لها الباطنيّون. وقد ذكرت كلاما تحت عنوان "أهل الظاهر والتصوّف وموقفهم من اشتقاق الأسماء الحسنى"[1]، حيث خاض الصوفيّة مع نحاة أهل اللغة عراكا غير ذي جدوى، بسبب ذلك الضمير.

على أنّ الرازيّ عقد لأجله مبحثا بعنوان "القول في تفسير هو"، فردّ فيه على أصحاب الاتّحاد، وأحسن في ذلك ما شاء الله أن يحسن، لولا أنّه كان شديد التقلّب مع جلالة علمه، إذ حاول إخضاع النصوص لتأييد ما ذهب إليه أدعياء المكاشفات، وبذلك تعرّت الدعوى وبهتت، وكفى الله المؤمنين القتال، وعلموا أن لا يصحّ القول: إنّ الضمير "هو" من الأسماء الحسنى، فضلا عن أن يكون هو الاسم الأعظم !!![2]

القول الثاني عند ابن حجر، الرابع عند السيوطيّ له اعتباراتٌ كثيرة أهمها إضافة سائر الأسماء الإلهيّة إليه دون سواه، وكون غيره لم يتسمّ به، لا العرب ولا العجم، حيث يُعَبَّد له المولود على جميع الألسنة، بما في ذلك قول بعض الأعاجم "عَبْدَوْل"، اختصارا لتسمية "عبد الله".

وهذه فائدة اعتراضيّة، وأمّا مستند هذا القول، فهذه بعض كلمات العلماء فيه:

الزجاج: قال أبو إسحاق الزجاج: "وفي الناس من لا يَعُدُّ اسم الله من هذه الجملة، ويقول: إنّ هذه الأسماء كلّها مضافة إلى الله، فكيف يعدّ هو منها ؟! ومنهم من يفسّد هذا الرأي ويهجّنه، ويزعم: أنّ اسم الله الأعظم هو قولنا (الله)، ويعدّها من الجملة"[3].

الطبرانيّ: قال الإمام النوويّ في شرح صحيح مسلم: وقال أبو القاسم الطبريّ: إلى لفظ الجلالة يُنسب كلّ اسمٍ، فيقال: الرؤوف والكريم من أسماء الله تعالى، ولا يقال: من أسماء الرؤوف أو الكريم: الله![4]

هكذا لقّبه النوويّ: أبا القاسم! وبذلك اللقب نفسه "أبي القاسم" ذكره ابن تيميّة[5]، فلم أجد طبريًا يلقّب أبا القاسم، وإنّما هو لقب الإمام سليمان بن أحمد الطبراني اللخميّ الحافظ المتوفّى ٣٦٠هـ ٩٧١م. والمهمّ أنّ الكلام ممّا استُدلّ به على اعتبار لفظ الجلالة أعظمَ اسمٍ عند القائلين به.

---

(١) راجع صـ ١٣٨-١٣٩

(٢) شرح الأسماء للرازيّ صـ ٩٠-٩١، ١٠١-١٠٧ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفيّ ورقات ٢٤-٢٥

(٣) تفسير الأسماء للزجاج صـ ٢٤

(٤) شرح صحيح مسلم للنوويّ ١٧/٥ كتاب الذكر باب أسماء الله تعالى

(٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/١٨٨ حيث ذكر أبا القاسم الطبريّ ضمن القائلين بأنّ الاسم هو نفسه المسمّى كما سيأتي في الباب الثاني صـ ٢٩٨ وإليه الإشارة بقولي: بعض أهل الحديث.

الخطابي :
قال أبو سليمان : "وفي قوله صلى الله عليه وسلم ((( إن لله تسعة وتسعين اسما...))) دليل على أن أشهر الأسماء وأعلاها في الذكر : الله، ولذلك أضيفت سائر الأسماء إليه" (١). وهذا كسابقه.

السهيلي :
قال أبو القاسم : الأسماء الحسنى مائة، على عدد درجات الجنة، والذي يكمل المائة "الله"، وتؤيده آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها...))) ، فالتسعة والتسعون لله، فهي زائدة عليه، وبه تكمل المائة. قلت: كلامه نص جازم منه بأن لفظ الجلالة أعظم الأسماء (٢). غير أنه لا وجه للجزم بأن الأسماء الحسنى مائة، ولا للاستدلال على ذلك بمائة درجاتٍ في الجنة. فقد ترجح خلاف ذلك عندنا لاستدلال بالعقل على أنها غيرُ محصورةٍ (٣). إلا إذا قصد بكلامه هذا حديث التسعة والتسعين اسما لذاته من غير حصر جميع أسماء الله في ذلك المقدار. والله أعلم.

الفخر الرازي :
حكى الرازي ذهاب بعض الناس إلى أنه ليس لله اسم سوى قولنا "الله"، وهذا يدل بداهة على أنه أعظم الأسماء عندهم. وقد احتج له الرازي باثنتي عشرة حجة جلها عقلية، وهي على طريقة المتكلمين في التفلسف (٤).

وعلى كل حال، فإنه لم يرد في تعيين لفظ الجلالة على التفرد دون سائر الأسماء الحسنى نصٌ صريح، بل جاء التنصيص على إفراده في بعض الآثار. فقد روى الدارمي أثرين في رده على المريسي أحدهما ما رواه عن بعض أئمة السلف أنه قال ((( اسم الله الأعظم هو الله. ألم تروا أنه يُبدأ به قبل الأسماء كلها ؟! ))) (٥).

فكل ما ورد في جعل الجلالة أعظم اسم لله على التفرد مأثور عن سلف الأمة. ولم يرد به حديث إلا مجموعا إلى غيره من أسماء الباري كما مر في حديث بريدة الأسلمي رضي الله تعالى عنه، فتمسك الناس بالآثار في تعضيد كونه الاسم الأعظم كما صنع السيوطي. وبذلك مالت قلوب الأكثرين إلى هذا الاختيار، للاعتبارات السالفة. فقد أشار الأستاذ محمود سامي بك إلى أن "الله" هو المختار عند معظم العلماء، وأن الإجماع يكاد ينعقد على ذلك في صفوف القائلين بأن الاسم الأعظم واحد معين بخصوصه (٦). والله تعالى أعلم.

========================

(١) شأن الدعاء للخطابي صـ ٢٥

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢٢١/١١ عند حديث ٦٤١٠.

(٣) راجع صـ ٣٠٣

(٤) شرح الأسماء للرازي صـ ٧٤، ٩١-٩٥

(٥) رد الدارمي على المريسي ضمن : عقائد السلف للنشار والطالبي صـ ٣٦٨

(٦) المصادر : رسالة الدر المنظم المندرجة في "الحاوي للفتاوى" للسيوطي ٣٩٥/١ والمختصر في معاني الأسماء لمحمود سامي صـ ٨

القول الثالث عند ابن حجر ، الخامس عند السيوطيّ ، ذكر له ابن حجر حديثا عن عائشة رضي الله عنها ، ثم ضعّف إسناده ، ولكنّ السيوطيّ احتجّ له بحديث مرفوع نسبه لمستدرك الحاكم ، وسكت على ذلك . وبعد طول البحث وجدت غاية ما فيه أقاويل ، لا أحاديث ، فقد عزى محمد القرطبيّ إلى القاضي أبي بكر محمد بن العربيّ قوله : " قد قيل في اسمه الرحمن : إنّه اسم الله الأعظم " .(١)

القول الرابع عند ابن حجر ، السادس عند السيوطيّ ، دليله حديث حسّنه الترمذيّ ولكنّ ابن حجر ضعّفه بذكر ما فيه من نظر ، وسكت عنه السيوطيّ ، وقد طعن فيه ابن العربيّ بقوله " لم يصحّ بل هو موضوع " ، فاستبعده . ونصّه كما روته أمّ سلمة أسماء بنت يزيد الأنصاريّة الأوسيّة الأشهليّة المتوفاة عام ٣٠هـ ٦٥٠م قالت : سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلم يقول : ((( اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين (( وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم — البقرة ١٦٣ )) ، وفاتحة سورة آل عمران (( ألم . الله لا إله إلا هو الحيّ القيّوم )) — ))) . وقد حسّنه الألبانيّ ، ولا أدري ما وجه تحسينه ، ولعلّه سهوٌ ، فإنّ أحاديث هذا الباب متداخلة . والله تعالى أعلم .(٢)

القول الخامس عند ابن حجر ، السابع عند السيوطيّ ، دليله حديث جزم ابن حجر بأنّما هو موقوف على صحابيّ بينما رواه الناس مرفوعا ، وهو عند ابن ماجه بلفظ ((( اسم الله الأعظم الذي إذا دُعي به أجاب في سور ثلاث : البقرة وآل عمران وطه ))) ، والتمسه الراوي عن الصحابيّ من السور المذكورة ، فعرف أنّه الحيّ القيّوم . ولكن قد ذكره الفخر الرازيّ عن صحابيّ آخر مرفوعا بدون آية طه ١١١ ((( وعنت الوجوه للحيّ القيّوم ... ))) ، وقوّاه ، ولم أجد من أيّده على ذلك سوى ما سبق ذكره عن ابن القيّم لمّا أشار إلى آية الكرسيّ من البقرة ٢٥٥ ((( الله لا إله إلا هو الحيّ القيّوم ... ))) ، وإلى آية آل عمران ٢ ((( الله لا إله إلا هو الحيّ القيّوم ))) دون آية سورة طه . وقد سكت عنه ابن حجر لأنّ غاية أمره أنّه موقوف بإسنادٍ رجالُه ثقاتٌ .(٣)

---

(١) مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبيّ ٢/٢ وفتح الباري لابن حجر ١١/٢٢٤ ورسالة الدرّ المنظّم من الحاوي للفتاوى للسيوطيّ ١/٣٩٥

(٢) موارد الحديث : رقم ١٤٩٦ عند أبي داود مع صحيح السنن للألباني ١/٢٧٩ — ٢٨٠/١٣٢٧ ، ورقم ٣٤٧٨ عند الترمذي ٥/٤٨٣ باب ٦٥ من كتاب الدعوات مع "عارضة الأحوذيّ بشرح صحيح الترمذيّ" لابن العربيّ ١٣/٣٥ ن دار العلم للجميع بدمشق ، ورقم ٣٨٥٥ عند ابن ماجة مع صحيح سننه للألبانيّ ٢/٣٢٩/٣١٠٩ ، والمصدر نفسه لابن حجر ١١/٢٢٤ ثم للسيوطي ١/٣٩٥

(٣) موارد الحديث : مسند أحمد ٦/٤٦١ ، ورقم ٣٨٥٦ عند ابن ماجه مع صحيح سننه للألبانيّ ٢/٣٢٩/٣١١٠ كتاب الدعاء باب اسم الله الأعظم ، ومستدرك الحاكم ١/٥٠٥ — ٥٠٦ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ ص ٣٦ ، وشرح الأسماء للرازي ص ٩٦ ، والمصدر السابق لابن حجر ١١/٢٢٤ ، وللسيوطيّ ١/٣٩٥ وراجع كلام ابن القيّم المشار إليه في ص ٢٦٢

القولان السادس والسابع عند ابن حجر ، الثامن والتاسع عند السيوطيّ ، وقد تداخلت ألفاظهما ، وكذلك دليلهما واحد فيما يظهر لى • فالعمدة فى القول هنا هى الحديث الذى رواه الإمام أحمد وله أصل فى السنن الأربع بدون ذكر اسم "الحنان" فتُلُقّى بالقبول • وهناك رواية لأحمد بسند فيه ضعف ، ولفظها بتمامه : عن أنس رضى الله عنه عن النبىّ صلّى الله عليه وسلم قال :

((( إنّ عبدا فى جهنّم لَيُنادى ألفَ سنةٍ : يا حنان يا منان ))) قال : ((( فيقول الله عزوجلّ لجبريل عليه السلام : اذهب ، فائتنى بعَبْدى هذا ؟ فينطلق جبريلُ ، فيجد أهل النار مكبّين يبكون • فيرجع إلى ربّه ، فيخبره ، فيقول : ائتنى به فإنّه فى مكان كذا وكذا ؟ فيجىء به ، فيوقفه على ربّه عزّوجلّ ، فيقول له : ياعبدى ! كيف وجدت مكانك و مقيلك ؟! فيقول : أى ربّ ! شرّ مكان و شرّ مقيل • فيقول : رُدّوا عبدى ؟ فيقول : يا ربّ ! ما كنتُ أرجو إذ أخرجتنى منها أن تردّنى فيها • فيقول : دعوا عبدى ))) • (١) فيه أبو ظلال هلال القَسْمَلِىّ ، وهو ضعيف مشهور بالرواية عن أنس • (٢)

وهذه الرواية قد سبق ذكرها مختصرة • وليست صريحة فى الموضوع ، ولكنّها مشتملة على اسم "الحنان" الذى عدّه كثير من الناس فى الأسماء الحسنى • وتقدّم كذلك فى " خلاصة البحث فى مسألة سرد الأسماء مرفوعة إلى النبىّ صلّى الله عليه وسلم " (٣) أن أشرت إلى وجود رواية فيها أسماء الحنان والمنان والقديم ، وأنّها ضعيفة أيضا •

فلم يبق إلا رواية السنن التى تلقّتها الأمّة بالقبول • ونصّها عند الحاكم : عن أنس قال : كنّا مع النبىّ صلّى الله عليه وسلم فى حلقة ، ورجل قائم يصلّى ، فلمّا ركع و سجد تشهّد و دعا ، فقال فى دعائه : اللهمّ إنّى أسألك بأنّ لك الحمد لا إله إلا أنت ، بديع السموات والأرض ، يا ذا الجلال والإكرام ، يا حىّ يا قيّوم ! فقال النبىّ صلّى الله تعالى عليه وسلم ((( لقد دعا باسم الله الأعظم ، الذى إذا دُعى به أجاب ، وإذا سُئل به أعطى ))) • قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ، ووافقه الذهبىّ • وزاد فى الرواية التى تلى الحديث ((( المنان ))) بين ((( لا إله إلا أنت ))) و بين ((( بديع السموات ))) ، وهو اللفظ الذى أثبته الشوكانىّ معزوّا إلى أصحاب السنن الأربع و غيرهم ، و مشيرا إلى اختلاف

=========================

(١) مسند أحمد ٣ / ٢٣٠

(٢) القسملىّ اختصار "قسّام علىّ" ، وانظر ترجمته فى : كتاب الإمام مسلم بن الحجّاج "الكُنَى والأسماء" جـ ١ صـ ٤٦٤ الترجمة رقم ١٧٥٦ مع الهامش الأوّل ط ١ عام ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م ن المجلس العلمىّ بالجامعة الإسلاميّة ، الكتاب الثامن للمجلس ، تحقيق الدكتور عبد الرحيم محمد أحمد القشقرى فى جزئين ، وكان التحقيق أطروحة ماجستير له بالجامعة نفسها سنة ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م مطابع الجامعة بالمدينة • وانظر أيضا : الترجمة رقم ٦٠٦ من باب الهاء فى كتاب الضعفاء والمتروكين للإمام النسائىّ صـ ١٠٤ وهو مطبوع مع كتاب الضعفاء الصغير للإمام البخارىّ ط ١ عام ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م ن دار الوعى بحلب السوريّة ===

ألفاظهم فى الرواية. وذكر الحديث أيضا كلّ من ابن حجر والسيوطيّ، فأشارا إلى أنّ ابن حبان صحّح الحديث وأنّ فى روايته ورواية الإمام أحمد اسم "الحنان" مع المنان. ولأجل ذلك فقد اعتدّ بعض الناس بالحنان والمنان البديع... الخ اسما أعظم، إلا قولَ ابن العربيّ "لم يصحّ"!!(١)

**القول الثامن** عند ابن حجر، العاشر عند السيوطيّ، دليله مرفوع بلفظ ((( أَلِظُّوا بيا ذا الجلال والإكرام ))) ، ومعناه : ألحّوا عليه فى السؤال بذلك وثابروا. وهو حديث صحيح الإسناد رواه الإمام أحمد عن ربيعة بن عامر، والترمذيّ عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه، وصححه الألبانى فى سلسلته(٢). وليس لفظ الحديث صريحا فى الموضوع، وإنّما المعتمد لفظ آخر للترمذيّ ذكره الرازيّ وابن حجر والسيوطيّ، ولم يبيّنوا حاله من الصحّة أو الضعف، وهو يفيد أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول : يا ذا الجلال والإكرام، فقال : ((( قد استُجِيب لك، فسَلْ ؟ ))) . وقد ناظر الرازيّ هذا القول فاحتجّ له باشتماله على جميع الصفات المعتبرة عند المتكلّمين فى الإلهيّات، وهى السلوب والإضافات!!!(٣)

**القول التاسع** عند ابن حجر، الحادى عشر عند السيوطيّ، حجّته حديث بريدة الأسلميّ رضى الله تعالى عنه الذى أخرجه أصحاب السنن الأربع والإمام أحمد وصحّحه الحاكم ووافقه الذهبيّ وقال عنه ابن حجر : إنّه الأرجح سندا على الإطلاق فى هذا الباب، ونقل عنه ذلك السيوطيّ والشوكانيّ. وقد تقدّم(٤).

**القول العاشر** عند ابن حجر، الثانى عشر عند السيوطيّ، دليله مرويّ مرفوعا وموقوفا معا، وسكت عنه ابن حجر والسيوطيّ، ممّا يدلّ بداهة على عدم الأخذ به، وإن صحّحه الحاكم فوافقه الذهبيّ(٥).

==========================
= تحقيق محمود إبراهيم زايد الشامى، مطبعة الحضارة العربيّة بالفجالة المصريّة.

(٣) راجع صـ ١٩١ والرواية المشار إليها هى التى ذكرها البيهقىّ فى كتاب الأسماء والصفات صـ ١٩ عن عبد العزيز بن الحصين بن الترجمان ثمّ ضعّفه لانفراده بها.

(١) موارد الحديث: رقم ١٤٩٥ عند أبى داود وصحّحه الألبانى، ورقم ٣٥٤٤ عند الترمذيّ ولكن ضعّفه ابن العربىّ فى العارضة ١٣ / ٣٤، وعند النسائى ٣ / ٥٢، ورقم ٣٨٥٨ عند ابن ماجه، وفى مسند أحمد ٣ / ١٢٠، ١٥٨، ٢٤٥، ٢٦٥، ومستدرك الحاكم ١ / ٥٠٣ـ٥٠٤، والبيهقىّ فى كتاب الأسماء والصفات صـ ٣٦، وابن حجر فى الفتح ١١ / ٢٢٤، والسيوطيّ فى الحاوى ١ / ٣٩٦، والشوكانىّ فى تحفة الذاكرين صـ ٦٧ـ ٦٨ والحديث من أرجح ما صحّ فى الاسم الأعظم.

(٢) موارده : المسند ٤ / ١٧٧، والترمذيّ ٥ / ٥٣٩ / ٣٥٢٤، وسلسلة الألبانىّ الصحيحة ٤ / ٤٩ / ١٥٣٦

(٣) شرح الأسماء للرازيّ صـ ٩٦، والمصدر نفسه لابن حجر ١١ / ٢٢٤ـ ٢٢٥، وللسيوطيّ ١ / ٣٩٦، وانظر شرح مصطلح السلوب والإضافات فى مدخل الباب الثانى صـ ٢٨١

(٤) راجع صـ ٢٥٧

(٥) انظر : مستدرك الحاكم ١ / ٥٠٥ ولفظه (( اسم الله الأكبر : ربّ ربّ )) ، والمصدر السابق لابن حجر ١١ / ٢٢٥ ، وللسيوطيّ ١ / ٣٩٦

القول الحادى عشر عند ابن حجر ، الرابع عشر عند السيوطيّ ، دليله مرفوع ، ولكنّ كليهما سكت عنه تدليلا على عدم سواغ الأخذ به ، إلا أنّ الحاكم قد صحّحه . (١)

القول الثانى عشر عند ابن حجر ، السادس عشر عند السيوطيّ ، دليله أثر يروى عن زين العابدين علىّ بن الحسين بن علىّ بن أبى طالب الهاشمىّ المتوفّى ٩٥هـ ٧١٢م . وقد أورده الرازىّ فنقله عنه ابن حجر والسيوطيّ بدون ما تعليق . (٢)

القول الثالث عشر عند ابن حجر ، السابع عشر عند السيوطيّ ، استشهد له بمستند القول الثالث عند ابن حجر ، الخامس عند السيوطيّ كما تقدّم ، فيه قوله صلّى الله عليه وسلم لزوجه عائشة ((( إنّه لفى الأسماء التى دعوت بها ))) . ورواه ابن ماجه بسندٍ فيه مقالٌ كما تقدّم ، ولهذا أورد كلّ من ابن حجر والسيوطيّ نصّ الرواية بلا تعليق يذكر ، اعتمادا على التضعيف الأوّل . (٣)

القول الرابع عشر عند ابن حجر ، الخامس عشر عند السيوطيّ ، ذكر ابن حجر أنّه قد نقله القاضى عياض عن بعضهم ، وعزاه إليه السيوطيّ أيضا بدون تعليق ، وهذا يدلّ على وهن الأخذ به كذلك . (٤)

القول الخامس عشر عند السيوطيّ وحده ، وقد ذكر هو نفسه أنّ مستنده ضعيف ، فلا يلتفت إليه . (٥)

القول السادس عشر للسيوطيّ أيضا حكاية عن بعض العلماء ، ولا يكاد يختلف عن القول الثانى عند ابن حجر ، الثالث عند السيوطيّ سابقا . فليكتف بما سبق القول به فى ذلك . (٦)

القول السابع عشر هو العشرون عند السيوطيّ كذلك ، وهو أثر يروى عن بعض الصحابة كما نصّ عليه السيوطيّ . وهو موافق لنظيره عند الرازىّ ، حيث انتزع من دعاء بعضٍ بحروف فواتح السور ، وقد عزاه الرازىّ إلى أحد التابعين أيضا ، ولكن بدون إسنادٍ يمكن اعتماده . (٧)

=========================

(١) فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٥ ، والحاوى للسيوطىّ ١/ ٣٩٧ ، وانظر مستدرك الحاكم ١/ ٥٠٥
(٢) شرح الأسماء للرازىّ صـ ٩٧ والمصدر نفسه لابن حجر ١١/ ٢٢٥ وللسيوطىّ ١/ ٣٩٧
(٣) انظر : ابن ماجه ٢/ ١٢٦٨ – ١٢٦٩/ ٣٨٥٩ والمصدر نفسه لابن حجر ١١/ ٢٢٥ وللسيوطى ١/ ٣٩٧
(٤) المصدر السابق نفسه لابن حجر ١١/ ٢٢٥ وللسيوطىّ ١/ ٣٩٧
(٥) هذا القول الثالث عشر له فى الجدول ، انظر المصدر نفسه (الحاوى للفتاوى) ١/ ٣٩٦
(٦) هذا هو القول التاسع عشر للسيوطى كما فى صـ ٢٦٥
(٧) المصدر نفسه للرازىّ صـ ٩٦ وللسيوطى ١/ ٣٩٧

وخلاصة القول أنّنى أعود إلى ما سبق أن رجّحته، وهو أنّ الاسم الأعظم الذى أخبر الرسول صلّى الله عليه وسلم عنه، والله تعالى أعلم بالصواب، لا يقصد به واحد معيّن، بل الأسماء الحسنى كلّها بمجموعها أسماء عظمى. وهذا هو المخرج من الاضطراب فى شرح الأخبار الواردة فيه. فكأنّها جاءت على غرار الإخبار عن المرسلين بصيغة الإفراد دون الجمع فى آيتى الحاقّة ٩-١٠ (((وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة. فعصوا رسول ربّهم فأخذهم أخذة رابية))) . والله تعالى أعلم.

## المطلب الثالث :

### علاقة موضوع الاسم الأعظم بمسألة التفاضل بين الأسماء الحسنى

هذا آخر مباحث التسعة والتسعين اسما فى باب توقيفيّة الأسماء الحسنى. وقد تبيّن ممّا مضى كون الأسماء الإلهيّة متفاضلة، وأنّ أسماء الله عند عطفها على التنسيق تُراعَى فيها معان فى الترتيب، فيقدّم الداعى اسما على غيره لاعتبارات معيّنة يقتدى فيها بالبارئ الحكيم. وقد بيّنت الكلام فى فائدة ذلك، وأنّ ذكر المتقدّم من اسمين منسّقين فأكثر هو حسب المعانى التى قرّت فى الجنان من: زمان وطبع ورتبة وسبب وكمال.(١)

وذكرت قول أحمد الصاوى: إنّ القائلين بالاسم الأعظم "الجامع لمعانى الأسماء والصفات"، يقولون بالتفاضل بين الأسماء الحسنى.(٢) وهذا يبيّن العلاقة بين الأعظميّة والتفاضل. ولكن ينبغى الانتباه إلى شئ مهمّ، وهو أنّ المفاضلة المعنيّة ليست عند العطف فقط، بل تكون فى صيغة الاسم نفسه، من حيث صيغة المبالغة أعظم من سائر الصيغ. وهذا ما لا يختلف فيه اثنان.

قال الخطابىّ ما معناه: إنّ بناء "فعيل" بناءُ مبالغة، كالعليم، فإنّه أبلغ من العالم، والقدير من القادر. فهذا البناء أبلغ فى الصفة من بناء "فاعل".(٣) وصِيَغ المبالغة كثيرة، من أشهرها: فعلان وفعّال وفعُول وفعيل وفَعِل ونحو ذلك.(٤) ومع أنّها تعمل عملَ صيغةِ "الفاعل" إلا أنّها تفيد معنى التكثير من ذلك العمل، فجاءت معظم الأسماء الحسنى على صيغ المبالغة، كالرحمن الرحيم الملك السلام الغفور ونحو ذلك.

==========================

(١) راجع ص ١٥٧

(٢) شرح الصاوى على جوهر توحيد اللقانىّ ص ١٢٣

(٣) شأن الدعاء للخطابىّ ص ٥٩

(٤) انظر: القواعد الأساسيّة للهاشمىّ ص ٣١١

فللداعي بأسماء الغفّار والغفور والغافر أن يراعي ذلك المعنى قدر الاستطاعة، ولاسيّما إن كان الداعي ممن يقول بأنّ بعض الأسماء الحسنى أعظم من بعض. وأمّا ما زعمه الأستاذ محمود المصريّ من أنّ الترتيب الوارد في رواية الترمذيّ المعيّنة للأسماء التسعة والتسعين المخصوصة للإحصاء ترتيب توقيفيّ لا يمكن عقلا ترتيب آخر أفضلُ منه، فهذا الادّعاء يحتاج إلى دليل شرعيّ من الكتاب والسنّة أو الإجماع، وهو مفقود.

وإنّما ذهب الأستاذ إلى ذلك الادّعاء لانطباق شرّاح الأسماء الحسنى قديما على تفسيرها وفق ذلك الترتيب، فاستراح الكاتب إلى ذلك "استدرارا للرحمة والبركة" حسب تعبيره، حتّى إنّه قد أنهى كتابه بسبعين كيفيّة للصلاة على النبيّ صلّى الله عليه وسلم بدأها بالصيغة الإبراهيميّة فأتبعها بصيغ بدعيّة إلى آخرها، مدّعيا حرمة التحوّل من أيّة صيغة يختارها شيخ الطريقة لمريديه، وزاعما أنّ من خواصّ تكرار الصلاة على النبيّ صلّى الله عليه وسلم أنّ الصيغة إذا خلت من لفظ الجلالة "الله" كانت سريعة الإجابة في مثل إزالة العطش !!! (١)

تلك الدعاوى التي لا يقبلها أحد من أهل السنّة تابعا للسلف الصالح. والكاتب قد تناقض في نفسه ومع نفسه، شأن الصوفيّة الذين جعلوا ضمير "هو" أو حرف "الهاء" منه أعظم الأسماء الإلهيّة، ثمّ هو يذكر في لفظ "الله" أنّ الإجماع يكاد ينعقد على أنّه الاسم الأعظم! (٢) فكيف يسلم له الادّعاء بعدئذ بأنّ الصيغة الخالية من الجلالة أسرع إلى الإجابة؟! ثمّ ما جوابه عن اسم "الصمد" الذي قد ورد مع غيره أنّه الاسم الأعظم مع أنّ أسماء أخرى كثيرة متقدّمة عليه في رواية الترمذيّ؟!!

هذا موطن ينبغي التنبّه له حتّى لا يساء فهم المراد بالتفاضل والأعظميّة. بل إن كان لا بدّ من القول بأنّ هناك اسما أعظم من غيره، فليكن هو لفظ الجلالة. فإنّ الله تعالى أضاف إليه الأسماء الأخرى كلّها دون أن يعكس المسألة البتّة، فقال في مثل آية الأعراف ١٨٠ ((((ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ..)))) وكذلك أضافها إليه رسول الله صلّى الله عليه وسلم، فقال (٣): (((لله تسعة وتسعون اسما مائة إلا واحدة لا يحفظها أحد إلا دخل الجنّة وهو وتر يحبّ الوتر))).

ثمّ الرواية التي عيّنت هذا العدد إنّما بدأت بلفظ الجلالة، فكأنّها قدّمت الأعظم فالأعظم، حيث بدأت بالجلالة وثنّت بالرحمن ثمّ بالرحيم وهكذا، ولكن من غير جزم باطّراد هذه القاعدة، ولكن لمراعاة معنى التفاضل في بعضها في الترتيب، لا أنّ ذلك توقيفيّ، مع أنّ هذا افتراض محض. وأنتقل الآن إلى الباب الثاني من البحث، فأقول:

---

(١) انظر: المختصر في معاني الأسماء لمحمود سامي بك ص ١٨٧، ١٨٨

(٢) المصدر نفسه لمحمود ص ٨ وقد تقدّم الكلام في ص ٢٦٧

(٣) تقدّم تخريجه مرارا من: البخاري مع الفتح ١١/ ٢١٤/ ٦٤١٠ ومسلم ١٧/ ٤-٥

# المدخل

# إلى الباب الثاني

## المدخل إلى الباب الثاني

### نشأة علم الكلام باعتباره سبب الاختلاف في الأسماء والصفات

كان علم المنطق – كعلم التصوف – موجودا قبل الإسلام الدين الذى جاء به سيدنا محمد ابن عبد الله صلى الله عليه وسلم عقيدة و شريعة. فليست لعلم الكلام أصالة إسلامية، وإن كان موضوعه مسائل التوحيد بمنظار المناطقة. وذلك لأن قدماء الفلاسفة سموا "العلم العاصم عن الخطأ فى الفكر منطقا، لظهور القوة النطقية" لدى أولئك المتفلسفين، كأرسطو الذى يدعى مقلدوه فى الإسلام أنه كان أول من قال بقدم العالم، فأثبت هو و أصحابه فى كتبهم ما أسموه بالعلة الأولى التى يتحرك الفلك للتشبه بها، على ضوء ما تقدم فى مبحث إحصاء الأسماء الحسنى.(١)

و لكن الشئ الذى يلاحظ: أن أولئك المتفلسفين لم يقولوا: إن العلة الأولى أبدعت الأفلاك خلقا، و لا قالوا: إن الفلك قديم أزلا، لأن كونه محتاجا إلى العلة الأولى يمنع قطعا أن يكون واجب الوجود بنفسه. ولهذا كانت "القواعد المنطقية الفاسدة التى جعلوها قوانين تمنع مراعاتها الذهن أن يضل فى فكره" أوقعت مقلديهم "فى الضلال والتناقض"، لأنه من صنع البشر، و قد قال ربنا فى آية النساء ٢٨ (((... و خلق الإنسان ضعيفا ))) ، وإن وجد من قواعدهم ما هو صحيح، كالذى قرروه فى الأمر الكلى غير المانع تصوره من وقوع الشركة فيه، بخلاف الجزئى، و ما قرروه فى كون الكليات فى الأذهان دون الأعيان.(٢)

و جاءت عقيدة الإسلام صافية خالية من ضلالات المنطق و تناقضات الفلاسفة، لأن هذه العقيدة وحى من الله تعالى إلى رسوله المصطفى صلى الله عليه وسلم، كما يفهم ذلك من آية النساء ٨٢ ((( أ فلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ))).

فكان الذين شهدوا التنزيل يتفكرون فيه، فيفهمون ما خوطبوا به من القرآن والسنة. و بذلك كانوا على عقيدة واحدة. و بذلك اقتصرت أسئلتهم على معرفة الإيمان العملى، فلم ينازعوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى شئ من الإيمان العقدى. بل كانت استفساراتهم فى الإيمان القولى النظرى من قبيل سؤال أبى رزين رضى الله تعالى عنه النبى صلى الله عليه وسلم: أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض ... الخ كما سيأتى النص بتمامه مع شرح مقصود.

إلا نزاعا عارضا حصل من بعضهم فى مسألة القضاء والقدر، و لكنه لم يتكرر لأن الرسول صلى الله عليه وسلم عالجه فى وقته. وذلك كما روى عن عمران بن حصين قال: قال رجل: يا رسول الله! أ يعرف

---

(١) راجع ص ٢١٧ تفسيرهم للإحصاء بالإطاقة.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٣٤١، ٦٥٥٤٠، ٦/٣٣١ و جلاء العينين للآلوسى ص ١٥٥ و سيأتى التعريف بالمؤلف و نبذة من كتابه.

أهلُ الجنّةِ من أهلِ النارِ ؟ قال صلى الله عليه وسلم (((نعمْ!))) قال الرجلُ : فلِمَ يعملُ العامِلون ؟! قال صلى الله عليه وسلم : (((كلٌّ يعملُ لِما خُلق له)))أو (((لِما يُسّر له)))(١) وهذا لأنّ المُكلّف لا يدرى ما مآلُه، فما عليه إلا الاجتهادُ فى القيامِ بالأوامرِ والمُجاهدةُ فى تركِ النواهى .

وهناك رواياتٌ حولَ الموضوعِ تفيدُ انتهاءَ الصحابةِ رضى الله تعالى عنهم عن العَوْدةِ إلى مِثل ذلك التنازُعِ فى الدين، وأنّهم لم يَسألُوا إلا عمّا ينفعُهم، حتّى قُبض صاحبُ الرسالةِ صلى الله عليه وسلم . فكانت كلمتُهم على الاتّفاقِ فى العقيدةِ الصحيحةِ، حتى أدّوها إلى التابعين، فاستقرّت صحّةُ ذلك عندَهم، إذ كان الاختلافُ فى أصولِ الدين عندَهم كُفرا .

ولكن مع امتدادِ الزمانِ واتّساعِ الدولةِ الإسلاميّةِ إلى خارجِ شِبه الجزيرةِ العربيّة، وقع الاختلافُ فى أحكامِ التوحيدِ الذى منهُ الأسماءُ والصفات، حين تُرجِمت كتبُ المَنطقِ اليُونانى إلى اللُّغة العربيّة، فذهبَ المتأوّلون إلى تطبيقِ مَقاييسِ الفلسفةِ على عقيدةِ المُسلمين، فأنكرُوا على الصحابةِ والتابعِين، وردّوا على الأئمّةِ الراشدِين، فضلّوا وأضلّوا، وإنّا لله وإنّا إليه راجعون !!(٢)

وهكذا بدأ الخلافُ يتطوّرُ تدرِيجياً بينَ المُسلمِين، مع أنّهم لم يختلِفوا فى وُجودِ الربّ، لأنّ الخِلافَ القديمَ لم يكُن فى توحيدِ الرُّبوبيّة، وإنّما هو فى توحيدِ الأُلوهيّة، ولكنّ الجَديد هو هذا الخلافُ فى توحيدِ الأسماءِ والصفات، إذ وقعَ المُسلمون بين مؤمنٍ ومُلحِدٍ فى ذلك التوحيدِ العلمىّ الخبرىّ الذى يُقصد به إثباتُ ما أخبرَ به الخالقُ عن نفسِه فى الكِتابِ والسنّةِ، من أجل تصحيحِ المعرفةِ باللهِ تعالى على وجهِ التفصيل . ذلك الخلافُ يتبيّنُ من خِلالِ الجدوَلِ التقريبىّ الآتى الذى سنُبيّنُه :

شجرةُ الإيمانِ والإلحادِ فى توحيدِ الأسماءِ والصفات

- النُّصوص
  - الإيمانُ بها
    - هؤلاء السلفُ وأتباعُهم
  - الإلحادُ فيها
    - هؤلاء الخلفُ وأتباعُهم
      - أهلُ التخييل
        - الغُلاة
          - صوفيّة
          - شيعة
        - الباطنيّة
          - إسماعيليّة
          - فاطميّة
          - دروز
          - بهرة
          - أغاخان
      - أهلُ التأويل
        - هم المتكلّمة
          - جهميّة
          - معتزلة
          - أشعريّة
      - أهلُ التجهيل
        - هم الفلاسفة

(١) متّفقٌ عليه : البخارى مع الفتح ١١ / ٤٩١ / ٦٥٩٦ ومسلم ١٦ / ١٩٨ ، كتاب القدر باب كيفيّة خلق الآدمىّ .

(٢) انظر التفصيل فى : المبحثِ الأوّل من مُقدّمة الدكتور أحمد سعد حمدان الغامدى فى تحقيقِه للمجلّد الأوّل من كتاب "شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة" للالكائىّ، فقد استعرض تاريخَ ظهور البِدع بما يُغنِى عن الخَوْضِ فى ذلك هنا . وانظر أيضا ما نقلَه ابنُ تيمية فى مجموعِ الفتاوى ٥ / ٧١ـ٧٥ معزواً إلى خطبة كتاب "اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات" لمحمد ابن خفيف .

السلفُ وأتباعُهم

هم أهلُ السنّة والجماعة الوسطُ بين الطوائفِ، لأنّهم آمنوا بكاملِ النُّصوص ولا يضربُون بعضَها ببعضٍ. وقد أسلفتُ من كلماتِهم أقوالا تدلُّ على ذلك(١). فالصحابةُ داخلُون فى مَفهومِ السلفيّة، يليهم التابعُون لهم بإحسانٍ إلى يومِ الدين. وذلك بدءًا بالأئمّةِ الأربعةِ: أبى حنيفةَ ومالكٍ والشافعىّ وأحمدَ. والذين تبِعُوا السلفَ من الأئمّةِ أكثرُ ممّن خالفُوا، وإنّما الأكثريّةُ المزعومةُ لمُخالفيهم محصورةٌ فى المُقلّدِين أو من انتسبُوا إلى السُّنّةِ على غيرِ سواءِ السبيلِ.

وأمّا أهلُ العلم فغالبيّتُهم سلفيّون بالمفهوم المُعيّن، لا بالمفهوم الذى صارَ إليه الأمرُ فى هذه الأزمنةِ التى انقلبتْ فيها الموازين. ومن أهلِ العلمِ السابقِ ذكرُهم: ابنُ الماجشون وابنُ المباركِ ووكيعٌ وابنُ عُيينة وابنُ أبى زيد القيروانىّ وعبدُ العزيزِ الكِنانىّ وابنُ راهويه وعثمانُ الدارمىّ وأبُو حاتمٍ وعياضٌ. ومن أبرزِ أولئك أيضا: أهلُ الحديثِ الذينَ لهم قصبُ السبقِ فى التمسّك بالسنّةِ والدعوةِ إليها. وفى مُقدّمتِهم البُخارىّ ومُسلمٌ، وكذلك أصحابُ السنَنِ الأربعِ: أبُو داودَ والترمذِىّ والنّسائىّ وابنُ ماجه، يُضاف إليهم أبُو إسماعيل الأنصارىّ، وابنُ جريرٍ الطبرىّ، فى طائفةٍ ناجيةٍ سارَ على منهجِهم ابنُ تيميّةَ وابنُ القيّم وابنُ كثيرٍ. فجاء محمّدُ بنُ عبدِ الوهابِ يَقتفِى آثارَهم لتبدأ بجُهودِه النهضةُ الجديدةُ التى تدعُو إلى إخلاصِ العبادةِ للهِ تعالى وتجريدِ المتابعةِ لرسولِ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم، جعلَنا اللهُ من حمَلةِ لِوائِها بحَوْلِه وقُوّتِه، آمين!

الخلفُ وأتباعُهم

يحصلُ الاضطرابُ كثيرًا فى تحديدِ مَفهومِ الخلَفيّةِ، ولكنّ مُخالفةَ الأئمّةِ السالفين قضيّةٌ مُشتركةٌ بينَهم، لأنّ الإلحادَ يجمعُهم وإنْ تفرّقتْ بهم سُبلُه: بينَ أهل التخييلِ وأهلِ التأويلِ وأهل التجهيلِ. وسأُعطِى فيما يلى نُبَذًا من أخبارِ هؤلاء:

أهلُ التخييل: أمّا أهلُ التخييلِ، فالمُرادُ بهم الذين يدّعون: أنّ ما ذكره رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم من أمرِ الإيمانِ باللهِ وبأسمائِه وصفاتِه إنّما هو تخييلٌ للحقائقِ لينتفعَ به الجمهورُ، إمّا لأنّه صلّى الله عليه وسلّم حسَبَ كلامِ أصحابِ هذه الدعوى الباطلةِ لم يعلمْ تلك الحقائقَ على ما هى عليه، وإمّا أن يكون بها عالمًا ولكنّ مصلحةَ الجمهور تكمُن فيما تكلّم به ممّا يناقضُ الحقّ، ولذلك دعى الناسَ إلى الاعتقادِ بالأسماءِ والصفاتِ التى تستلزمُ التجسيمَ للمعبودِ، لأنّه صلّى الله عليه وسلّم، فيما يفترون من الكذبِ،

---

(١) راجع طبقات السلف الصالح حسب اختيارى فى تحديد مفهوم السلفيّة فى ص ٣٤

لم تُمكنه دعوتُهم إلا بهذه الطريق التي تتضمّن الزّيفَ وإخفاءَ الحقيقة كذا وكذا... الخ (١) !!!

ومن أنعم الله عليه بصفاء العقيدة في الله تعالى، سيستفظع هذا الكلام. ولكنّ الواقع أنّ هذه الدعوى في التخييل هي حقيقة اعتقادات الصوفيّة والشيعة والباطنيّة بجميع فروعهم المذكورة وغيرها. فإنّ غلاة الصوفيّة يبطنون كلّ أنواع الزندقة ومبادئها، فإنّ لازمَ قولهم هو: أنّ النصوصَ ظواهرُ، وأنّ الحقائقَ ما تُحدّثهم به نفوسُهم عن ربّهم بالعلم اللدنيّ، ولهذا جاءوا في موضوع "الاسم الأعظم" بما يجعله طقسا يختصّ أهل التصوّف بحلّ ألغازه كما تقدّم (٢)، فنجم عن غلوّهم فسادٌ كبير أخرجهم من حدّ الزهد إلى تصوّرات خاطئة مكفّرة ترجع إلى فلسفات المشركين قبل الإسلام كما تقدّم في "اعتماد علم حروف الجمل" (٣).

والصوفيّة مشتقّ من كلمة "الصوف"، لأنّ هذه الطائفة في بادئ أمرها كانت تلبس الصوف زهدا وتورّعا عن لُبسِ فاخر الثياب، فغلب لُبسُه على أفرادها. فلمّا كان الزهد ممّا جاءت به رسالة الإسلام نَسبَ الصوفيّةُ زهّادَ الأسلاف إلى التصوّف، وذلك لأنّ الأصل في استحداث علم التصوّف في الإسلام كان الإعراض عن زخرف الدنيا بصفة عامّة (٤).

ولكن لما كانت التسمية بالصوفيّة في حدّ ذاتها ليست لها أصالة إسلاميّة، فإنّه لم يلبث أن تبدّل هذا الموقف وتحوّل المتصوّفون عن مقصدهم السامي فصار التصوّف نفسُه سُلّمَ وصولٍ لهم إلى جمع حطام الدنيا بكلّ معاني الكلمة، فلم يَعُدْ سلوكُ طريقِه مُوصلا إلى الدين القيّم، بل امتلأ علم التصوّف بالشطحات التي لم يسلم منها كبارُ الصوفيّة وقدماؤهم، أمثال الشيخ عبد القادر الجيلانيّ وعبد الكريم القشيريّ ومحمد بن خفيف وغيرهم من الأفاضل، فضلا عن أن يسلم منها من أهل التصوّف أشخاصٌ كأبي طالب محمد المكّيّ وأبي عبد الله الحارث المحاسبيّ وأبي حامد محمد الغزاليّ، وتحدّثْ بعدئذ عن إلحاد ابن عربيّ والحلاج وابن سبعين ولا حرج (٥) !!

وكذلك بدعة التشيّع التي ظهرت قبل منتصف القرن الهجريّ الأوّل، كما ترويه كتب

---

(١) انتزعت ذلك الكلام من الفتوى الحمويّة في مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٣١-٣٢

(٢) راجع صـ ٢٥٦، ٣٦٥

(٣) راجع صـ ٣٣٦

(٤) انظر: مقدّمة ابن خلدون صـ ٢٩٥

(٥) من أراد التوسّع فليقرأ الباب العاشر من كتاب "تلبيس إبليس" لابن الجوزيّ

التأريخ ، ثمّ تطوّرت تلك البدعة على يد المنافق الذى أظهر الإسلام لإفساده ، وهو عبد الله ابن سبأ من يهود صنعاء اليمن المتوفّى سنة ٤٠هـ ٦٦٠م تقريبا .(١) والخلق متفاوتون فى الفضائل ، ولكن ما كان ينبغى نفى ما أثبته الكتاب والسنّة وما عليه انعقد إجماع أهل الحق فى أولئك الذين اختارهم الله تعالى لصحبة نبيّه صلّى الله عليه وسلم .

وأمّا الباطنيّة فهم الذين ابتدأوا القول بالتخييل مع كونهم متظاهرين بالولاء للإسلام دينا ، غير أنّهم فى باطنهم خرجوا عن متابعة الأنبياء ولا يؤمنون باتّباع دين الإسلام وحده ، بل يجيزون اتّباع ما سواه من الأديان كما تفعل الماسونيّة ، فيجعلون الملل بمنزلة المذاهب الفقهيّة والأنظمة السياسيّة الماديّة ، فيتصوّرون أنّ النبوّة سياسة دنيويّة بحتة . ولهذا لم يكن تكذيبهم للنبوّة مطلقا . وذلك لأنّ الذين أسّسوا دعوة الباطنيّة جماعة منهم : ميمون بن داود أو ديصان أو غيلان المعروف بالقدّاح . ولد هذا الرجل بمكّة فاستبطن الزندقة ، وتنقّل فى ربوع ديار المسلمين حتّى استقرّ به المقام فى سوريّة ، وهلك بها نحو سنة ١٧٠هـ أى ٧٨٦م ، وذلك ممّا جعل له مكانة فى أوساط الإسماعيليّة والفاطميّة وسائر فروع الباطنيّة . وكلّ من قال بقول أولئك القوم فهو من أصناف الباطنيّة .(٢)

أهل التأويل : أمّا أهل التأويل فالمراد بهم أصحاب التحريف الذى سبق بيانه فى قاعدة "رفض مبدأ التأويل المذموم"(٣) . وإنّهم ليقولون : إنّ الرسول صلّى الله عليه وسلم لم يقصد بنصوص الأسماء والصفات أن يعتقد الناس الباطل ، ولكن قصد بها معانى ولم يبيّن لهم تلك المعانى ولا دلّهم عليها ، وإنّما أحالهم على عقولهم ليجتهدوا فى صرف هذه النصوص عن مدلولها امتحانا لهم وتكليفا ، حتّى يعرفوا الحقّ من غير جهته صلّى الله عليه وسلم .(٤)

ولازم هذه المقالة أن يكون ترك الناس بلا رسالة خيرا لهم ، لأنّ مردّهم قبلها وبعدها واحد ، وإنّما هى زادتهم عمًى وضلالة . ومن لم يدخل فى مذهبهم فهو فى عافية ، لأنّ بلاءهم هو "الخطأ فى اللغة والابتداع فى الشرع" ، كما علّله ابن تيميّة . ولا يدرس أحد نهايات ما ذهبوا إليه إلا عرف أنّ مايزعمونه برهانا إنّما هو شبهة يوهمون بها الغرّ كما يوهم السراب العطشان .(٥) ولذلك كان أئمّة السلف يعيبون كلام أهل التأويل .

---

(١) انظر : تاريخ الأمم والملوك للطبرى جـ٣ صـ ٣٧٨

(٢) انظر : منهاج السنّة (الكتاب المحقّق) لابن تيميّة ١/ ٥ مع الهامش الثانى فصاعدا بتصرّف .

(٣) راجع صـ ٦٣

(٤) انظر : الحمويّة الكبرى من مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٣٢–٣٣

(٥) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ١١٨،١٩ ثمّ صـ ٤٢٩

فقد قال أبو يوسف يعقوبُ بن إبراهيم الأنصاريّ الكوفيّ البغداديّ صاحب أبي حنيفة، وكانت وفاة أبي يوسف عام ١٨٢هـ ٧٩٨م، فقال في ذمّ المتكلّمين: "من طلب العلم بالكلام تزندق"، ويُروى مثل ذلك عن مالك بن أنس[1]. وقال الإمام أحمد: "علماء الكلام زنادقة، وما ارتدى أحد بالكلام فأفلح"[2]. وهذا لأنّما بدأ هذا العلم بقولهم: كلام الله مخلوق! فعُرّف بذلك.

ومن خبر ما يقوله طوائف المتكلّمين الثلاثة الرئيسيّة، أدرك صدق ما ذمّهم الأئمة من أجله. فإنّهم من المتفلسفة الذين ليسوا فيما يقولون على بصيرة، بل هم قوم يفسدون الأديان[3].

ولكنّهم مع ذلك متفاوتون في الإلحاد، فمنهم: الغلاة وهم الجهميّة. ومنهم المنكوبة وهم المعتزلة. ومنهم المتوسّطة وهم الأشاعرة الكلابيّون الذين يُخاف عليهم ما لا يخاف على غيرهم، لأنّهم تلقّوا مقالات مجملةً اعتقدوا أنّها حقّ وتبيّن أنّها مناقضةٌ للكتاب والسنّة، فارتابوا، وطعنوا في بعض ما جاء به الرسول صلّى الله عليه وسلّم، كالذي فعلوا بأحاديث الآحاد في الصفات الإلهيّة كما تقدّم كيف خالفهم أتباع السلف بقاعدة "عدم التفريق بين القرآن والحديث في تقرير العقائد"[4]، على الرغم من كون هؤلاء الأشاعرة الكلابيّين أقرب الطوائف إلى المنهج السلفيّ عند أهل السنّة والجماعة.

وإنّما قلت: لا خوف على الجهميّة، لأنّ الجهميّين لم يأخذوا بشيء من النصوص للإثبات أصلاً، بل استندوا إلى أساطير اليهود والصابئين وسائر المشركين الزاعمين في الربّ غير الحقّ.

فإنّ أوّل ما ظهرت مقالتهم الشنيعة: "القرآن مخلوق" كان في أواخر المائة الأولى وأوائل المائة الثانية من الهجرة النبويّة، على يد الزنديق الهالك الجعد بن درهم المبتدع الضالّ الذي قتلَه سنة ١١٨هـ ٧٣٦م تقريبا بالعراق، يوم نحر الأضحى في واسط، الأميرُ أبو الهيثم خالدُ بن عبد الله القَسْريّ المتوفّى تحتَ العذاب سنة ١٢٦هـ ٧٤٣م، والقائل في خُطبة العيد:

يا أيّها الناس! ضحُّوا، تقبّل اللهُ ضحاياكم، فإنّي مُضحٍّ بالجعدِ بن درهم!! إنّه زعم أنّ الله لم يتّخذ إبراهيمَ خليلا، ولم يُكلّمْ موسى تكليما، تعالى الله عمّا يقولُ الجعدُ عُلوّا كبيرا!!! ثمّ نزلَ فذبَحه[5].

وقد قيل: إنّ الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان، عن طالوت بن أُخت لبيد بن الأعصم، عن لبيد اليهوديّ الساحر الذي سحر النبيّ صلّى الله عليه وسلّم[6]. وكان الجعد من أهل حرّان الذين كان

---

(١) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة صـ٦٧ والحمويّة من مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٢٤٣
(٢) انظر المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/٢٤٣
(٣) انظر المصدر السابق نفسه لابن تيميّة ٥/١١٨-١١٩
(٤) راجع صـ ٧٣
(٥) المصدرُ نفسُه لابن تيميّة ٥/٢٢، ٦/٤٧٧ وانظر أيضا: الردّ على الجهميّة للدارميّ ضمن عقائد السلف للنشار والطالبيّ صـ ٢٥٨ وشرح أصُول الاعتقاد للالكائي ٢/٣١٢ بعد أثر ٤٩٣
(٦) انظر قصّته عند البخاري مع الفتح ٦/٣٣٤/٣٢٦٨ كتاب بدء الخلق باب صفة إبليس وجنوده.

فيهم صابئة فلاسفة يقول النفاةُ منهم في الربِّ: إنّه ليس له إلا صفاتٌ سَلبيّة أو إضافيّة أو مُركّبةٌ منهما كذا وكذا!! فهذه أسانيدُ مقالةِ الجعدِ التي أخذَها عنه أبو مُحْرِز جهمُ بنُ صفوان السمرقنديّ الضالّ المبتدع الذي انتهى به الأمرُ إلى تعطيل الأسماء والصفات جملة واحدةً .

وكانت مقالةُ الجعدِ خفيّة إلى أن قَويت شوكتُها على يدِ الجهمِ في مدينة تِرْمِذ ، فعُرفت باسمِه ونُسبت إليه فقيل : "المقالةُ الجهميّة" . وكان الجهمُ جاهلا بعِلم الحديثِ والأثرِ ، ولكنّه دخلَ في غِمار السياسةِ فأظهرَ خِداعاً الدعوةَ إلى التمسُّك بالكتابِ والسنّةِ وجعْلِ الأمرِ شورى ، فقُتل سنةَ ١٢٨هـ ٧٤٥م بمدينةِ "مَرْو" عاصمةِ خُراسان يومئذ ، بعد خلافةِ هِشام بنِ عبدالملك المتوفّى ١٢٥هـ ٧٤٣م ، والذي نَفّذ أمرَه في الجهمِ الأميرُ نصرُ بنُ سيّار الكِنانيّ المتوفّى عام ١٣١هـ ٧٤٨م . (١)

وأمّا المعتزلةُ ، فكانت مقالتُهم امتدادا لبِدعةِ القدَريّةِ التي ظهرتْ بعدَ مُنتصَف القرنِ الأوّلِ الهِجريّ ، على يدِ النّصرانيّ سَوْسَن أو سَنْسَوَيْه أو سَنْهَوَيْه العِراقيّ الذي أسلمَ للخِداع ثمّ تنصّر للتحدّي فأخذَها عنه بالبصرة مَعْبَدُ بن عبدالله الجهنيّ المتوفّى ٨٠هـ ٦٩٩م . فكان معبد أوّلَ مسلمٍ يزعم طائفته أن لا قَدَرَ وأنّ الأمرَ أُنُفٌ . (٢)

وبذلك صار مَعبدُ الناشرَ الأوّلَ للمقالةِ القدَريّةِ التي أخذَها عنه أبو مَروان غيلانُ بنُ مُسلمٍ الدمشقيّ المتوفّى مصلوبا بعد عام ١٠٥هـ ٧٢٣م . ولكنّ هذا لم يضعْ حدّا للمقالةِ ، بل تداخلتْ مع المقالةِ الجهميّةِ ، حين عُرّبت الكتبُ الروميّةُ واليونانيّةُ في حُدود المائةِ الثانيةِ ، فزادَ البَلاءُ مع ما ألقاه الشيطانُ في قُلوب الضلّالِ ، من أمثالِ أبي حُذيفةَ واصل بن عطاء الغزّال المتوفّى عام ١٣١هـ ٧٤٨م ، لمّا قالَ أئمّةُ المُسلمين : إنّ مُرتكِبَ الكبائر مؤمنٌ فاسقٌ أمرُه إلى اللهِ وحدَه ، واعترضَ الخوارجُ بأنّه كافرٌ مخلّدٌ في النارِ ، وكان واصلُ تلميذاً للحسَن البصريّ التابعيّ ، فذهبَ واصلُ إلى القولِ بأنّ الفاسقَ ليس مُؤمِنا ولا كافِرا ، ولكن بأنّه واقعٌ في منزلةٍ بين المنزلتين ، فطردَه الحسنُ وانحازَ إليه طائفةٌ يطعَنُون في عدَالةِ الصحابةِ رضي الله تعالى عنهم .

---

(١) المصادر : شرح أصُول الاعتقادِ للالكائيّ ٣١٢/٢ بعد الأثر رقم ٤٩٣
مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبيّ ج٣ ورقة ٦٦
تأريخ الجهميّة والمعتزلة صـ ١٢ ـ ١٧ تأليف علامة الشام (محمد) جمال الدين بن محمد (سعيد) القاسميّ الدمشقيّ المتوفّى ١٣٣٢هـ ١٩١٤م ط٢ عام ١٤٠١هـ ١٩٨١م ن مؤسّسة الرسالة .

(٢) انظرما رواه مسلم ١/ ١٥٠ ـ ١٥٦ كتاب الإيمان باب بيان الإيمان والإسلام ، وأبوداود ٥/ ٦٩ ـ ٧٠/ ٤٦٩٥ كتاب السنّة باب القدر ، والترمذي ٥/ ٦/ ٢٦١٠ كتاب الإيمان باب ما جاء في وصف جبريل للنبيّ صلّى الله عليه وسلم الإيمان والإسلام .

ثمّ تطوّرَ موقفُ أُولئك من بعد زعيمِهم واصِل ،فناصروُا المقالةَ الجهميّةَ في القرآنِ ،واعتبروُه من جُملةِ الأعراضِ التي يلزمُ التجسيمُ من تقومُ به. و أضلّ المعتزلةُ بهذه المقالةِ بعضَ خلفاءِ بني أُميّةَ: المأمونَ و المُعتصمَ والواثقَ ،فيما يُعرف بمِحْنةِ الإمامِ أحمدَ الذي عذّبوه فثبّته اللهُ،ولم يوافقْهم على مذهبِ الاعتزالِ ، حتّى ارتفعتِ المِحنةُ في إمارةِ المُتوكّلِ العَباسيّ . (١)

هكذا صدق في أئمّةِ السلفِ قولُه تعالى في آيةِ السجدة ٢٤(((و جعلنا منهم أئمّةً يهدون بأمرنا لمّا صبروا و كانوا بآياتنا يوقنون )))،و أمّا أئمّةُ المعتزلةِ ،فقد انتهى بهمُ الأمرُ إلى إثباتِ الأسماء و نفيِ الصفاتِ فِرارا من التشبيهِ كما يدّعُون ،فأصبحُوا من المُعطّلين .وما أن دخلتْ حدودُ المائةِ الثالثةِ من الهِجْرةِ النبويّةِ حتّى انتشرَتْ مَقالةُ المعتزلةِ في تعطيلِ معاني أسماء الله الحسنى (٢) .و من أئمّةِ المعتزلةِ المَشاهير :

أبو مُعْن ثمامةُ بنُ أشرَس النُمَيْري الذي أضلّته الفصاحةُ والبلاغةُ ،حتّى هلك على الاعتزالِ سنة ٢١٣هـ ٨٢٨م .و أبو عبدِالرحمن بِشرُ بنُ غياث المَريسيّ مولَى العَدَويّين الذي تغلسفَ على رأيِ الجهميّةِ ،فرُمِي بالزندقةِ .ويُقال كان أبو بِشْرٍ يهوديّاً بالعراق ، (٣) و كانت وفاةُ المريسيّ عام ٢١٨هـ ٨٣٣م . و أبو إسحاقَ إبراهيمُ بنُ سيّار البلخيّ البصريّ النظّامُ الذي أخذَ برأيِ ملاحدةِ الفلاسفةِ ،فاتُّهم بالزندقةِ حتّى هلكَ سنةَ ٢٣١هـ ٨٤٥م . و أبوالهُذَيل محمدُ بنُ الهُذَيْل العَبْديّ الذي اشتهرَ بعِلْمِ الكَلامِ في العِراقِ ،حتّى قادَه الاعتزالُ إلى البوَار عامَ ٢٣٥هـ ٨٥٠م بعدَ هَلاكِ تلميذِه النظّامِ .

و من كِبار المُعتزِلةِ: أبو عَليّ محمدُ بنُ عبدِالوهّابِ الجُبّائيّ الذي ترأّس علماءَ الكلامِ في عصرِه فأمّ المعتزلةَ البصريّين ،حتّى ماتَ عامَ ٣٠٣هـ ٩١٦م ،بعدَ أن افتتَن به أبو الحَسَنِ عَليّ الأشعريّ في طورِه الأوّلِ . و أبو هاشمٍ عبدُالسلامِ بنُ محمدٍ الجُبّائيّ الذي انفردَ بآراءٍ بينَ المعتزلةِ البصريّين ،حتّى وافاه أجلُه سنةَ ٣٢١هـ ٩٣٣م .و القاضي عبدُالجبّارِ الهمذانيّ المتوفّى ٤١٥هـ ١٠٢٥م ،و هو شارحُ أُصول المعتزلةِ الخمسةِ .

و من عُظمائِهم :أبو الحُسَيْن محمدُ بنُ عَليّ الطَّيِّبِ البصريّ المتوفّى ٤٣٦هـ ١٠٤٤م .و هو المعتزليّ الحاذقُ الذي فَطن إلى التناقُضات اللازمةِ لطائفةِ المعتزلةِ في صفةِ الكلامِ الإلٰهيّ ، لمّا

(١) انظر :مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٢٢ ،٥٤ـ٥٥ ثمّ ٦/ ٣٥ ،٢١٤ـ٢١٥

(٢) اعتمدت في تحديد التواريخ كتاب: "الأعلام" لخير الدين بن محمود الزركليّ الأديب الدمشقيّ المتوفّى ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م ،وهو قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، ط٦ عام١٤٠٤هـ ١٩٨٤م ن دارالعلم للملايين ببيروت.

(٣) انظر :كتاب الصفات للدارقطني بتحقيق الدكتور الفقيهي صـ ٧٥ في الأثر رقم ٦٦

ادّعوا أنّما خلق الله تعالى صوتا في الشجرة هو كلامه المخلوق ،وهم مع ذلك يزعمون أنّه تعالى يخلق كلامه لا في محلّ ،فلزمهم كون كلّ كلام في الوجود مخلوقا لله في الوجود ،و يترتّب على ذلك كون الله خالقا لأفعال العباد و أقوالهم كما يقول أهل السنّة،و من هذا المنطلق احتال أبو الحسين بقوله: إنّ الفعل لا يوجد إلا بداعٍ يدعو الفاعلَ ،و إنّه عند وجود الداعي مع القدرة يجب وجود الفعل ،و إنّ الداعيَ الذي في العبد مخلوقٌ لله كذا وكذا،— و هذا تصريح بمذهب أهل السنّة،و إن كبُر على الرجل أن ينطق بلفظ: الله خالق أفعال العباد.(١)

و أمّا صاحب تفسير الكشاف محمود بن عمر الزمخشريّ المتوفى ٥٣٨هـ ،و كذلك عمرو بن بحر الجاحظ المتوفى ٢٥٥هـ ٨٦٩م ،و محمد بن شجاع المعروف بابن الثلجيّ المتوفى ٢٦٦هـ ، و سائر من عنده مُيول لمنهج المعتزلة ،فالحديث عنهم يطول .

و لنتحدّث الآن عن الذين اتّبعوا في مناظرتهم للمعتزلة: تلك الأُسس الكلامية الفلسفيّة التي وضعها شيخ أوائل المتكلّمين الصفاتيّة ،أبو محمد عبد الله بن سعيد القطّان المعروف بابن كلّاب والمتوفى ٢٤٥هـ ٨٦٠م تقريبا، (٢) ألا إنّهم الطائفة الأشعريّة الذين تبِعُوا أبا الحسن في طوره الثاني و أبوا التوبة النصوح معه فلم يأخذوا بمنهج طوره الثالث. والقصّة من أوّلها تحكى :

كان أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعريّ تلميذا لأبى علىّ الجبائيّ ،فأخذ عنه علم الكلام على مذهب المعتزلة فصار يتحيّر في هذا المذهب ،و ذلك هو طوره الأوّل .ثمّ أصبح متكلّما على أسس ابن كلّاب فيردّ بها على المعتزلة ،مع أنّ هذه الأسس قائمة على نفى الأفعال الاختيارية عن الله عزّ وجلّ ،و ذلك هو الطور الثاني لأبى الحسن ،و قد مكث على الطورين قرابة أربعين سنة .ثمّ منّ الله عليه بالتوبة النصوح فصار إلى إثبات كلّ ما أثبته الكتاب والسنّة على منوال السلف ، قائلا :

"بكلّ ما ذكرنا من قولهم نقول ،و إليه نذهب! "كما في كتابه المقالات ،و أيضا : "قولنا الذى نقول به ،و ديانتنا التى ندين بها التمسّك بكتاب الله ربّنا عزّوجلّ ،و بسنّة نبيّنا محمد صلّى الله عليه وسلّم ، و ما روى عن الصحابة و التابعين و أئمّة الحديث ،ونحن بذلك مُعتصِمون !! (٣) "كما في كتابه الإبانة .

و هذا هو الطور الثالث الأخير الذى عليه مات أبو الحسن سنة ٣٢٤هـ ٩٣٩م أو بعدها .

غير أنّ تواليف الرجل قد انتشرت في الآفاق ،فلذلك صار أتباعه في طوره الثاني معروفين بأهل السنّة ، مع كون طريقتهم هى طريقة ابن كلّاب في تقرير النصوص بالقياس الجهميّ الذى انتهجه

---

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٣١٥،٣١٦ بتصرّف .

(٢) المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/ ٣٧٩

(٣) مقالات الإسلاميّين لأبى الحسن الأشعريّ ١/ ٣٥٠ و الإبانة له أيضا ٢/ ٢٠

المعتزلة أيضا ، فهم يؤوّلون الصفات الخبرية و يسمّونها "الإضافات" ، موافقين بذلك للمعتزلة فى نفى الأفعال الاختيارية (١). فإذا أتوا على الأسماء الحسنى قسموها فادّعوا أنّ معانيها راجعة إلى سلبٍ أو إضافة ، أو مركّبة من سلب و إضافة كيت و كيت !!(٢)

و معنى السلب أنّهم إذا فسّروا الإرادة فبمعنى عدم الإكراه مثلا ، و معنى الإضافة أنّهم إذا فسّروها فبمعنى الخلق مثلا . و بعبارة الرازىّ فى تفسير اسم القيّوم عزّوجلّ "القيّوم من حيث إنّه يدلّ على تقوّمه بذاته ، يدلّ على وجوده الخاصّ به ، أو على السلب وهو استغناؤه عن غيره . و من حيث كونه مقوّما لغيره كان من باب الإضافات" (٣).

و مع أنّ فى هذه الطريقة من كسر المعتزلة ما فيه ظهور شعار السنّة ، إلا أنّ تفريقهم بين ما أثبتته النصوص جعل مناظرتهم للمعتزلة ضعيفة ، لاشتراكهما فى نفى الأفعال الاختيارية ، فلا يزال الأشاعرة عند النزاع معوّلين على أسس ابن كلّاب التى تراجع عنها الأشعرىّ نفسه . و لكنّ هؤلاء الذين جعلوا مُعتمَدَهم الأدلّةَ العقليّة وحدها كالمعتزلة فى المشرق والمغرب ، هم فى الجملة "أقربُ المُتكلّمِين إلى مَذهبِ أهلِ السنّةِ والحديثِ" (٤). فقد وجد من بينهم رجال من أتباع الأئمّة الأربعة كما يلى :

١- فمن أصحاب أبى حنيفة : أبو الحسن عبيدالله بن الحسين الكرخىّ المتوفّى بالعراق عام ٣٤٠هـ ٩٥٢م ، و غيره كثيرون .

٢- و من أصحاب مالك : أبوبكر محمد بن العربىّ الإشبيلىّ ، و أبوالوليد سليمان بن خلف التجيبىّ القرطبىّ الباجىّ المتوفّى عام ٤٧٤هـ ١٠٨١م .

٣- و من أصحاب الشافعىّ : أبو عبدالله الحسين بن الحسن الحليمىّ البخارىّ ، و أبو المعالى عبدالملك بن عبدالله الجوينى النيسابورىّ .

٤- و من أصحاب أحمد : القاضى أبو يعلى محمد بن الحسين . و أبو الوفاء علىّ بن عقيل . و أبوالفرج عبدالرحمن بن على المعروف بابن الجوزىّ . و هؤلاء الثلاثة الحنابلة ردّوا على الأشاعرة ، و لكنّهم أيضا وقعوا فى العقيدة الأشعرية ، لأنّ أبا يعلى الذى صنّف فى إبطال التأويلات قد وافق أصحاب الأشعرىّ على أسس ابن كلاب ، و كذلك ابن عقيل انحرف عن طريق السنّة فزاد فى الإثبات بعد أن كان يضاهى كلام بشر المريسىّ ، و مثل ذلك حصل لابن الجوزىّ . (٥)

---

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٣٩٧/٥ ، ٥٥٨

(٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ٢١ و المقصد الأسنى للغزالىّ صـ ١٤٠ و مخطوطة شرح الأسماء للنسفىّ أوراق ١٢-١٤ وكذلك : المصدر نفسه لابن تيميّة ٣٥٩/٦ ، و راجع : مبحث أقسام ما يضاف إلى الله فى صـ ١٦٢-١٦٣

(٣) شرح الأسماء الحسنى للرازى صـ ٣٠٧ (٤) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥٥/٦

(٥) المصدر السابق لابن تيميّة ٥٧٦/٥ و ٥٢/٦-٥٥ ، ٣٠٣ ، ٣٠٦-٣٠٧ و منهاج السنّة له أيضا ٤٩٩/٢ و اجتماع الجيوش لابن القيّم صـ ١١٣

و بالإضافة إلى هؤلاء يوجد جمع اشتهروا بمناصرة أسس ابن كلاب، و منهم كان القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، و أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، و أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، و أبو الحسن علي بن محمد البغدادي الأصل والشهير بالآمدي المتوفى عام ٤٦٧هـ ١٠٧٥م، و أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، و أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الملقب بالأفضل الشهرستاني الذي توفي سنة ٥٤٨هـ ١١٥٣م، و أبو عبد الله محمد بن عمر الخطيب المعروف بفخر الدين الرازي، و أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي الذي كان يعظمه أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي.

يضاف إليهم عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، و سائر تلاميذ فلاسفة اليونان الذين مزجوا بين الكلام والتصوف، كسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى ٧٩٣هـ ١٣٩٠م، والذي شرح عقائد برهان الدين أبي الفضل محمد بن محمد النسفي، وكذلك أحمد ابن محمد الصاوي الذي شرح جوهرة التوحيد لأبي الأمداد برهان الدين إبراهيم بن إبراهيم اللقاني. فهؤلاء صاروا عمدة سالكي طريقة الأشعرية الكلابية، أصلح الله أحياءهم و عفى عن أمواتهم، و غفر لنا و لهم. إنه تعالى عفو غفور رحيم. آمين.

على أن من أولئك الأشاعرة المتقدمين من تاب لما تبين له أنه ليست لهم حجة عقلية يسوغ بها نفي شيء أثبته الله و رسوله، وإن لم تكن توبته على مستوى الأشعري نفسه. و لكن الرازي دنيا من ذلك المستوى. فإنه لما عرف هذا الرجل فساد القول بالنفي، اضطرب في آرائه، حتى انتهى إلى التوبة، معترفا بأن طريقة القرآن والحديث التي انتهجها السلف و أتباعهم هي الصواب، لأن المرء يقرأ في الإثبات المفصل و النفي المجمل آية الشورى ١١ ((( ... ليس كمثله شيء و هو السميع البصير ))) فيوقن من صحة معتقده، بينما إذا سلك طريقة الكلام في الإثبات المجمل و النفي المفصل مثل: هو شيء لا فوق و لا تحت، لم يزده إلا حيرة. و قد أنشد الفخر الرازي قائلا ما فيه عبرة لأولي الألباب:

" نهاية إقدام العقول عقال ∴ و أكثر سعي العالمين ضلال
و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا ∴ سوى أن جمعنا فيه قيل و قالوا
فأرواحنا في وحشة من جسومنا ∴ و حاصل دنيانا أذى و وبال
و كم قد رأينا من رجال و دولة ∴ فبادوا جميعا مسرعين وزالوا
و كم من جبال قد علت شرفاتها ∴ رجال فزالوا و الجبال جبال ". (١)

======================

(١) المصادر: وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان ج٣ ص ٢٥٠ تأليف المؤرخ الأديب أبي العباس أحمد بن محمد المعروف بابن خلكان البرمكي الإربلي المتوفى بدمشق عام ٦٨١هـ ١٢٨٢م ط ١٣٧٢هـ لمكتبة النهضة المصرية بالقاهرة تحقيق محيي الدين عبد الحميد المصري.

أهلُ التجهيل : و أمّا أهل التجهيل ،فيُراد بهم الذين ادّعوا أنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم لم يعرف معانيَ نُصوصِ الأسماء والصفات ،و لا جبريلُ عليه السلام يعرفها ،و لا السابقُون عرفوها .و لازمُ قولِهم أنّه صلّى الله عليه وسلّم ،و هو رسولٌ من اللهِ ،و لكنّه قد تكلّم بكلامٍ لا يعرف معناه !! فلمّا لم تكن لهم خِبرةٌ بشيءٍ من طريقةِ السلف ،ظنّوا أنّ مَذهبَ السلفِ أنّه لا يفهم أحدٌ معانيَ النصوص !!! (١)

و هذا الوصفُ يصدُق على كثير من المنتسبين إلى السنّة و أتباعِ السلف ،ولكنّهم في الحقيقة فلا سفةٌ لا يصحّ لهمْ دينٌ ،بل يُسَفسِطون في العقليات و يُقَرمِطون في السمعيات ، فيقودُهم ذلك إلى ما هو شرٌّ منه ،وهو إبطالُ الشرائع المعلومة في الإسلام ،و إسقاطُ العبادات التي كُلِّفوا بها ، فلا صومَ و لا صلاةَ ،و لا حجَّ و لا زكاةَ ،والعِياذُ باللهِ . (٢) هذا ما كان من نَشأةِ علمِ الكلامِ الذي كان السببَ المباشرَ للاختلافِ في باب الأسماء الحسنى والصفات العليا ،و لا يبقى الآن سوى التحوُّلِ لدراسةِ مَذاهِبِ الناسِ في أسماءِ بارئِهم ،و باللهِ وحدَه التوفيقُ :

======================
=== والصفحات المعقودة لترجمة الرازي في كتابه : شرح الأسماء الحسنى ص ٨-٩ و مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/٥ ثمّ ٨٧/٥ فيما ذكرته عن مناصرة البيهقي للأشاعرة .

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٣٤/٥ ، ٤١٣

(٢) انظر : المصدر نفسه لابن تيميّة ٥٥٢/٥

# الباب الثاني

## المذاهب في الأسماء الحسنى

وفيه الفصلان الآتيان:

الفصل الأول:

ذكر الاختلاف في تسمي الله تعالى بأسمائه الحسنى.

الفصل الثاني:

ذكر الاختلاف في دلالات أسماء الله الحسنى.

# الفصل الأوّل

## ذكر الاختلاف في تسمّي الله تعالى بأسمائه الحسنى

وفيه المباحث الخمسة الآتية :

المبحث الأوّل : اختلاف الناس في الاسم والمسمّى .

المبحث الثاني : النتائج المترتّبة على البحث في الاسم والمسمّى .

المبحث الثالث : اختلاف الناس في الإخبار عن الله بما لم ترد تسميته به

المبحث الرابع : اختلاف الناس في أخصّ أسماء الله تعالى .

المبحث الخامس : أقسام الأسماء الحسنى باعتبار تسمية المخلوق بها .

---

## المبحث الأوّل

### اختلاف الناس في الاسم والمسمّى

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١ـ تحرير محلّ النزاع في الاسم والمسمّى .

٢ـ الأقوال في الاسم والمسمّى ، أدلّتها ومناقشتها .

٣ـ الترجيح بين الأقوال وأنّ الاسم للمسمّى .

المطلب الأوّل :

## تحرير محلّ النزاع في الاسم والمسمّى

النزاع هو بالنظر إلى معنى الاسم قبل التسمية به و بعدها ، فقد أسلفت تعريف لفظ الاسم في مدخل الباب الأوّل ، و بيّنت امتيازه عن التسمية التي هي النطق باللفظ الدالّ على المسمّى (١) .

و أنا أذكر فيما يلي كلام الأئمّة ثمّ أتبعه بالخلاصة ، فأقول :

١) ــ بيان الأئمّة لمورد الخلاف في الاسم و المسمّى

أوّلا : قال الفخر الرازيّ : "الخلاف الواقع في هذه المسألة إنّما كان بسبب أنّ التصديق ما كان مسبوقا بالتصوّر" . (٢) يعني أنّ النزاع فيها نشأ عن كون كلّ فريق منازع للآخر قد صدّق بما اقتنع به دون أن يتصوّر الرأي المخالف ، و معرفة طريقة الطرف الآخر في التفكير شيء ضروريّ في الحوارات والمناقشات العلميّة ، و لكنّ أطراف النزاع هنا تجاهلوا هذا الأمر ، و فرح كلّ بما لديه .

و هذا ما سيتبيّن عند ذكر كلام النحويّين الذين يُعتبر اللفظ العربيّ محور صناعتهم اللغويّة ، فلم يتريّث المتكلّمون الذين يعتبر المعنى العقليّ محور اختصاصهم المنطقيّ ، فنازعوا النحاة في إطلاق الاسم على اللفظ و لو كان فعلا أو حرفا لأنّهم يغضّون النظر عن المعنى . ثمّ إنّ متوسّطي المتكلّمين فعلوا ذلك بانتحال اسم "أهل السنّة" فكشف أتباع السلف القناع عن وجوههم ، حتّى تبيّن أنّما أولئك "أشاعرة كلابيّون" يعتمدون العقل وحده ، و يقولون "السبيل إلى معرفة الربّ هو العقل ، لا التوقيف" كذا وكذا . (٣)

ثانيا : قال شيخ الإسلام ابن تيميّة : "فصل في الاسم والمسمّى ، هل هو هو أو غيره ؟ أو لا يقال : هو هو ، و لا يقال : هو غيره ؟ أو هو له ؟ أو يفصّل في ذلك ؟ فإنّ الناس قد تنازعوا في ذلك . والنزاع اشتهر في ذلك بعد الأئمّة ، بعد أحمد و غيره" (٤) . يعني أنّ أئمّة السلف لم يختلفوا قطّ مع النحاة في إطلاق الاسم على اللفظ ، ولكنّ المتكلّمين هم الذين أحدثوا النزاع في ذلك بما عرف بمسألة اللفظ ، دون أن يكون للمتقدّمين فيها كلام ، لا صحابيّ محض ، و لا تابعيّ قفي ، إلا ما كان من بعض من يُستغنى عن قوله من الصوفيّة و متفلسفة أهل السنّة ، و يشهد لهذا قول الإمام محمد بن جرير الطبريّ : "ثمّ حدث في زماننا حماقات خاض فيها أهل الجهل والعناد ، ونَوْكَى الأمّة و الرعاع ، يتعب إحصاؤها و يملّ ، و يكثر تعدادها ، منها القول في اسم الشيء : أ هو

---

(١) راجع صـ ٢١ــ٢٢ (٢) شرح أسماء الله الحسنى للرازيّ صـ ١٨

(٣) المصدر نفسه للرازيّ صـ ٣٦ و قد سبق التفصيل في صـ ٣٣ ضمن مبحث التوقيفيّة .

(٤) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١٨٥

هـو؟ أم هـو غـيره؟! " (١)

ثالـثا : ذكر العلامة ابن القيّم أنّ الاسم يُعبِّر عن اللفظ، واللفظ يعبّر عن الشخص الموجود في الأعيان والأذهان، وأنّ هذا هو المسمّى، فالمعنى له حقيقة متميّزة متحصّلة، وهذه يعني بها الاسم، ولفظه يصبح هو المسمّى أيضا من حيث كان عبارة عنه، فاتّضح من ذلك أنّ الاسم في أصل الوضع ليس هو المسمّى، وأنّه لذلك تقول : سمّيتُ هذا الشخصَ بهذا الاسم، كما تقول : حلّيتُه بهذه الحِلْية، إذا وصفته بصفة، قال ابن القيّم :

ومن البدهيّ : أنّ الحلية غير الشخص المحلّى – يعني أنّ الصفة غير الذات – فكذلك الاسم غير الشخص المسمّى، قلت : هكذا تحدّث عن الاسم في حقّ المخلوق، وأنّه غير المسمّى، وذكر المثال بوصف الحلية التي ليست هي ذات المحلّى، وهذا الذي كان النحويّون يقصدون بيانه بطر يقتهم الخاصّة بصناعة مفردات اللغة وقواعدها، فشاكسهم المتكلّمون، ثمّ قال ابن القيّم :

"إنّ منشأ الغلط في هذا الباب من إطلاق ألفاظ مجملة محتملة لمعنيين صحيح وباطل، فلا ينفصل النزاع إلا بتفصيل تلك المعاني وتنزيل ألفاظها عليها " (٢).

رابعا : قال الإمام ابن حجر : إذا سمّيت شيئا باسم، فالنظر في ثلاثة أشياء : ذلك الاسم وهو اللفظ، ومعناه قبل التسمية، ومعناه بعد التسمية وهو الذات التي أطلقَ عليها هذا اللفظ، والذات واللفظ متغايران قطعا، واللفظ غير مسمّى قطعا، والذات هي المسمّى قطعا ولكنّها ليست هي الاسم قطعا، فالخلاف حينئذ إنّما هو في الأمر الثالث، وهو الاسم المعنويّ بعدما أُطلق على الذات، هل هو المسمّى أو لا ؟ لا في الاسم اللفظيّ الذي هي التسمية، وإنّما دعا إلى تحقيق هذا ذكر الأسماء والصفات وإطلاقها على الله تبارك وتعالى. (٣)

خامسا : لمّا استعمل المتنازعون في المسألة ألفاظا مجملة تحتمل بعض المعاني الباطلة، ذهب الناس إلى تبديعهم، فقد ذكر ابن تيميّة عن الصوفيّ محمد بن خفيف قوله : إنّ "القول في اللفظ والملفوظ، وكذلك في الاسم والمسمّى بدعة " (٤)!

==========================

(١) عقيدة الإمام ابن جرير الطبريّ، المندرجة في كتاب "المجموعة العلميّة السعوديّة من درر علماء السلف الصالح " ص ٨ ط ١ عام ١٣٩١هـ ١٩٧١م مطبعة النهضة الحديثة بمكّة مراجعة الشيخ عبدالله بن محمد بن حميد المتوفى عام ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م تقريبا) ن الأمير قاسم بن عليّ بن قاسم آل ثاني، توزيع الحرم المكّيّ، وفي مجموع فتاوى ابن تيميّة ١٨٧/٦ واجتماع الجيوش لابن القيّم ص ٧٩ سُمّيت عقيدة الطبري باسم "صريح السنّة"، وقوله "النَّوْكَى" جمع أنْوك، وهو الأحمق.

(٢) بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦/١، ١٧

(٣) فتح الباري لابن حجر ٢٢٢/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠.

(٤) نقله عنه ابن تيميّة في الحمويّة الكبرى من : المصدر السابق نفسه (مجموع الفتاوى) ٧٨/٥

٢ )ـ خلاصة القول فى تحرير موضع النزاع فى الاسم والمسمّى

بمعرفة أسباب النزاع و نتائجه يدرك الإنسان أنّ الخلاف لو لم يقع على أيدى السابقين لبقيت بعض المسائل العلميّة المتعلّقة بالموضوع غير محلولة، ولكنّ الله أراد أن يكون الحلّ بأيدى أئمّة السلف فهيّأ الأسباب على أيدى أئمّة الخلف. فممّا مضى أنّ مجموعة الأسماء الإلهيّة المعروفة لنا إنّما سمّى الله بها نفسه فأخبرنا بها و نهانا عن الإلحاد فيها، مع وجود أسماء له غيرها كثيرة. ولكن بما أنّ مسمّاها واحد، فقد تنازعوا : هل الاسم هو المسمّى أو هو غيره؟ فقيل : لا يجوز مثلُ هذا النزاعُ فى حقّ الله، بل يقال إنّما الاسم للمسمّى لأنّ معانى الأسماء الحسنى ليست هى نفسها معنى الذات المقدّسة.

و بيت القصيد أنّ القوم يرون أسماء المخلوقين قد لا يصدق فيهم معناها، كمن اسمه "جميل" و هو بكلّ المقاييس قبيح، و كمن تعدّدت فيه الألقاب دون أن يُلمس شئٌ من معانيها متحقّقا. و بهذا يُعرف أنّه نزاعٌ ينبنى على مسألة : تعدُّد الأسماء دون مسمّاها، و كذلك مسألة اشتقاق الأسماء، على ما سبق بيانه فى مطلب "المستفاد من ورود لفظ (الأسماء) مجموعا" و مطلب "مفهوم وصف الأسماء الإلهيّة بالحسنى".(١) و الآن إلى التفاصيل :

المطلب الثانى :

الأقوال فى الاسم والمسمّى، أدلّتها و مناقشتها

نبّهت آنفا إلى وجود أسباب للنزاع فى هذا الموضوع، فيمكن إيجاز الأقوال فى الآتى : قول من ادّعى أنّ الاسم غير المسمّى بسبب ما يظنّ أسماء الله مخلوقةً فيقيسها على أسماء المخلوقين، ولهذا شهد الأئمّة عليه بالزندقة. ثمّ قول من يزعم أنّ الاسم هو المسمّى ردّا منه على القول الأوّل، و هذا كثيرا ما ذكره ناسٌ ينتسبون إلى السنّة، ولكن لم يقل به أئمّة السلف، و إنّما يُؤخذ بتكلّفٍ من مثل قول الإمام الدارمىّ : " إذا قلت: الله، فهو الله. و إذا قلت: الرحمن، فهو الرحمن ..." فلم يقل : اسما و مسمّى. ولهذا أنكر أتباع السلف أن يكون هذا قول أهل السنّة، إذ كان المنقولُ إنكارَهم على أصحاب القول الأوّل، أو التوقّف و عدم النفى و لا الإثبات، اكتفاءً بالتنزيل الدالّ على أنّ الاسم للمسمّى.

إلا أنّ بعض من انتسب إلى أئمّة أهل السنّة قد ذهب إلى القول بأنّ الأسماء ثلاثة أقسام : تارة يكون الاسم هو المسمّى كالذات والموجود، و تارة يكون الاسم غير المسمّى كالخالق والرازق،

==========================

(١) راجع صـ ١٢٥، ١٣٥

و تارة لا يكون الاسم هو المسمّى و لا غيره كالعليم والقدير، و بهذا تحصّلت أمامنا أربعة أقوال :

١ـ أنّ الاسم غير المسمّى ، ٢ـ أنّ الاسم هو المسمّى ، ٣ـ أنّ الاسم يكون المسمّى و غيره ،

٤ـ أنّ الاسم للمسمّى . (١) و فيما يلي النظر في هذه الأقوال و في أدلّتها :

١)ـ تبيين مذهب القائل : إنّ الاسم غير المسمّى

الأصل الذي عليه ابتنى هذا المذهب هو القول بخلق القرآن المشتمل على ذكر كثير من أسماء الله الحسنى ، و لهذا قال ابن تيميّة : "فالقول في أسمائه هو نوع من القول في كلامه" . (٢)

و قد احتجّ أصحاب هذا القول بما كان على خصومهم أن يحتجّوا به عليهم ، و من ذلك حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم : (((أخنى الأسماء يومَ القيامة عند الله : رجلٌ تسمّى ملكَ الأملاك))) . (٣)

و لا يدلّ الحديث إلا على أنّ المراد بالاسم صاحبه المسمّى به . و لكن لا عجب في الاستشهاد به بغرض خلط الأوراق . فإنّ القائلين بأنّ الاسم غير المسمّى هم الجهميّة والمعتزلة و من سلك طريقهم أو تأثّر بهما من أصحاب الأئمّة الأربعة الفقهاء ، أمثال الفقيه أبي عبد الله محمد بن شجاع الشهير بابن الثلجيّ الحنفيّ المتوفّى ببغداد عام ٢٦٦هـ ٨٨٠ م ، و غيره كثيرون .

فقد مال ابن الثلجيّ إلى المعتزلة فناظره الإمام عثمان الدارميّ مناظرته للمريسي نفسه ، و حيثما قال الدارميّ في كتاب الردّ "ادّعى المعارض و إمامه المريسيّ" فمراده بالمعارض ابن الثلجيّ . و مثاله قوله : " ثمّ احتجّ المعارض لترويج مذهبه هذا بأقبح قياسٍ فقال : أرأيتَ لو كتبتُ اسماً في رقعةٍ ، ثمّ احترقتِ الرقعةُ ، أليس إنّما تحترقُ الرقعةُ و لا تضرّ الاسمَ شيئاً ؟! " .

وهذا إلزام للخصم بما كان عليه أن يؤاخِذ به الآخرَ . ولهذا ردّ عليه الدارميّ بقوله رحمه الله تعالى ، و هو ينكّل بالرجل : " فيُقال لهذا التائه الذي لا يدري ما يخرج من رأسه : إنّ الرقعة و كتابة الاسم ليست كنفس الاسم . إذا احترقت الرقعة احترق الخطّ و بقي اسم الله له و على لسان الكاتب ، لم يزل قبل أن يكتب . لم تنقص النار من الاسم و لا ممن له الاسم شيئاً . و كذلك لو كانت أسماء المخلوقين ، لم تنقص النار من أسمائهم و لا من أجسامهم شيئاً . وكذلك لو كتبتَ الله بهجائه في رقعة ، ثمّ احترقت الرقعة لاحترقت الرقعة و كان الله بكماله على عرشه . وكذلك لو صُوّر رجلٌ في رقعة ، ثمّ ألقيت في النار ، لاحترقت الرقعة ولم تضرّ المُصوّر شيئاً " . (٤)

---

(١) المصادر : مقالات الإسلاميين للأشعريّ ١/ ٣٤٥ والمقصد الأسنى للغزاليّ صـ ٢٧ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١٨٦ـ١٨٧ و كتاب ردّ الدارميّ على المريسيّ ضمن عقائد السلف للنشار والطالبيّ صـ ٣٦٥

(٢) المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/ ١٨٦

(٣) متّفق عليه : واللفظ للبخاريّ مع الفتح ١٠/ ٥٨٨/ ٦٢٠٥ كتاب الأدب باب أبغض الأسماء إلى الله ، و مسلم ١٤/ ١٢١ كتاب الآداب باب الأسماء المحرّمة . وأخنى معناه : أهلك الأسماء للمسمّى .

(٤) انظر المصدر نفسه للدارميّ في المرجع السابق للنشار والطالبي صـ ٣٦٦

وهذه التوطئة تؤكد ضعف هذا القول الذى ورثته المعتزلة من الجهميّة، على أنّه كثيرا ما يطلق أئمّة السلف كلمة "الجهميّة" ويكون المراد هم المعتزلة أو يكون المعتزلة داخلين فى ذلك. ومنه ما ذكره شيخ البخارىّ الإمام نُعيم بن حماد المروزىّ عن الجهميّة أنّهم قالوا: "إنّ أسماء الله مخلوقة، لأنّ الاسم غير المسمّى". (١)

وقد ذكر أبوبكر محمد بن فُورك تعليل الجهميّة والمعتزلة لمذهبهم هذا بقولهم: إنّ "الأسماء والصفات هى الأقوال الدالّة على المسمّيات". (٢) وهذا القول الذى نسبه إليهم أبو الحسن الأشعرىّ أيضا، إذ قال فى حكاية مقالة أصحاب الحديث والسنّة: إنّ جملة ما هم عليه: "أنّ أسماء الله تعالى لا يقال: إنّها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج". (٣)

وانفرد الفخر الرازىّ بحكاية خلاف قول المعتزلة فى الموضوع فقال: "قالت المعتزلة: إنّه غير التسمية وغير المسمّى". (٤) هكذا أُثبِتت العبارةُ فى المطبوع من شرح الأسماء له، وكان ابن حجر قد نقل عن الرازىّ من مخطوطة كتاب الرازىّ هذا أنّ الرجل يعزو إلى المعتزلة قولهم: إنّ الاسم نفس التسمية وغير المسمّى. (٥) وهذا الذى يوافق قولهم بخلق القرآن، لأنّهم إنّما جعلوه من قول البشر الناطق بتلاوته، وأنّ الناس سمّوا الله بتلك الأسماء. ولهم شبه اعتبروها أدلّة لهم، ومنها ما يلى:

أولا: الاحتجاج بكثرة الأسماء مع وحدانيّة المتسمّى بها. (٦)

استدلّوا بهذا الكلام على أنّ الاسم غير المسمّى بناءً على ظنّهم أنّ تعدّد الأسماء يقتضى تعدّد المسمّى. ولكنّهم مع إعراضهم عن التمسُّك بالنصوص تعلّقوا فى هذه الشبهة بورود لفظ الأسماء مجموعا فى آية الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسماء الحسنى ...))) ومثيلاتها، وبحديث (((إنّ لله تسعة وتسعين اسما ...))). (٧)

المناقشة:

×××××× يجابون على شبهتهم الرخيصة بأنّ لفظ "الغير" مجمل، فإن كان مرادهم مباينة الأسماء الحسنى لله تعالى، فهذا باطل. وأمّا إن كان المراد أنّه يمكن الشعور بالأسماء الحسنى دون مسمّاها، أو الشعورُ بالمسمّى دون أسمائه، فهذا فيه توضيح يُسوِّغه. قال ابن تيميّة:

========================

(١) فتح البارى لابن حجر ١٣/٣٧٨ عند شرح حديث ٧٣٩٢ معزوّا إلى "الردّ على الجهميّة" لأبى حاتم.
(٢) ذكره ابن تيميّة فى مجموع فتاواه ٦/١٨٩
(٣) مقالات الإسلاميّين للأشعرىّ ١/٣٤٥
(٤) شرح الأسماء الحسنى للرازىّ ص ١٨
(٥) المصدر نفسه لابن حجر ١١/٢٢٢ عند شرح حديث ٦٤١٠
(٦) المصدر نفسه للرازى ص ١٩ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ٦
(٧) تقدّم تخريجه مرارا من: البخارى مع الفتح ٥/٣٥٤/٢٧٣٦ ومسلم ١٧/٤-٦

قد يذكر الإنسان الله و يخطر بقلبه، و لا يشعر حينئذ بكلّ معانى أسمائه. و لكن إنّما يفيد هذا مباينةً فى ذهن ذلك الإنسان، و هو لا ينفى التلازم فى الأمر نفسه. بل معانى الأسماء الإلهيّة متلازمة، فلا يمكن وجود الذات دونها، و لا وجودها دون وجود الذات. و اسم "الله" فى البسملة "بسم الله" ، والحمدلة "الحمد لله" يتناول ذاته و صفاته، لا يتناول ذاتا مجرّدة عن الصفات، و لا صفات مجرّدة عن الذات. فدعوى ورود الأسماء مجموعة ليست فى محلّها. (١)

ثانيا : الاحتجاج بأنّ قولنا : معدوم و منفى و سلب... الخ أسماء بدون مسمّى.

استدلّوا بهذا الكلام الفلسفىّ الذى هو فى الحقيقة سوفسطائىّ، إذ لم يجدوا دليلا عليه غير ما سمّوه منطقا و هو مغالطة. و لولا هيبة البحث لكان خيرَ إجابتهم السكوتُ!

المناقشة : قال ابن تيميّة: إذا أرادوا أنّ ألفاظ الأسماء ليست هى المسمّيات، فهذا لا نزاع فيه، لأنّ المراد بالألفاظ معانيها كما أنّ المراد بالأسماء مسمّياتها. و لكنّ الناس قديما و حديثا لا يفهمون من اللفظ إلا المعنى المراد به، و لا تخطر بقلب أحد إرادة اللفظ، بل قد استقرّت فى نفوس الناس أنّ الألفاظ يراد بها المعانى، و أنّ الأسماء يراد بها المسمّيات. فإذا تكلّم الإنسان بالاسم، فالمسمّى هو المراد لا اللفظ. و لكن لا يعلم أنّه أراد المسمّى إن لم ينطق بلفظ الاسم الدالّ عليه. و هذا البيان الذى أنعم الله به على بنى آدم كما قال فى آيتى الرحمن ٣-٤ (((خلق الإنسان، علّمه البيان)))، و قد علّم الله آدم أسماء المخلوقين كلّها، فكيف يدّعون وجود أسماء بلا مسمّيات؟! هذا الذى أمكن به توجيه القول بأنّ الاسم غير المسمّى، إذا كان المراد لفظا منطوقا به كالذى قالوا. (٢)

ثالثا : الاحتجاج باختلاف أوصاف الاسم والمسمّى ككون الاسم لفظا والمسمّى عينا

استدلّوا بهذا الواقع لأنّ الاسم يُوصف بالعرض عند المتكلّمين، و يوصف بأنّه صوت و حال و مركّب و عربىّ أو عجمىّ، دون أن يقال ذلك فى حقّ المسمّى. و كذلك المسمّى يوصف عند المتكلّمين بالجوهر أو الجسم أو العقل أو القائم بنفسه أو القابل للأعراض المختلفة، ويوصف بأنّه نفس دون أن يقال ذلك فى حقّ الاسم. فإنّ الاسم عند النحاة أحد أنواع الكلم الثلاثة، و هو ما يلفظ به المتكلّم، فهو غير المسمّى الذى هو الذات العينيّة، لأنّ اللفظ غير المعنى كيت وكيت!!(٣)

========================
(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٢٠٦
(٢) المصدر نفسه لابن تيمية ٦/ ٢٠٣ بالإضافة إلى : شرح الأسماء للرازىّ ص ٢٠ وللنسفى ورقة ٦
(٣) المصادر نفسها : للرازىّ ص ٢٠ وللنسفى ورقة ٦

المناقشة :
×××××× الجواب يعود بنا إلى الجواب السابق ، و أنّ المراد بالاسم مسمّاه ، وباللفظ معناه .
فهم يكرّرون المسألة نفسها بأصناف العبارات ، ولا يريدون أن يقبلوا الحقّ من غير أهل طريقتهم .
فالشيء الذى أرادوا أن يقولوه : أنّ أسماء الله كأسماء غيره مخلوقةٌ ، و هاهم قد أتوا بقياس إبليس
الذى قد تمّ تزييفه فى قاعدة "التمييز بين المختلفين " . (١)

إنّ القرآن الكريم يتضمّن كثيرا من أسماء الله التى منها لفظ الجلالة ، فهل يقال : إنّ الله
غير الله ؟! هذا اللفظ "الله" اسمٌ لذات المعبود ، و لهذا أجاب أهل السنّة بقولهم : إذا كان
القرآن غير مخلوق بل هو كلامه ، و لا يقال فى كلامه تعالى : إنّه غير الله ، فكيف يقال : إنّ بعض
ما تضمّنه وهو أسماؤه مخلوقة و إنّه غيره ؟! إذن ، فأسماؤه التى فى القرآن من كلامه غير مخلوقة قطعا . (٢)

رابعا : الاحتجاج بأنّما يُدعى بالاسم لا بالمسمّى

استدلّوا بهذه الشبهة فتعلّقوا بآية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها ...)))،
فقالوا : إنّ المدعوّ به مغاير للمدعوّ نفسه !

المناقشة :
×××××× يجابون هنا بالجواب عن احتجاجهم الأوّل ، إذ كان خطؤهم ناشئا عن الغلط فى
معنى "الغير" . قال ابن القيّم : (٣) إنّ أسماء الله و صفاته داخلة فى مسمّى اسم "الله" ، و إن
كان لا يطلق على الصفة أنّها إله يخلق و يرزق ، فليست أسماؤه و صفاته غيره ، و ليست هى ذات
الإله نفسه . و بلاء القوم من لفظة "الغير" . فإنّها يراد بها معنيان : أحدهما المغاير لتلك
الذات المسمّاة بأنّها "الله" ، و كلّ ما غاير الله مغايرة محضة بهذا الاعتبار فلا يكون إلا
مخلوقا . والمعنى الثانى أنّه يراد بالغير : مغايرة الصفة للذات إذا خرجت عنها . قال :

فإذا قيل : علم الله و كلام الله غيره ، بمعنى أنّه غير الذات المجرّدة عن العلم والكلام ، كان
المعنى صحيحا ، و لكن الإطلاق باطلٌ . و إذا كان المراد : أنّ العلم والكلام مغاير لحقيقة البارى
المختصّة التى امتاز بها تعالى عن غيره ، كان باطلا لفظا و معنى .

وبهذا أجاب أهل السنّة عن تلك الشبهة و دليلها ، و أفهموا الجهميّة والمعتزلة : أنّ
من دَعَى فقال : يا رزاق ! ارزُقنى كيت و كيت ، فقد قصد بهذا الاسم "الرزاق" : مسمّاه تعالى .
و لهذا بَطل الدعاءُ بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها ، لوجوب إخلاص التوجّه إلى الله وحده ،
و لأنّ الداعى لا يريد دعاء الألفاظ ، كما أنّه لا يحتاج إلى وسائط بينه و بين ربّه تعالى . (٤)

==========================
(١) راجع ص ٧٩
(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ١٨٦/٦ و بدائع الفوائد لابن القيّم ١٨/١
(٣) المصدر نفسه لابن القيّم ١٧/١ — ١٨
(٤) راجع ص ٢٤١ ، ٢٤٤

خامسا : الاحتجاج بمغايرة التسمية للمسمّى

استدلّوا بهذه المسألة البدهيّة فقالوا : إنّ التسمية باعتبارها وضع الاسم للمسمّى ، فهى تغاير ذات المسمّى ، فيدلّ هذا على أنّ الاسم الموضوع بها غير المسمّى !! و قد اتّضح أنّ الاسم عندهم هى التسمية نفسها ، فما جواب ما احتجّوا به هنا ؟

المناقشة :
××××× مرادهم بهذه الحجّة خبيث ، فإنّهم لم يفهموا معنى كون الأسماء الحسنى مشتقّة غير جامدة فحسبوه : بقاء البارئ فى الأزل بلا اسمٍ حتّى خَلق العبادَ فابتدعوا له الأسماء من تلقاء أنفسهم ومن كلامهم المخلوق . ولقد كان هؤلاء الأناسى يعلمون أنّ الله هو الذى علّم آدم صلّى الله عليه وسلم أسماء المخلوقين ، فكان بدء التعليم من الله ، و دلّ ذلك على أنّ أسماءه تعالى من باب أولى أن لا تكون من اختراع الخليقة . قال ابن تيميّة :

قولهم : الأسماء هى التسميات يشتمل على أمور باطلة ، لأنّما التسمية جعل الشئ اسما لغيره ، فهى مصدر : سمّيتُه تسمية . و أمّا الاسم فهو القول الدالّ على المسمّى . يعنى أنّ احتجاجهم مغالطة يخدعون بها من لا يعرف غايتهم التى هى القول بأنّ الأسماء الحسنى مخلوقة ! و بهذا تدحض حجّتهم القائلة بأنّ الاسم موضوع بإزاء المسمّى . فيدلّ هذا فى زعمهم على المغايرة الممتنعة بينهما ، و إلا كان المعنى أنّه وضع بإزاء ذاته !! إنّها مغالطة واحتجاج بما لا نزاع فيه على ما فيه النزاع كلّ النزاع . و ماذا يصنعون ، و طريقتهم كلّها ملتوية ؟!! (١)

٢ )ـ تبيين مذهب القائل : إنّ الاسم هو المسمّى

الدافع إلى هذا القول إرادة الردّ على أصحاب القول الأوّل ، غير أنّ مراد السلف من تشنيع ذلك القول قد أُسِئَ فهمُه فكان الردّ على البدعة ببدعة مثلها ، ثمّ إنّ القائلين بأنّ الاسم هو المسمّى نفسه قد صنّفهم ابن حجر على أربعة أصناف :

الأوّل النحويّون الذين يطلقون الاسم على اللفظ ، لأنّما يتكلّمون فى الألفاظ ، لا فى المعانى .

والثانى الصوفيّة الذين يسوّون بين الاسم والتسمية فرارا من تعدّد المسمّى فتجهّموا .

والثالث جمهور الأشاعرة الذين يدور الحديث على أيديهم فى جعل الاسم هو المسمّى قطعا .

والرابع جهلة متكلّمى الإثبات الذين لم يدركوا دلالة الاسم فى العرف على شئ مفرد ، فأطلقوا الاسم على المعنى ، ثمّ أثاروا الخلاف فيه قبل أن يتلقّب به أحد : هل هو الذات أو غيرها ؟ و بهذا رجع كلامهم إلى قول جمهور الأشاعرة ، فتنحصر الأصناف فى ثلاثة فقط على نحو البيانات التالية :

========================

(١) المصادر : شرح الأسماء للرازى صـ ٢٠ و للنسفى ورقة ٦ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١٩١ـ ١٩٢

أولا : النحويون و توجيه قولهم : إنّ الاسم هو المسمّى

تعريفهم للاسم :

لا بدّ من معرفة تعريفهم للاسم حسب اختصاصهم ، فإنّه ما دلّ على مسمّى عند أهل اللغة عموما . و أمّا عند علماء النحو منهم خصوصا فهو "ما يدلّ بنفسه على معنى مستقلّ بالفهم ، غير مقترن وضعا بزمن من الأزمان الثلاثة : الماضي والمستقبل والحال " . و لهذا دخل في تعريفه عندهم : اسم الفاعل و المفعول والمصدر والصفة المشبّهة واسم التفضيل و أبنية المبالغة وأسماء الأفعال ، لأنّ دلالة هذه الأسماء على الزمان ليست بأصل وضعها اللغويّ ، و لكن بسبب مشاركتها للأفعال المقترنة بالزمان . (١) و قد بيّنت ذلك في استقراء لغويّ استدللت به على أزليّة الأسماء الحسنى ، و قبلئذ في مدخل الباب الأوّل . (٢) فقواعد النحو موضوعة لضبط ألفاظ اللغة و حفظ النطق بها عن اللحن ، و لم يكن علم المعاني من اختصاصات النحاة .

إطلاقهم الاسم على اللفظ :

ذكر ابن تيميّة عن المتكلّم الأشعريّ أبي بكر محمد بن فُورك قوله : إنّ النحاة يعرّفون الاسم بقولهم "الاسم حروف منظومة دالّة على معنى مفرد " ، وأنّما هو : " قول يدلّ على مذكور يضاف إليه ". (٣)

قلتُ : هذا يؤكّد ما سبق أن كرّرته من أنّ النحويّين إنّما يطلقون الاسم على اللفظ ، بينما المتكلّمون يطلقون الاسم على المعنى من غير أن ينازعوا في جواز إطلاق اسم المدلول على الدالّ . ومثال ذلك أنّك إذا قلت "جعفر لقبه أنف الناقة " ، فالنحويّ يريد باللقب لفظ "أنف الناقة " ، بينما يريد المتكلّم معناه ، وهو ما يفهم منه من مدح أو ذمّ . و لا يمنع ذلك قول النحويّ إنّ اللقب لفظ يشعر بضعة أو رفعة ، لأنّ اللفظ يشعر بذلك ، لدلالته على المعنى . والمعنى في الحقيقة هو المقتضى للضعة والرفعة . وذات جعفر هي الملقّبة عند الفريقين ، فكلاهما يقول : إنّ الاسم هو المسمّى . و بهذا يظهر أنّ الخلاف بينهما خاصّ بأسماء الأعلام المشتقّة . (٤)

مرادهم من كون الاسم هو المسمّى :

قال أبو العباس أحمد بن عمر القرطبيّ : و أمّا النحاة فمرادهم بأنّ الاسم هو المسمّى أنّه من حيث أنّه لا يدلّ إلا عليه و لا يقصد إلا هو . فإن كان ذلك الاسم دالّا على ذات المسمّى دلّ عليها من غير مزيد أمر آخر . وإن كان من الأسماء الدالّة على معنى زائد دلّ على أنّ تلك

---

(١) انظر : القواعد الأساسيّة للغة العربيّة للأستاذ أحمد الهاشمي المصريّ ص ١٣ مع الهامش الأوّل .

(٢) راجع ص ٢١ ، ١٤٩ . (٣) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ١٨٩

(٤) انظر : فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٢٢ عند شرح حديث ٦٤١٠ .

الذات المعيّنة منسوبة إلى ذلك الزائد خاصّة دون غيره، و بيان ذلك أنّك إذا قلت "زيد" مثلا، فهو يدلّ على ذات متشخّصة في الوجود، من غير زيادة و لا نقصان، فإن قلت "العالم" دلّ على أنّ تلك الذات منسوبة للعلم، و من هذا المنطلق صحّ عقلا أن تتكثّر الأسماء المختلفة على ذات واحدة، و لا توجب تعدادا فيها و لا تكثيرا. (١)

قلت: هذا يكفي في بيان أنّ النحويّين إنّما يطلقون الاسم على اللفظ دون المعنى، وبذلك يبطل إطلاق القول بأنّهم جعلوا الاسم هو المسمّى، و لا سيّما أنّ الأزهريّ قد روى خلافا بينهم في ذلك فقال: قال فلان: الاسم هو المسمّى، و قال سيبويه: "الاسم غير المسمّى"، قيل له: فما قولك؟ فقال: "ليس لي فيه قول!" (٢) والله تعالى أعلم.

ثانيا: الصوفيّة و بعض المنتسبين الى السنّة، و توجيه قولهم: أنّ الاسم هو المسمّى.

قلت فيما مضى: إنّ الصوفيّة يجعلون الاسم هي التسمية نفسها، والتسمية نطق اللسان بالاسم و تكلّمه به، و ليست هي الاسم المنطوق به نفسه، فلمّا جعلوها هي الاسم نفسه وافقوا الجهميّة والمعتزلة في معنى قولهم: إنّ الأسماء الإلهيّة مخلوقة، كما وافقوا أهل السنّة في الإقرار بأنّ لفظ الاسم إذا ذكر كان المراد به مسمّاه.

ثمّ كان من أغلاطهم ظنّهم أنّ مراد القول بأنّ الاسم هو المسمّى: أنّ من قال "نار"، احترق لسانه، على ضوء البيان السابق في مسألة "معاني الأسماء الإلهيّة ليست هي معنى الذات"، ضمن نتيجتها. (٣) فقد حسبوا الناطق بذلك غير قادر على التخلّص من احتراق لسانه، بينما الصواب أنّ التلفّظ هو التسمية، و أمّا أسماء الأشياء فهي الألفاظ الدالّة عليها، و ليست هي أعيان تلك الأشياء، و إنّما لفظ الاسم ما تألّف من الحروف، و لا يقول عاقل: إنّ هذا هو ذات الشخص المسمّى نفسه، فكون الله حيّا عالما قادرا في أذهاننا ليس هو كونه متسمّيا بهذه الأسماء في الواقع، فهذه معانٍ متميّزة في العقل، ليس هذا هو ذاك، و لهذا كان غريبا أن يتأثّر بالفهم الصوفيّ بعض أهلِ الحديث المنتسبين إلى السنّة، مع أنّ الأمر واضح. (٤) و ربّما يكفي ذكر شبهةٍ واحدة لكلٍّ من الصوفيّة و مَن على رأيهم في هذه المسألة من علماء أهل السنّة، فأقول:

==========================

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر ١١/٢٢٢

(٢) تهذيب اللغة للأزهري ١٣/١١٧

(٣) راجع ص ١٣٣

(٤) المصادر: المصدر نفسه لابن حجر ١١/٢٢٢ بالإضافة إلى: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/١٨٧ـ١٨٨، ١٩٢، ١٩٥، ٢٠٥ و راجع ص ٢٦٦ هـ ٥ حيث نبّهتُ إلى كون أبي القاسم الطبريّ من أولئك.

الشبهة الأولى : الاحتجاج بوقوع النداء على الاسم
xxx ،xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

هذه الشبهة لمن هم على رأي الصوفيّة في المسألة من المنتسبين إلى السنّة، ويُذكر منهم الإمامُ الحسينُ البغويّ. فإنّه جعل اللفظ الذي هو الاسم عند الناس هي التسمية، قائلا : الاسم هو المسمّى وعينه وذاته، لأنّ الله قال في آية مريم ٧ ((( يا زكريا إنّا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميّا ))) ، فأخبر أنّ اسمه "يحيى" ، ثمّ نادى الاسم فقال في الآية ١٢ ((( يا يحيى خذ الكتاب بقوّة وآتيناه الحكم صبيّا ))). قال البغويّ : ويقال للتسمية أيضا اسم، واستعماله في التسمية أكثر من المسمّى (١) . هكذا احتجّ بوقوع النداء على الاسم.

المناقشة :
xxxxxx

الدهشة تأخذني وأنا أرى بعض أهل الحديث والسنّة يتأثّر بأهل التصوّف في هذه المسألة . وقد ناقشه ابن تيميّة فقال :

الاسم الذي هو "يحيى" هو لفظ "ي ح ي ا" . هذا هو اسمه، ليس اسمه هو ذاته. بل هذه مكابرة. ثمّ لما ناداه قصد نداء المسمّى، ولم يقصد نداء اللفظ. لكنّ المتكلّم لا يمكنه نداء الشخص المنادى إلا بذكر اسمه ونداءه به، فيُعرف حينئذ أنّ قصده نداء الشخص المسمّى . فقد يُدعى الشخصُ بالإشارة، فلا تكون الحركة هي ذاته، ولكن هي دليل على ذاته. (٢)

الشبهة الثانية : الاحتجاج بأنّ الأسماء لو كانت غير الله لتعدّد المسمّى
xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

أرادت الصوفيّةُ أن يردّوا على قول الجهميّة والمعتزلة في الاسم والمسمّى فأتوا بهذه الشبهة، وبذلك وافقوهم من حيث لا يدرون على معنى القول ونتيجته وغايته : أنّ الأسماء الإلهيّة مخلوقة! ولكنّ الصوفيّة لا يشعرون بهذه الموافقة التي استلزمها موقفهم من موضوع الاسم والتسمية والمسمّى .

قال أبو القاسم عبد الكريم القشيريّ وهو صوفيّ معروف: (٣)

إنّ في حديث ((( إنّ لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلا واحدا، من أحصاها دخل الجنّة ))) دليلا على أنّ الاسم هو المسمّى، إذ لو كان غيره لكانت الأسماء الحسنى لغير الله تعالى، لقوله تعالى في آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها... ))). ثمّ قال القشيريّ : والمُخلّص من ذلك أنّ المراد بالاسم هنا التسمية. (٤)

هذا الكلام الذي نسبه النوويّ إلى القشيريّ دفع إليه الفرار من تعدّد ذات الإله على ما فهمته الجهميّة من تعدّد الأسماء الحسنى، لما جعل الاسمَ هو المسمّى. وقد حاولت الحصول على كلام

=======================

(١) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١٨٩ (٢) المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/ ١٩٢ـ١٩٣
(٣) تقدّم تخريجه من البخاريّ مع الفتح ١٣/ ٣٧٧/ ٧٣٩٢ ومسلم ١٧/ ٤ـ٥
(٤) انظر : شرح النوويّ على صحيح مسلم ١٧/ ٥ وفتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٢١ عند حديث ٦٤١٠

القشيريّ بنفس من كتابه "التحبير في التذكير- دراسة لأسماء الله الحسنى وصفاته"[1] ولكنّي لم أجده صريحا فيه، ولعلّه إنّما ذكره في كتابه الآخر "مفاتح الحجج" غير أنّ نقل ابن حجر للكلام نفسه عنه أيضا جعلني أطمئنّ إلى صحّة النسبة إليه، والله أعلم.

المناقشة: ذكر ابن حجر عن أبي العباس أحمد بن عمر القرطبيّ ما يصلح في الردّ عليه، إذ قال بعد بيان تعدّد الأسماء في الذات الواحدة: "وقد خفي هذا على بعضهم، ففرّ منه هربا من لزوم تعدّدٍ في ذات الله تعالى، فقال: إنّ المراد بالاسم التسمية! ورأى أنّ هذا يخلّصه من التكثّر!! وهذا فرارٌ من غير مفرّ إلى مفرّ. وذلك أنّ التسمية إنّما هي وضع الاسم وذكر الاسم، فهي نسبة الاسم إلى مسمّاه، فإذا قلنا: لفلان تسميتان، اقتضى أنّ له اسمين ننسبهما إليه، فبقي الإلزام على حاله من ارتكاب التعسّف... فأسماء الله وإن تعدّدت فلا تعدّد في ذاته... وإنّما تعدّدت الأسماء بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات".[2]

قلت: هذا يكفي في النظر فيما قاله المتصوّفة ومن تأثّر بفهمهم للموضوع. فهم في كلّ شبهة يرجعون الأمر إلى اعتبار الاسم هو نفسه التسمية، وحكموا باتّحاد الاسم والمسمّى، وفاتهم أنّه لا سبيل إلى جعل لفظين من هذه الحقائق الثلاث "التسمية والاسم والمسمّى" مترادفين ليأتيا على معنى واحد، مع كونهما متباينين. فإنّهم إذا جعلوا الاسم هو المسمّى بطل واحد من تلك الحقائق حتما، فبقي الرجوع إلى القول بأنّ الاسم ليس هو المسمّى بالإطلاق الذي أرادوا. ولهم شبه يشاركهم فيها الأشاعرة، وأنا أذكرها في معرض كلام الأشاعرة حتّى لا أكرّرها.

ثالثا: جمهور الأشاعرة وتوجيه قولهم: إنّ الاسم هو المسمّى

هؤلاء أصحاب القضيّة. ولهم محاولات كبيرة في نسبة هذا القول إلى أهل السنّة، ولكن تبيّن لي أنّ القائلين بذلك ليسوا أهلَ سنّةٍ بالمعنى الصحيح، وإنّما هم الأشاعرة ومن شايعهم من المتكلّمين.[3] هؤلاء هم القائلون بأنّ الاسم هو المسمّى، بهذا الإطلاق والعموم. وقد كان أبو الحسن الأشعريّ أوّل من حكاه عن أهل السنّة بقوله: "ويقولون أسماء الله هي الله"[4]! وحيث لم يكن هذا الكلام صحيحا أدركت أنّه بقيّة من أثر أُسس ابن كلّاب فيه عند كتابة المقالات. فلا غرو أنّ أتباعه على الطور الثاني تمسّكوا بذلك. والدليل قول الفخر الرازيّ: "المشهور من قول أصحابنا: أنّ الاسم نفس المسمّى وغير التسمية".[5]

==========================

(١) بعض الناس يسمّيه: شرح الأسماء الحسنى للقشيريّ، والذي ذكرته هو العنوان المثبت على المطبوع.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١/٢٢٢

(٣) انظر ذلك في: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/١٨٧-١٨٨

(٤) مقالات الإسلاميين ١/٣٤٧

(٥) شرح الأسماء الحسنى للرازيّ ص ١٨

فهذا مذهب جمهور الأشاعرة كما قال الفخر الرازيّ ، فقد اختاره جمع منهم : أبو بكر محمد بن فُورك القائل : " الذى هو الحقّ عندنا قول من قال : اسم الشئ هو عينه و ذاته ، و اسم الله هو الله ، و تقدير قول القائل : بسم الله أفعل : أى بالله أفعل " ، و لهذا مال إلى هذا القول جمهور من جاءوا بعده من الأشاعرة الكلابيّين ، قال ابن تيميّة :

" لم يعرف أيضا عن أحد من السلف أنّه قال : الاسم هو المسمّى ، بل هذا قاله كثير من المنتسبين إلى السنّة بعد الأئمّة ، و أنكره أكثر أهل السنّة عليهم " ، قال : " وهو أحد قولى أصحاب أبى الحسن الأشعرىّ " ، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة :

غير أنّهم لو اقتصروا على أنّ أسماء الشئ إذا ذُكرت فى الكلام فالمراد بها المسمّيات ، لكان ذلك معنى واضحا ، ولكن اشتمل قولهم : لفظ " اسم " معناه ذات الشئ و نفسه ، على أمور باطلة . فإنّ الناس يقولون : زيد و عمرو و نحو ذلك أسماء الناس ، و ليست هذه الألفاظ بأعيانهم ، إنّه لا يُعرف أنّ لفظ " اسم " يراد به المسمّى ، بل المراد به الاسم ، لأنّ قولنا " زيد " ليس هو " اسم " ، و إنّما زيد : مسمّاه ، فزيد يراد به المسمّى و يراد به لفظ " اسم " و معناه .(١)

و لا يتمّ النظر فى مذهبهم إلا باستعراض بعض شبههم ، و ذلك ما أقوم به فى الصفحات الآتية :

الشبهة الأولى : الاحتجاج بأنّ الله أمر العباد أن يسبّحوا الاسم و يذكروه و أنّه مبارك

ادّعوا أنّ هذه الآيات : الرحمن ٧٨ ((( تبارك اسم ربّك ذى الجلال والإكرام ))) ، والواقعة ٧٤ ((( فسبّح باسم ربّك العظيم ))) ، والأعلى ١ ((( سبّح اسم ربّك الأعلى ))) ، أنّ كلّها أمرت بتسبيح الاسم و أنّه مبارك ، بينما الذى تبارك هو الله نفسه فهو المسبّح ، فدلّ تسبيح اسمه على أنّ اسمه هو هو ، لا غيره .(٢) و أرادوا الاستدلال بآية المزمّل ٨ ((( و اذكر اسم ربّك و تبتّل إليه تبتيلا ))) على الأمر بذكر الاسم ، لكنّهم ضربوا عنه صفحا ، ولعل ذلك لمّا فطنوا إلى أنّ معظم مثيلاتها كآية آل عمران ٤١ ((( واذكر ربّك كثيرا ... ))) تهدم البنيان الذى بنوه للدفاع عن مذهبهم !!

المناقشة : أمّا آية الرحمن ٧٨ ((( تبارك اسم ربّك ... ))) ففيها قراءتان ، إذ قرأها الأكثرون هكذا ((( ... اسم ربّك ذى الجلال ... ))) ، فيكون الربّ المسمّى هو ذا الجلال ، كما فى مصاحف أهل الحجاز والعراق المنتشرة اليوم فى المشارق والمغارب ، و قرأها مقرئ الشاميّين أبو عمران عبدالله بن عامر اليحصبيّ الدمشقيّ المتوفّى ١١٨هـ ٧٣٦م هكذا ((( ... اسم ربّك ذو الجلال ... ))) ،

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٦

(٢) شرح الأسماء الحسنى للرازىّ صـ ٢١ و مخطوطة شرح الأسماء الحسنى للنسفيّ ورقة ٦

كما هى فى المصحف الشامى المأثور، وابن عامر من القراء السبعة، إلا أنّ قراءة الكسر (((ذى الجلال))) أقوى من الرفع (((ذو الجلال))) ، لأنّ الاسم لا يوصف، ولأنّ (((تبارك اسم ربك))) ، إنّما يعنى أنّ البركة تكتسب وتنال بذكر اسمه تعالى "الربّ" ، فيكون قوله (((ذى الجلال))) نعتا لقوله (((ربك))) ، ومن هنا كان الاستدلال بالآية حجّة على الأشاعرة، لا حجّة لهم، لأنّ ذلك النعت باعتراف ابن فورك هو صفة للمسمّى ، لا صفة لما هو قول وكلام ، فلو كان لفظ الاسم معناه المسمّى لكان يكفى قوله: "تبارك ربك" ، نظرا لأنّ الاسم نفسه عندهم هو ذات الربّ ، فكان هذا تكريرا للشىء الواحد عندهم ، وبذلك بطل الاحتجاج بالآية، والله تعالى أعلم. (١)

وأمّا آية الواقعة ٧٤ (((باسم ربك))) ومثيلاتها ، وآية المزمل ٨ (((واذكر اسم ربك))) ومثيلاتها ، فقد ردّ الاحتجاج بها على أيدى بعضهم ، كما ردّه الآخرون من دونهم ، فقد قال الفخر الرازىّ وكان أشعريّا قحّا : يجابون عن هذا بوجوه: الأوّل دلالة تلك الآيات على فساد مذهبهم ، لأنّها صرّحت بإضافة الاسم إلى الربّ، وفرّقت بين الاسم والذات، ولأنّ المحتجّين بها قد جعلوا السبيل إلى معرفة أسماء الله هو التوقيفَ وإلى معرفة الله نفسه هو العقلَ ، فدلّت هذه الفروق على أنّ الاسم ليس هو المسمّى نفسه كما ادّعوا ، وهدموا بنيانهم بأنفسهم.

قال الفخر الرازىّ: والوجه الثانى اتّفاق المفسّرين على أنّ تلك الآيات تحتمل معنيين ، فجمهورهم يفسّرونها بمعنى تنزيه الاسم وتقديسه، وبعضهم يفسّرها بمعنى تسبيح ذات الربّ المقدّسة، فيقول: إنّما ذكر القرآن الاسم لأنّه صلة بسبب كون الذى يتعرّف به العبدُ على الذات المقدّسة إنّما هو الاسم. (٢)

ولكن لمّا دخل الرازىّ فى تفاصيل هذا الإجمال انتزعه العرق الأشعرىّ فتبع أصحابه ، إذ ذهب إلى إيجاب القبول بصحّة تأويل العلوّ والاستواء بمعنى القهر والاقتدار، وذلك تحت ستار التنزيه الذى ضلّوا الطريق إليه، ثمّ إنّ الصواب فى موقع لفظ الاسم فى تلك الآيات أنّه ليس بصلة زائدة، بل قد أمر الله تعالى عباده أن يسبّحوا اسمه كما أمرهم أن يذكروه لأنّ المراد تسبيح المسمّى ، لا اللفظ الملفوظ.

=======================

(١) المصادر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/١٩٠، ١٩٣

وكتاب أبى البقاء محبّ الدين عبد الله بن الحسين العكبرىّ الأصل البغدادىّ الأزجى الحنبلىّ المتوفّى ٦١٦هـ ١٢١٩م "إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات فى جميع القرآن" ج٢ صـ٢٥٣ ط١ عام ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م ن دار الكتب العلميّة ببيروت.

(٢) شرح الأسماء الحسنى للرازىّ صـ ٢٣، ٢٤ــ ٢٥

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة : في آية الأعلى ١ ((( سبّح اسم ربّك الأعلى ))) قولان كلاهما حجّة على هؤلاء القائلين إنّ الاسم هو المسمّى • فإنّه إن قيل : إنّ هذا "الاسم" صلة ، فهو زائد لا معنى له • فإذا لم يكن له معنى فليس له مدلول • فيبطل القول بأنّ مدلوله هو المسمّى ، إذ لو كان له مدلول مراد لم يكن صلة لا معنى لها مثل الحروف الزائدة التي تجيء للتوكيد ، كآية آل عمران ١٥٩ ((( فبما رحمة من الله لنت لهم ...))) • قال ابن تيميّة :

وإن قيل : إنّ ذلك الاسم ليس بصلة ، بل المراد تسبيح الاسم نفسه ، فهذا نقيض قولهم : المراد سبّح ربّك • والتحقيق أنّ الاسم ليس بصلة ، بل أمر الله بتسبيح اسمه كما أمر بذكر اسمه ، لأنّ المقصود هو تسبيح المسمّى وذكر المسمّى ، حيث يقول الإنسان : سبحان ربّي الأعلى ، فيكون مراده هو المسمّى بلفظ الربّ • وعلى هذا فإنّ تسبيح الاسم هو تسبيح المسمّى • ومن جعله تسبيحا للاسم يقول : المعنى أنّك لا تسمّ بهذا اللفظ "الربّ" غير الله تعالى ، ولا تلحد في أسمائه تعالى • وهذا مما يستحقّه اسم الله "الربّ" ، لكنّه تابع للمراد بالآية ، ليس هو المقصود بها قصد الأوّل • ثمّ قال شيخ الإسلام ابن تيميّة :

والذي يقول : سبحان الله ، إنّما نطق بالاسم الذي هو "الله" • فتسبيحه إنّما وقع على الاسم ، لكنّ مراده هو المسمّى • فهذا يبيّن أنّه ينطق باسم المسمّى والمراد المسمّى • لكنّ هذا لا يدلّ على أنّ لفظ "اسم" المراد به المسمّى • وإنّما يدلّ على أنّ أسماء الله مثل "الله والربّ والأعلى" يراد بها المسمّى ، مع أنّها هي في نفسها ليست هي المسمّى ، لكن يراد بها المسمّى • وأمّا "اسم" فلا هو المسمّى الذي هو الذات المقدّسة ، ولا يراد به المسمّى الذي هو عين الذات ، ولكن يراد به مسمّاه الذي هو الأسماء الحسنى • (١)

وقال ابن القيّم : إنّ تعلّق التسبيح والذكر المأمور به بالاسم حجّة على القائلين بأنّ الاسم هو المسمّى ، لدلالة تلك الآيات على أنّ الأشياء متعلّقة بالمسمّى ، لا بالاسم ، إذ لو كان الأمر كما زعموا لقال الرسول صلّى الله عليه وسلّم : "سبحان اسم ربّي العظيم / الأعلى" وهو يتأوّل القرآن في سجوده وركوعه ، وإنّما قال صلّى الله عليه وسلّم : ((( سبحان ربّي الأعلى / العظيم ))) (٢) لأنّ تعلّق الذكر والتسبيح المأمور به بالاسم جاء لكون الذكر الحقيقيّ محلّه القلب • قال :

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ١٩٨ ـ ١٩٩ ، ٢٠١

(٢) هذا جزء من حديث أبي عبد الله حُذيفة بن حِسْل اليمان العَبْسيّ المتوفى ٣٦هـ ٦٥٦م قال : ((( صلّيتُ مع النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذاتَ ليلةٍ ...))) ، وسيأتي بتمامه في مبحث نتائج البحث في الاسم والمسمّى إن شاء الله تعالى من رواية مسلم في صحيحه بشرح النوويّ ٦ / ٦١ ـ ٦٣ كتاب الصلاة باب استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل •

فإنّ الذكر ضدّ النسيان (١)، والتسبيح نوع من الذكر، فلو أطلق القرآن الذكر والتسبيح لما فهم المسلمون منه إلا ذلك دون التلفظ باللسان، والله تعالى أراد من عباده الأمرين جميعا، ولم يقبل الله الإيمان وعقد الإسلام إلا باقترانهما واجتماعهما، فصار معنى الأمر: سبّح ربّك بقلبك ولسانك، واذكره بهما، ثمّ قال العلامة ابن القيّم:

فقد ذكر القرآن "الاسم" في تلك الآيات تنبيها على هذا المعنى، حتّى لا يخلو الذكر والتسبيح من تلفظ اللسان بهما، وذلك لأنّ ذكر القلب متعلّقه هو المسمّى المدلول عليه بالاسم دون ما سواه، وأمّا ذكر اللسان فمتعلّقه هو اللفظ الملفوظ مع مدلوله، إذ لا يراد اللفظ لذاته حتى يمكن أن يتوهّم أحد أنّ اللفظ هو المسبّح دون المعنى الذي يدلّ عليه، ولهذا فسّر شيخ الإسلام ابن تيميّة تلك الآيات بقوله: المعنى: سبّح ناطقا باسم ربّك متكلّما به، سبّح ربّك ذاكرا اسمه (٢).

هذه الأجوبة التي حام حولها الفخر الرازيّ فلم تتخلّص له العبارة بسبب أشعريّته، فعارض أصحابه بما رآه، فاستطاع ذانك الإمامان السلفيّان الصالحان: توضيح المرام، ووافق كلا منهما ما كنت ذكرته في "خلاصة القول في إبطال الدعاء البدعيّ بالأسماء الحسنى" من أنّ دعاء الاسم هو مع قصد المسمّى (٣)، والحمد لله وحده.

الشبهة الثانية: الاحتجاج بإخبار القرآن عن عبادة المشركين للأسماء وهم قد عبدوا الذوات
××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××

ادّعوا أنّ آية يوسف ٤٠ ((( ما تعبدون من دونه إلا أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إيّاه ذلك الدين القيّم ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون ))) ، أخبرت بأنّ المشركين عبدوا الأسماء، بينما هم قد عبدوا مسمّياتها التي هي الذوات المسمّاة بها، فدلّ هذا على أنّ الاسم هو المسمّى! (٤)

المناقشة:
×××××××
الواقع أنّني لو نقلت هذا الاستدلال عن غير رجال العقيدة الأشعريّة لانتابني شكّ مريب في صحّة النسبة، فإنّه استدلال رخيص، لأنّ إطلاق الاسم حصل دون أن يتحقّق معناه في تلك الأوثان، فتسمية الصنم إلها إنّما هو اسم بلا مسمّى، وكان أوّل الناقمين على هذا الاحتجاج أحد الناقلين له، وهو الفخر الرازيّ، قال:

=========================

(١) إشارة إلى آية الكهف ٢٤ ((( واذكر ربّك إذا نسيت)) )

(٢) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٨–١٩

(٣) راجع صـ ٢٤٤

(٤) شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ٢١ وللنسفيّ (مخطوطة) ورقة ٦

إنّ تلك الآية دليل على أنّ الاسم غير المسمّى لوجهين : الأوّل كون الأسماء من وضع المشركين لأصنامهم، والثاني حصول اسم الإله في حقّ الأصنام دون مسمّاه، فكان كمن يسمّى سلطانا و هو في واقعه في غاية القلّة و الذلّة، إذ لا يكون له من السلطنة غير الاسم المحض!! (١)

و لهذا قال ابن تيميّة : المشركون معترفون بأنّهم يعبدون الأوثان، و أنّهم الذين سمّوها آلهة، فليس المراد الأشخاص المعبودة، بل المراد نفي الإلهيّة التي اعتقدوها في تلك الأسماء، فلم يكونوا قد عبدوا إلا أسماء ابتدعوها حين سمّوها آلهة، فكانت عبادتهم لشيء خرافيّ تصوّروه في أنفسهم من وجود معنى الألوهيّة في تلك الأسماء التي عبروا لها عنه بألسنتهم، و إنّما هو أمر موجود في أذهانهم و كذب تصفه ألسنتهم، و لم تكن له حقيقة في الخارج في عالم الواقع. فنفى الله ما اعتقدوه من الخيال الفاسد الذى من أجله عبدوا الأصنام و سمّوها آلهة، و الله تعالى لم يأمر بعبادتها، و لا جعلها آلهة كما قال في آية الزخرف ٤٥ ((( واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ))) ؟! (٢)

و قال ابن القيّم : إنّ المشركين نحلوا ذوات أصنامهم كاللات والعزّى أسماء كاذبة باطلة مجرّدة عن مسمّى حقيقيّ، حيث سمّوها آلهة وليس لها من الإلهيّة إلا مجرّد الأسماء، لا حقيقة المسمّى، فأخبرنا الله أنّهم ما عبدوا إلا أسماء لا حقائق لمسمّياتها. و هذا النفي أبلغ في آلهتهم التي لا حقيقة لإلهيّتها بوجه، و ما الحكمة ثمّة إلا مجرّد الاسم. فمثلهم كمثل من سمّى قشورَ البصل لحما طريّا و أكلها، فيقال له : ما أكلت من اللحم إلا اسمه، لا مسمّاه. (٣) قلتُ : هذا واقع شرك الوثنيّين، وبه ظهر فسادُ الشبهة التي أثارها المستدلّون بتلك الآية و ما شابهها على أنّ الاسم هو المسمّى، إنّه استدلال في غير محلّه.

الشبهة الثالثة : الاحتجاج بأزليّة الأسماء الإلهيّة
××××××××××××××××××××××××××××

ادّعوا أنّ أزليّة الأسماء الحسنى تدلّ على أنّ الاسم هو المسمّى، لأنّ الله قد كان له اسم في الأزل، والقول بخلاف هذا يعني امتناع وجود تلك الأسماء في الأزل، بل و لكانت مخلوقة كما يقول الجهميّة والمعتزلة. (٤)

==========================
(١) شرح الأسماء للرازيّ صـ ٢٥
(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١١٤
(٣) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٩ــ٢٠
(٤) المصادر نفسها : للرازيّ صـ ٢١ و لابن القيّم ١/ ١٧ بالإضافة إلى شرح الأسماء للنسفي ورقة ٦

المناقشة : أجاب الرازيّ بأنّه لا محذور في القول بأنّ دلالات الأسماء الحسنى كانت موجودة في الأزل.[1] وأجاب ابن القيّم بأنّ أسماء الله داخلة في مسمّى اسمه "الله"، وإن كان لا يطلق على تلك الأسماء أنّها الإله الخالق ولا الرازق، ثمّ بيّن ما يدفع دعوى كونها مخلوقة، على ضوء ما تقدّم به البيان في ردّ مذهب الجهميّة والمعتزلة في الاسم والمسمّى : وهو أنّ بلاء هم جاء من قِبَل لفظة "الغير" التى ذكروها في قولهم : الاسم غير المسمّى، وذلك في احتجاجهم الرابع.[2]

وإنّما أراد القوم أن يقولوا : إنّ الاسم ليس عبارة عن اللفظ، ولكن عن المسمّى نفسه. ولهذا يقولون : إنّ الفقهاء أجمعوا على أنّ الحالف باسم الله كالحالف بالله، فتنعقد اليمين بكلّ واحد منهما، وتلزم الكفارة بالحنث فيها، وإنّه لو كان اسم الله غير الله لكان الحالف بغير الله لا تنعقد يمينه! هذا ما حكاه عنهم ابن فورك. قال : وإذا أطلق "أسماء" فالمراد مسمّيات المسمّين، لأنّ القائل إذا قال : ما اسم معبودكم؟ قيل : الله! وكذلك إذا قال القائل : ما معبودكم؟ كان الجواب : الله! فدلّ هذا على أنّ اسم المعبود هو المعبود، لا غيره!![3] وإنّما هذه فلسفة عقليّة محضة. وقد قال ابن تيميّة :

إنّها حجّة باطلة، لأنّ المراد أنّ اسم الله هو هذا القول، ليس المراد أنّ اسم الله هو ذاته وعينه الذى خلق السموات والأرض. فإنّ القائل إنّما سأل عن اسم الله، لم يسأل عن نفسه تعالى، فكان الجواب بذكر اسمه. وكذلك سأل القائل عن المسمّى بقولنا "الله"، ولم يُرد أنّ ذات المعبود هي هذا القول، فكان الجواب بذكر مسمّى القول. ولهذا قال تعالى في آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى ...))) وفي آية الاسراء ١١٠ ((( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ...))) لأنّ المراد أنّه نفسه له الأسماء التى منها الله والرحمن، وأنّ الذى له الأسماء الحسنى هذه هو المسمّى بها، وليس المراد أنّ هذا الاسم هو الذى له الأسماء الحسنى، فإنّ المسمّى ليس من الأسماء، بدليل الحديث القدسيّ الذى رواه البخاريّ ((( يقول الله تعالى : أنا مع عبدى ما ذكرنى وتحرّكت بى شفتاه))).[4] قال ابن تيميّة : فمعلوم أنّ المراد تحرّك شفتيه بذكر اسم الله الذى هو القول، ليس المراد أنّ الشفتين تتحرّكان بنفس الله تعالى.[5]

(١) شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ٢٦

(٢) راجع صـ ٢٩٥ وانظر في ذلك بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٧ـ ١٨

(٣) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/١٩٠ـ ١٩١ بتصرّف

(٤) جاء معلّقا في البخاريّ مع الفتح ١٣/٤٩٩ كتاب التوحيد باب قوله تعالى ((لا تحرّك به لسانك))، ورواه الإمام أحمد في المسند ٢/٥٤٠، وابن ماجه في سننه برقم ٣٧٩٢ وصحّحه الألبانى.

(٥) المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/١٩٧ـ ١٩٨ باختصار.

الشبهة الرابعة: الاحتجاج بوقوع الإخبار عن الاسم على المسمّى نفسه
xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

لقد تعلّقوا بآية المسد ١ ((( تبّت يدا أبى لهب و تبّ )))، فادّعوا أنّها أخبرت عن اسم عمّ النبىّ صلّى الله عليه وسلّم عبد العزّى بن عبد المطّلب المتوفّى بعد وقعة بدر الكبرى عام ٢هـ ٦٢٤م، و زعموا أنّها قد دلّت بذلك على أنّ الاسم هو المسمّى، قالوا: و إلا كان المذموم غير أبى لهب. و كذلك ادّعوا فى آية الفتح ٢٩ ((( محمد رسول الله والذين معه أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم ... ))) ما شاءوا فقالوا: إنّها دلّت على أنّ الاسم هو المسمّى، لأنّها أخبرت عن رسالته صلّى الله عليه وسلّم، لا عن رسالة اسمه "محمد"، وإلا كان الموصوف بالرسالة غير محمد صلّى الله عليه وسلّم. و مثل ذلك قول المطلّق: "حفصة طالق"، قالوا: إنّه دلّ على أنّ الاسم هو المسمّى، وإلا لم يقع الطلاق على حفصة، بل يكون قد أوقعه المطلّق على غيرها، قالوا: وهذه الأمور باطلة قطعا، فيجب المصير إلى القول بأنّ الاسم هو المسمّى مطلقا!! (١)

المناقشة:
xxxxxxxx

قال أبو العباس أحمد القرطبىّ: قد يقال: الاسم هو المسمّى على إرادة أنّ هذه الكلمة التى هى الاسم تطلق و يراد بها المسمّى، كما قيل ذلك فى آية الأعلى ١ ((( سبّح اسم ربّك الأعلى )))، أى: سبّح ربّك، فأُرِيدَ بالاسم المسمّى. (٢)

و هذا توجيهٌ حسن للقول بأنّ الاسمَ هو المسمّى، و أحسنُ منه قولُ ابن تيميّة:

إنّ مقصود قولهم "الاسم هو المسمّى" ليس أنّ اللفظ المؤلّف من الحروف هو الشخص المسمّى به نفسه، بل مرادهم أنّ اللفظ هو التسمية، والاسم ليس هو اللفظ، بل هو المراد باللفظ، فإنّك إذا قلت: يا زيد! يا عمر!! فليس مرادك دعاء اللفظ، بل مرادك دعاء المسمّى باللفظ، ولكنّك لمّا ذكرت الاسم صار المراد به هو المسمّى، فلمّا كانت أسماء الأشياء إذا ذُكرت فى الكلام المؤلّف من الحروف إنّما المقصود هو المسمّيات قالوا: الاسم هو المسمّى، فجعلوا اللفظ الذى هو الاسم عند الناس هو التسمية!!! (٣)

========================

(١) شرح الأسماء الحسنى للرازىّ صـ ٢١ وللنسفىّ (مخطوطة) ورقة ٦

(٢) فتح البارى لابن حجر ١١/٢٢٢ عند شرح حديث ٦٤١٠

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/١٨٨ـ١٨٩ بتصرف

قلت: هذا جواب لا أرى أحسن منه فيما أعلم. فهو خير ما يناقش به قولهم: لفظ الاسم هو ذات الشيء، وعليه يحمل ما تعلّقوا به من الآيات والأقوال، فلا يفهم منها ما افترضوه من اللازم الممتنع. فإنّ أبا لهبٍ كنيةٌ للعمّ الذى كَبُرَ عليه اتّباع دين ابن أخيه، وليس هو ذاته، وعلى ذلك يقاس ما سواه.. والحمد لله.

الشبهة الخامسة: الاحتجاج بأنّ شعر لَبيد يقتضى كون الاسم نفس المسمّى
××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××

من كبريات شبهاتهم أنّهم تعلّقوا بقول أبى عقيل لبيد بن ربيعة العامرى المتوفى ٤١هـ ٦٦١م، وهو

" إلى الحول ثمّ اسم السلام عليكما .. ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ".

فإنّهم ادّعوا أنّ لبيدا أراد باسم السلام: السلام نفسه، وأنّ هذا يقتضى كون الاسم هو المسمّى نفسه! (١)

المناقشة: إنّ ممن استدلّ بهذا البيت ابن فورك. ويعزى أوّل استدلال به إلى أبى عبيد القاسم بن سلّام الهروى المتوفى حوالى ٢٢٢هـ/٨٣٧م. ولكنّ استشهاد أمثال ابن فورك بهذا البيت يناقض قاعدتهم فى عدم إثبات العقائد بخبر الواحد. وقد ضعّف الرازى هذا الاستدلال فقال وهو ينتقد أصحابه: "إنّه تمسّك فى إثبات ما عُلم بطلانه ببديهة العقل بقول واحد من الشعراء والأدباء، وذلك ممّا لا يلتفت إليه، ولا يُعوّل عليه". (٢)

ونقل العلامة ابن القيّم عن أبى القاسم عبد الرحمن السهيلىّ أنّه أيضا ضعّف الاستدلال بذلك البيت الشعرىّ، إذ قال: إنّ لبيدا لم يرد إيقاع التسليم على المسلّم عليهم لحينه، وإنّما هو أراد: بعد الحول. قال السهيلىّ: ولو قال: السلام عليكما، كان مسلّما لوقته الذى نطق فيه بالبيت، فلذلك ذكر الاسم الذى هو عبارة عن اللفظ، أى: إنّما يتلفّظ بالتسليم بعد الحول، وذلك لأنّ السلام دعاءٌ، فلا يتقيّد بالزمان المستقبل، وإنّما هو لحينه. ولكنّه لمّا أراد أن لا يُوقع اللفظ بالتسليم والوداع إلا بعد الحول ذكر الاسم الذى هو بمعنى التلفّظ بالتسليم، ليكون ما بعد الحول ظرفا له. (٣)

قلت: هذا الردّ قد لا يكفى أو يشفى، لأنّ فيه إيهاما باعتبار الاسم هو التسمية نفسها، وهذا ما لم يقل به أصحاب السهيلى الأشاعرة، مع كون الاسم فى ذلك البيت بمعنى التسمية والتلفّظ بتلك التحيّة. ومن هنا كان جواب ابن تيميّة أكثر وضوحا، إذ قال رحمه الله تعالى: قولُ لبيدٍ مرادُه: ثمّ النطقُ باسم السلام وذكرُه، وهو التسليم المقصود. لأنّ لبيدا قال: ثمّ سلام عليكما! فليس مراد لبيد: أنّ السلام يحصل عليهما بدون أن ينطق به ويذكر اسمه، فإنّ السلام نفسه قولٌ، فإن لم

==========================
(١) المصادر: شرح الأسماء الحسنى للرازىّ صـ٢٢، ٢٦ ومجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/١٩٠، ٢٠٢ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١/٢٠
(٢) المصدر نفسه للرازى صـ٢٦
(٣) المصدر نفسه لابن القيّم ١/٢١ـ٢٢

ينطق به ناطق ويذكره لم يحصل . (١)

وقال ابن القيّم : البيت حجّة على أولئك ، لأنّ "السلام" هو الله تعالى ، وهو أيضا التحيّة .

فلا إشكال إن أراد بركة اسم الله "السلام" . وأمّا إن أراد التحيّة ، فالمراد بالسلام معناه ، وباسمه لفظه . فكأنّ لبيدا قال : هذا اللفظ باقٍ عليكما ، جارٍ ، لا ينقطع منّي ، بل أنا مراعيه دائما !!! (٢)

الشبهة السادسة : الاحتجاج بقول سيبويه "الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء"

هذه الشبهة الأخيرة ممّا قصدتُ دراسته من شُبَه القوم ، إنّهم ادّعوا أنّ قول أبى بشر عمرو سيبويه : "الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء" يدلّ على أنّ الاسم هو المسمّى ، لأنّ الأحداث مصادر تصدر عن المسمّيات ، لا عن الألفاظ . قالوا : فمراد سيبويه : أنّ الأفعال أمثلة ، أى أوزنة مأخوذة من لفظ أحداث المسمّيات ، ومن هنا جعلوا هذا مذهب جمهور اللغويّين !! (٣)

المناقشة : قد أوضحتُ فى مذهب النحويّين فى الاسم والمسمّى "تعريفَهم للاسم" بأنّه ما دلّ على مسمّى ، كما توصّلتُ إلى أنّ "مرادَهم من كون الاسم هو المسمّى" محصورٌ فى دائرة تخصّصهم المتعلّق بالألفاظ ، لا المعانى ، فإنّ الاشتغال بالمعانى يفسد عليهم صناعتهم (٤) ، فالجواب عن هذه الشبهة يكون من وجهين : الأوّل بتوضيح مرام النحاة من كون الاسم هو المسمّى ، وكلّ ما يمكن القول به فى هذا الوجه قد مضى بيانه فى مذهب النحويّين ، فلا أعيده هنا .

وأمّا الوجه الثانى فيكون بإثبات نقيض ما فهمه جمهور الأشاعرة من كلام سيبويه ، وأنّ مذهبَ سيبويه كونُ "الاسمِ غيرَ المسمّى" (٥) ، ولكن فى نطاق اختصاصه اللغوىّ ، لا بمنظار المتكلّمين فى فى التوحيد . فقد أظهر الفخر الرازىّ بغضا شديدا لتمسّك أصحابه أولاء بكلام سيبويه فى المسألة ، فأجابهم بمثل جوابه عن تمسّكهم بقول لبيد فى الشبهة السابقة . ولكنّهم لم يكفّوا عن التشبّث بتأويل كلام سيبويه حتّى يأتى مرادُه على رأيهم . ولهذا أحبّ أن أبسط الجواب قليلا فى الوجه الثانى هذا ، وأطوى بذلك بِساطَ شُبهاتِهم ، فأقول :

قال ابن تيميّة : لا حجّة لهم فى قول سيبويه : إنّ "الأفعال أمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء" ، وإنّ الفعل ما "بُنِى لما مَضى ولِما لم يكن بعدُ" ، لأنّه قصد الألفاظ فسمّاها بأسماء معانيها ، وسمّى "قام ويقوم وقم" أفعالا ، فسمّى الألفاظ الدالّة عليها بأسمائها ،

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٢٠٢

(٢) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/٢٠–٢١

(٣) شرح الأسماء الحسنى للرازىّ صـ٢٢ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفىّ ورقة ٦

(٤) راجع صـ ٢٩٧ وتقدّم فى المضاف للتسمية بيان أنّ أحداث الأسماء هى المصادر اللغويّة – راجع صـ ١٦٥

(٥) تقدّم فى صـ ٢٩٨ وانظر فى ذلك : تهذيب اللغة للأزهرىّ ١٣/١١٧

كما في اصطلاح النحويين الذين إذا قالوا : "اسم معربٌ و مبنيٌّ " ، قصدوا اللفظ ، لا المسمّى .
و إذا قالوا: "هذا الاسمُ فاعلٌ " ، أرادوا أنّه فاعل في اللفظ ، أى أُسْنِدَ إليه الفعلُ . فتبيّن أنّ سيبويه
لم يُرِد بلفظ الأسماء المسمّيات . ولو أراد ذلك فسدت صناعتُه . (١)

و قال ابن القيّم : قد صرّح سيبويه بأنّ الاسم غير المسمّى ، من حيث أنّ الاسم في أصل الوضع
ليس هو المسمّى ، مثلما أنّ الحلية ليست هى المحلّى — يعنى أنّ الصفة ليست هى ذات الموصوف .
قال : و أخطأ من نسب إلى سيبويه أنّ مذهبه اتّحاد الاسم والمسمّى . فإنّه نصّ على أنّ الكلام اسمٌ
و فعلٌ و حرفٌ ، فصرّح بأنّ الاسم كلمة . فكيف تكون الكلمة هى المسمّى الذى هو شخص؟! وقد قال :
تقول : سمّيتُ زيدا بهذا الاسم ، كما تقول : علّمتُه بهذه العلامة . فادّعى من نسب إليه غيرَ
هذا أنّ قوله : "الأفعال أمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء " يدلّ على أنّ الاسم هو المسمّى
عنده . وهذا خطأ ، لأنّه ذكر في كتابه في النحو قريبا من ألف موضع ينصّ به على أنّ الاسم هو
اللفظ الدالّ على المسمّى . و متى ذكر الخفض أو النصب أو التنوين أو اللام ، أو جميعَ ما يلحقُ
الاسمَ من زيادةٍ و نقصان و تصغير و تكسير و إعراب و بناء ، فذلك كلّه من عوارض الاسم ، لا تعلّق
لشيءٍ من ذلك بالمُسمّى أصلا . و ما قال نحويّ قطّ و لا عربيّ : إنّ الاسم هو المسمّى . (٢)

يعنى العلّامة أنّ النحاة والعرب لا يقولون بذلك بالمفهوم الذى أراده المتكلّمون بمقاييس علم
المنطق الفلسفيّ في التوحيد ، بل يقولون به للسبب المذكور في مذهب النحويّين . ثمّ قال ابن القيّم :

و قول سيبويه : إنّ الأفعال أمثلة ... الخ هو باعتبار أنّ الاسم يتضمّنُ الفعلَ و زيادةً ، لا أنّ
العرب تكلّموا بالأسماء أوّلا ، ثمّ اشتقّوا منها الأفعال . فإنّ التخاطب بالأفعال ضروريّ كالتخاطب
بالأسماء ، لا فرق بينهما . (٣)

و قد أطالَ ابنُ القيّم النفَس حول تضمّن الاسم للفعل ، على ضوء البيان السابق في موقف
النحويّين من "اشتقاق الأسماء الحسنى " (٤) . و ذلك لأنّ جمع السلامة مثل "الطائفون " فيه معنى
فعل "يطوفون " . ففى كليهما واو و نون . و من هنا يصبح الفعل محمولا على الاسم المجموع معناه
جمع السلامة ، فيكون الفعل مشبّها بالاسم ، تلحقه النون في حال الرفع ، لأنّه إذا كان مرفوعا كان واقعا
موقع الاسم ، فاجتمع فيه وقوعُه موقع الاسم و مضارعتُه له في اللفظ ، لأنّ آخره حرف مدٍّ و لينٍ ، مع
مشاركته له في المعنى . و قال ابن القيّم :

==========================
(١) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٢٠٢/٦
(٢) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦ـ١٧ بتصرّف
(٣) المصدر نفسه لابن القيّم ١/ ٢٣
(٤) راجع صـ ١٣٧

بل الذى حدث لـ "الطائفون" يحدث مثله لـ "يطوفون" فى الإعراب ، يعنى الزوائد الأربعة : الواو والنون والميم والياء التى تدخل على المضارع ملحقة بالحروف الأصلية ، فيتضمن المضارع معنى الاسم كالمتكلّم و يتكلّم ، و بناءً عليه يُعرب هذا المضارع إعراب الاسم . قال ابن القيّم :

و لكن ليس الفعل مشتقاً من الاسم ، لأنّ الواو الموجودة فى فعل "يطوفون" هى التى جعلوها أصلا للواو الموجودة فى اسم "الطائفون" ، إذ هذه الواو فى الاسم علامة محضة . و لذلك لا يجمع بها إلا اسم فيه معنى الفعل أو اسمُ علم فيه الألف و اللام مثل "الزيدون" ، و أمّا الواو التى فى فعل "يطوفون" فهى اسمٌ و علامةُ جمعٍ . قلتُ : هذه المعلومات محلّها كتب اللغة والنحو و الصرف ، و إنّما دفعنى إليها مقتضى المقام ، و لأبيّن عِظَم الغلط الذى حصل فى كلام سيبويه . والحمد لله . (١)

٣) — تبيين مذهب القائل إنّ الاسم يكون هو المسمّى و غيره

كان مقصد هؤلاء التوفيق بين القولين السابقين : أنّ الاسم غير المسمّى أو أنّه هو المسمّى ، فقالوا : إنّ الأسماء ثلاثة أقسام : قد يكون الاسم هو المسمّى ، و قد لا يكون هو المسمّى ، و قد لا يقال إنّه المسمّى و إنّه غير المسمّى . و مثّلوا للأوّل باسم الموجود فكأنّه إذا قيل : الموجود ، انصرف المعنى إلى ذات الإله ! و مثّلوا للقسم الثانى باسم الخالق لدلالته على الخلق ، فكأنّ الخلق عند هؤلاء هو المخلوق مطلقا ، و قد فصّلتُ القولَ عن لفظ "الخلق" عند الاستدلال بالسنّة على أزليّة الأسماء الحسنى ، و أنّه يأتى بمعنى صفة الفعل المتعدّى القائمة بالله ، و بمعنى المخلوق المنفصل عن الله المباين له .

و مثّلوا للقسم الثالث بالعليم لدلالته على العلم ، فادّعوا أنّه لا يقال : إنّ هذه الصفة هى الله و لا إنّها غيرُه . هذا القول نسبه ابن تيميّة إلى أبى الحسن الأشعرىّ ، و صرّح بأنّه المشهور عنه . و هذا يدلّ على أنّ أبا الحسن ليس على مذهب جمهور أصحابه القائلين جزما بأنّ الاسم هو المسمّى .

وهو اختيار الغزالىّ أيضا ، فإنّه قال بعد أن سرد الأقسام الثلاثة : "والحقّ أنّ الاسم غير التسمية و غير المسمّى ، و أنّ هذه ثلاثةُ أسماء متباينةٍ غير مترادفة" و حكاه عنه الرازىّ والنسفىّ حين ذكرا القولين السابقين ، و ردّاهما بمثل ما تقدّم ، فكأنّهما يميلان إلى القول الثالث أيضا . فإنّ الرازىّ قال بعد حكاية اختيار الغزالىّ : "وهو الحقّ عندى" . و قال النسفىّ : "و أمّا أنّ الاسم غير التسمية فذلك ظاهر يعرف بالتأمّل فيما مرّ ، إذ التسمية عبارة عن وضع اللفظ بإزاء الشىء ليكون مُعَرِّفًا لذلك الشىء ، و وضع الاسم غير الاسم و غير المسمّى بذلك الاسم أيضا" . إلا أنّ النسفى لم يكن صريحا . ولكنّ المهمّ أنّ الأشعرىّ ومن وافقه من الكلابيّة خالفوا جمهور الأشاعرة . (٢)

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/٨١ — ٨٤ بتصرّف (٢) المصادر : المقصد الأسنى للغزالىّ ص ٢٧ ، ٢٨ و شرح الأسماء الحسنى للرازىّ ص ١٨ وللنسفىّ (مخطوطة) ورقة ٧ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/١٨٨ وفتح البارى لابن حجر ١١/٢٢٢ و راجع مسألة الأزليّة فى ص ١٤٤ من هذه الرسالة .

و لا يخفى اللبس الذى فى هذا القول ،و لهذا قال ابن تيميّة :قولهم "الأسماء ثلاثة : قد تكون هى المسمّى،و قد تكون غيره،و قد تكون لا هى هو و لا غيره "إنّما هو جعل للأسماء الحسنى هى التسميات ، فجعلوا التعبير عنها بأسماء الخالق والرازق و الربّ و الأعلى توسّعا ، فجعلوا هذه الأسماء غير المسمّى ، ثمّ جعلوا أسماء العليم والحكيم ونحوهما للمسمّى ، فغلطوا من وجه جعلهم أسماء الخالق والربّ مخلوقات منفصلة عن الله نفسه،مثلما جعلوا العلم الذى هو صفة الله هو المسمّى ،فكان مقتضى كلامهم :أنّ الاسم هو المسمّى و صفته،قال :
و المعلوم أنّ أسماء الخالق والربّ و نحوهما هى الله نفسه،و ليست هى المخلوقات المنفصلة عنه،
و كذلك العلم صفة للعليم ،و ليس العلم هو المسمّى،بل المسمّى هو العليم. (١)

و بهذا التوضيح يؤول هذا القول الثالث إلى الفساد أيضا كالذى قبله،إن لم يكن ما قبله أحسن منه،بسبب ارتباطه بكلام الجهميّة والمعتزلة الذين اعتبروا الاسم هى التسمية ليقولوا : إنّ أسماء الله مخلوقة،و بكلام الصوفيّة الذين جعلوا الاسم والتسمية شيئا واحدا بهدف الفرار من تعدّد المسمّى ،فجاء هؤلاء بالقول الثالث للتوفيق بين القولين فأخطأوا بجعلهم الخلق هو المخلوق ، دون أن يفصّلوا بما يزيل اللبس،فأصبح أصل مقالة الجهميّة والمعتزلة أساسا انطلقوا منه!!!

٤)ـ تبيين مذهب القائل : إنّ الاسم للمسمّى

هذا قول أئمّة السلف و أتباعهم ،و قد أثّر فى موقفهم هذا كلامهم فى استعمالات لفظ "الذات" ، و امتناع كون معانى الأسماء الحسنى هى نفسها معنى الذات ،كما سبق التنبيه. (٢) فقد أمسك أهل السنّة من السلف و أتباعهم عن الخوض فى النزاع الدائر فى مسألة الاسم والمسمّى ،إلا بقدر ما يبيّنون به وجه الحقّ فيها ،إذ كان كلّ ما نطق به المتنازعون بدعة. ولهذا قال الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبرىّ ،فى عقيدته التى يسمّيها ابن تيميّة و ابن القيّم " صريح السنّة " ،قال :

"و أمّا القول فى الاسم هو المسمّى أم هو غيره ،فإنّه من الحماقات الحادثة التى لا أثرَ فيها فيُتّبَع ،و لا قولَ من إمامٍ فيُستَمَع ،فالخوضُ فيه شَيْنٌ ،والصمتُ عنه زَيْنٌ ،و حسبُ امرئٍ من العلم به والقول فيه أن ينتهى إلى قولِه جلّ ثناؤُه الصادقِ ،وهو قوله تعالى (((قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاما تدعوا فله الأسماء الحسنى ـــ الاسراء ١١٠ )))و قوله تعالى ((( و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها )))ـــ الأعراف ١٨٠ ". (٣) قال ابن تيميّة تعليقا على ذلك :هذا الإطلاقُ الذى ذكره الطبرىّ اختيارُ أكثر المنتسبين إلى السنّة من أصحاب الإمام أحمدَ و غيرِه. (٤)

=========================
(١) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٢١٠/٦ (٢) راجع صـ ١٣٠
(٣) انظر :عقيدة الطبرىّ المندرجة فى :المجموعة العلميّة السعوديّة من درر علماء السلف الصالح صـ ١٢
(٤) المصدر نفسه لابن تيميّة ١٨٧/٦

المطلب الثالث :

## الترجيح بين الأقوال وأنّ الاسم للمسمّى

أئمّة أهل السنّة قد وافقوا الكتاب والسنّة والمعقول في القول : إنّ الاسم للمسمّى ، لأسباب هي :

١ )ـ أنّ الله تعالى إنّما قال في آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى ... ))) وفي آية الإسراء ١١٠ ((( ... فله الأسماء الحسنى ... ))) ونحوهما ، فأوضح أنّ الأسماء الحسنى لمسمّاها الذي هو الله ، وكفى بهذا قولا لمن يتّقي الشبهات ويذر الذين يلحدون في أسمائه تبارك وتعالى .

٢ )ـ وأنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم إنّما قال ((( إنّ لله تسعة وتسعين اسما ... )))(١) ، فأخبر أنّ هذا العدد المخصوص للإحصاء لمسمّاه الذي هو الله ، وكفى بذلك أيضا صدقا لمن يتّبع هداه صلّى الله عليه وسلم .

٣ )ـ وفي موافقة المعقول تفصيل هو : أنّ الاسم يُراد به مسمّاه ، لأنّ المخلوق يتكلّم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة منه ، فكذلك الله تعالى قد تكلّم بأسمائه الحسنى في الكتاب والسنّة ، فعرفنا أسماءه من كلامه الذي ليس بائنا منه . وإنّما يكون الاسم نفسه بائنا من المسمّى إذا سمّى الرجل غيره باسم فتكلّم باسمه ، فلا يكون الاسم قائما بالمسمّى المقصود به . وهذا المعقول كما هو الظاهر لا يتعارض مع المنقول عن أولئك الأئمّة . فأكرم بهم من أئمّة يهدون بأمر الله ويأتسون برسول الله صلّى الله عليه وسلم فيما تنطق به ألسنتهم !(٢)

# المبحث الثاني

## المباحث المترتّبة على البحث في الاسم والمسمّى

ويشتمل على المطالب الستّة الآتية :

١ـ الذات المقدّسة ليست كالذوات المخلوقة .

٢ـ الأسماء الإلهيّة غير مخلوقة .

٣ـ ثبوت الأسماء الحسنى لله حقيقة لا مجازا .

٤ـ ليست الأسماء الحسنى بمعنى واحد .

٥ـ وضوح اختلاف الأسماء الإلهيّة عن أسماء المخلوقين .

٦ـ ظهور الفروق بين الاسم والمسمّى .

==========================

( ١ ) تقدّم تخريجه من البخاري مع الفتح ٥ / ٣٥٤ / ٢٧٣٦ ، ١٣ / ٣٧٧ / ٧٣٩٢ و مسلم ١٧ / ٤ ـ ٦

( ٢ ) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٢٠٧

تـوطـئـة :

عرفنا أسباب النزاع فى الاسم والمسمّى ، و ما قيل من جانب أطراف النزاع ، فاتّضح أنّ أقوالهم نظريّة أكثر ممّا هى واقعيّة. و من هنا تأتى أهميّة الوقوف على أهمّ ثمرات ذلك النزاع ، و هى نتائج البحث فيه . و لبيان بعض ما ترتّب على موضوع الاسم و المسمّى عقدت الصفحات التالية :

المطلب الأوّل :

الذات المقدّسة ليست كالذوات المخلوقة

هذا من عظائم المطالب فى باب توحيد الأسماء والصفات ، و قد زلّت فيه أقدام و طال فيه الكلام . فلا أتناوله بالاستفاضة إلا بقدر ما أتعرّض لما له صلة مباشرة بموضوع البحث ، أعنى من حيث كان قياس البارى على البريّة أصل مقالة المتخبّطين فى هذا الباب من الجهميّة والمعتزلة و من تأثّر بهم فسوّوا بين الذات المعبودة و بين ذوات العباد ، و خلقوا بذلك دهليزا للصوفيّة القائلين فى الله غير الحقّ . أمّا نحن الذين عافانا اللهُ بمنّه تعالى ممّا ابتلاهم به ، فمسوقنون أنّ بارئنا ليست ذاته العليّة شبيهة بذوات الخلائق . و لتقرير هذه النتيجة الهامّة أبيّن المسائل الآتية :

١ )ـ بيان دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الربّ ذاتا و شأنا .
٢ )ـ بيان الأثر السيّئ لأقوال من أنكروا علوّ الذات .
٣ )ـ بيان منافاة عقيدة وحدة الوجود لعلوّ البارى .
٤ )ـ دحر اشتباه أهل الوحدة بأدلة متنوّعة .
٥ )ـ كلام أئمّة السلف و أتباعهم فى ردّ عقيدة الوحدة .

هذا ما ظهر لى ارتباطه بموضوع البحث فى الأسماء الحسنى بالنسبة للنتيجة المذكورة ، و أمّا ما سواه فمحلّ البحث فيه مؤلّفات متخصّصة فى الصفات الإلهيّة . والآن إلى تفصيل المسائل المذكورة :

١ )ـ بيان دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الربّ ذاتا و شأنا

جميع أسماء الله دليل على علوّه ذاتا و شأنا . فممّا يدلّ على علوّ الذات أسماء العلىّ الأعلى المتعالى الظاهر الجليل المجيد القيّوم والقاهر فوق عباده . و من التى تدلّ على علوّ الشأن أسماء الكبير العزيز الجبّار المتكبّر العظيم القوىّ المقتدر رفيع الدرجات و بديع السموات والأرض . و هناك أسماء الغنى الملك اللطيف القدوس المهيمن الواحد الواسع ونور السموات والأرض ، وهى تجمع بين الدلالة على علوّ الذات و بين الدلالة على علوّ الشأن معا . وهذا لا يعنى أنّ سائر الأسماء المذكورة قبلها لا تدلّ على الذات والشأن معا كذلك ، و إنّما خرج كلامى مخرج المتبادر غالبا من معانى تلك الأسماء الإلهيّة دون أن يمنع ما عداه ، بل كلّها ثابت . كيف و قد ترجّح لدىّ أنّ الاسم للمسمّى ، و هذا يقتضى قطعا ثبوتَ معنى الاسم لمسمّاه ؟!

إنّ ذلك المعنى إنّما يثبت للبارى بكيفيّة ينفرد بها ، لا كما يثبت للبريّة ، لأنّ البارئ ليس من جنس الخليقة فيجوز عليه ما جاز عليها . و لهذا لم يكن من قبيل التناقض تسميته تعالى باسْمَيْ العليّ القريب الدالّين على علوّه و قربه معا . و قد أسلفت ما بين القرب و المعيّة من فروق لا يجوز تجاهلها . فالقرب خاصّ دائما و أبدا ، و المعيّة تكون عامّة و خاصّة . و مثل ذلك القرب و العلم ، كما تقدّم البيان فى قاعدة "التمييز بين المختلفين"(١) .

و امتناعُ اجتماع القرب و العلوّ فى حقّ المخلوق لا يحتّم امتناعَه فى حقّ البارى تعالى فيذهبَ الواهمُ إلى نفى علوّ الذات و إثبات علوّ الشأن وحده ، بل هذا وهمٌ فيما لا يُوهم خلافَ المفهوم . و لهذا وددتُ أنّى ركّزت على دحضِه ، لأنّ العقيدة لا يجوز بناؤها على الوهم . و لأنّ من لوازم اسم "العليّ" العلوّ المطلق بكلّ اعتبار و من جميع الوجوه : علوّ القدر و علوّ القهر و علوّ الذات . و عليه يقاس الكلام فى معانى سائر الأسماء الحسنى . فأقول :

أوّلا : إنّما ثبت عن السلف أنّهم قالوا : الله مع عباده بعلمه ، كافرهم و مؤمنهم . و لم يقولوا إنّه قريب من جميع العباد ، لأنّ قربه خاصّ بمن دعاه دعاءَ عبادةٍ و دعاءَ مسألةٍ - أى سؤال قضاء الحوائج . و قد نصّ أبو عمر يوسف بن عبد البرّ على أنّ هذا إجماعٌ من الصحابة و التابعين ، و أنّه لم يخالفهم فيه أحد يعتدّ بقوله ، فهو مأثور عن ابن عبّاس و الإمام الضحّاك بن عبد الرحمن الأزدىّ الأشعرىّ الطبرىّ الدمشقىّ التابعىّ المتوفّى ١٠٥ هـ ٧٢٣ م ، و الإمام أبى بسطام مقاتل بن حيان البلخىّ أحد رجال صحيح مسلم ، و الإمام سفيان الثورىّ ، و الإمام أحمد و غيرهم(٢) .

و ثانيا : أزليّة الأسماء الحسنى كما سبق بيانها(٣) تؤكّد أنّ استواء الله و علوّه حقيقةٌ لا يشوبُها شكٌّ و ريب .

و لهذا كثرت المؤلّفات فى هاتين الصفتين(٤) . قال ابن القيّم : " أقوال الشارحين لأسماء الله الحسنى " ، فسردها الواحد تلو الآخر ، بادئا بأبى عبد الله محمد القرطبىّ فى الكتاب الأسنى و ما رواه فيه عن أئمّة السلف ، و أنّه قال : " و لم ينكر أحدٌ من السلف الصالح أنّه استوى على العرش حقيقةً ، و خصّ العرش بذلك دون غيره لأنّه أعظم مخلوقاته . و إنّما جهلوا كيفيّة الاستواء ، فإنّه لا تُعلم حقيقتُه كما قال مالك : الاستواء معلومٌ ، و الكيف مجهول ، و السؤال عن الكيف بدعة . و كذلك قالت أمّ سلمة . ثمّ ذكر كلام أبى بكر الحضرمىّ فى رسالته التى سمّاها بالإيماء إلى مسألة

---

(١) راجع صـ ٧٩ - ٨٠

(٢) انظر كتاب ابن عبد البرّ "التمهيد لما فى الموطّأ من المعانى و الأسانيد" جـ٧ صـ ١٢٨ ، ١٢٩ ط ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م مطبعة فضالة بالمغرب العربى ن مديريّة الشؤون الإسلاميّة بوزارة الأوقاف المغربيّة ، تحقيق عبد الله بن الصديق خريج جامعة القرويين و أحد علماء الأزهر ، طبع الكتاب بأمر الملك الحسن الثانى عاهل المملكة المغربيّة .
و انظر أيضا : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٩٥

(٣) راجع صـ ١٤٢

(٤) من ذلك كتاب "العلوّ للعلىّ الغفار" للذهبىّ و قد اختصره الألبانىّ تحت عنوان "مختصر العلوّ للذهبىّ" ، و كتاب "اجتماع الجيوش" لابن القيّم .

الاستواء ،وحكايته عن القاضي عبد الوهّاب أنّه استواء الذات على العرش،و ذكر أنّ ذلك قول القاضي أبي بكر بن الطيّب الأشعريّ كبير الطائفة...إلى آخر الكلام. (١)

و قد سبق قول الإمام مالك.(٢) والحضرميّ هو المتكلّم أبو بكر محمد بن الحسن الحضرميّ المراديّ القيروانيّ الذي قدم قرطبة الأندلسيّة عام ٤٨٧هـ ١٠٩٤م ليتعلّم من علمائها ، فكان من تآليفه "رسالة الإيماء" (٣) ،و فيها ذكر عشرة أقوال في معنى الاستواء على العرش :

الأوّل أنّ الاستواء من مشكل القرآن الذي لا يُعلم تأويلُه على التفصيل .والثاني أنّه فعلٌ فعله الربّ في العرش،سمّاه استواء . والثالث أنّه صفةُ فعلٍ . و الرابع أنّه بمعنى العُلوّ والعظمة والعزّة أي أن صفاتِه أرفعُ من صفات العرش.والخامس أنّه بمعنى القَهْر والغلبة أي أنّه تعالى قَهَرَ العرش على عظمته و اتّساعِ جرمه وغلب ما كان دونه.و السادس أنّه استواء حقيقيّ على العرش بذاته ، و لكنّ القائلين بهذا من الأشاعرة الكلابيّين قالوا : إنّه من غير تحديدٍ و لا تمكين في مكانٍ و لا كونٍ فيه و لا مُماسّة ، فخلطوا قولا صحيحا وآخر فاسداً (٤) . والسابع أنّه بمعنى القُدرة أي أنّه تعالى قَدِر على العرش . والثامن أنّه استقرارُ الكائنِ في المكان ، كما أنّ التاسع أنّه بمعنى الاستعلاء على الملك أي غلب على الملك. و أمّا العاشر فهو أنّ الوقف على حرف "على" بمعنى "علا" ، ثمّ الاستئناف بعبارة "العرش استوى " ، إشارةً إلى آية طه ٥ ((( الرحمن على العرش استوى ))) ، و تعقّبه القرطبيّ كغيره من العلماء بأنّه كفرٌ(٥)، لأنّ لحاق الآية يأباه ،و هو قوله تعالى في الآية ٦ ((( له ما في السموات و ما في الأرض و ما بينهما و ما تحت الثرى ))) ،فيكون الذي له ما فيهما هو العرش ،بناءً على ذلك القول البغيض المكفّر !! قال القرطبيّ :

و قول حادي عشر :أنّه بمعنى استوى عنده الخلائق القريب و البعيد ،فصاروا عنده سواءً ، قال : و لا معنى لهذا القول يناسب الآية. و قول ثاني عشر : أنّه بمعنى الغِنى عن العرش،قال : و لكنّ هذا يؤدّي إلى أنّما استغنى بعدَ خلقِ العرش،فهو قولٌ فاسد .قال : و قول ثالث عشر : أنّه انفراده بالتدبير،قال : و هذا غير صحيح لأنّه لا يقال انفرد بكذا و لا انفرد على كذا ،إن أُرِيدَ معنى الاستواء .قال : وقول رابع عشر أنّ العرش يعني حملةَ العرش ،قال :و هذا مردود بآخر آية في سورة الزمر ٧٥ ((( و ترى الملائكة حافّين من حول العرش يسبّحون بحمد ربّهم ))) ،

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلاميّة على غزو المعطّلة والجهميّة لابن القيّم ص ١١٠ ط المكتبة السلفيّة بالمدينة النبويّة بلا تاريخ .وانظر :مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبيّ ج٣ ورقات ٤٢-٤٦ و القاضي عبد الوهّاب بن أحمد هو المعروف بأبي المغيرة بن حزم أديب الأندلس المتوفّى ٤٣٨هـ ١٠٤٦م

(٢) تقدّم ذلك في ص ٤٦ في "قطع الطمع عن إدراك الكيفيّة" .

(٣) بعض تلك الأقوال ذكره البيهقيّ في كتاب الأسماء والصفات ص ٥١٧- ٥٢٣

(٤) الصحيح قولهم بالاستواء الحقيقيّ على العرش ،والفاسد نفي المكانِ والكونِ فيه تبعا لنفيهم للجهة. ففي الكلام إجمالٌ يحتاج إلى التفصيل.

لأنّ الحملة غير العرش قطعا • قال القرطبيّ : الأقوال الأربعة الأخيرة لم يذكرها أبو بكر المرادى •
قال : وأظهر الأقوال ما تظاهرت عليه الآيات والأحاديث أنّ الله على عرشه بلا كيف ، بائن من جميع خلقه • وهذا جملة مذهب السلف الصالح فيما نقله عنهم الثقات • ولكنّ الرجل خالف هذا المنقول الأظهر فقال : " وإن كنت لا أقول به ولا أختاره " !! (١)

قلت : لقد نقلت الأقوال فى الاستواء مع أنّ محلّه بحوث الصفات ، ولكنّ الكلام عن صفة العلوّ هو جرّنى إلى نقلها لكى أثبت أنّ أئمّة السلف وأتباعهم مع ما تظاهرت به النصوص ، لا ما أحدثه أئمّة الخلف وأتباعهم فى الأسماء ومعانيها التى هى الصفات • وقد يزيدون فى معانى الاستواء عند الخلف إلى خمسة عشر قولا • (٢) وكلامهم كلّه تحريف للاستواء بمعنى الاستيلاء ، متعلّقين بشعر مجهول :
" قد استوى بشرٌ على العراقِ •• من غير سيفٍ ودمٍ مُهْراقِ " (٣) • مع وقوع الاستيلاء على المخلوقات كلّها ، بينما الاستواء مختصّ بالعرش وحده ، بعد خلقه ، ومع كون العلوّ وصفا أزليّا لا يزال •

ثالثا : حديث الفطرة دليل العلوّ • وألفاظه متقاربة بين الصحيحين • وهذا هو : قال النبىّ صلّى الله عليه وسلم :
(((ما من مولودٍ إلا يُولد على الفِطرة ، فأبواه يُهوّدانه أو يُنصّرانه أو يُمجّسانه ، كما تنتج البهيمةُ بهيمةً جمعاءَ ، هل تحسّون فيها من جدعاء ؟! ))) ورواية البخارىّ هى التى جاءت بحرف "أو" العاطفة ، وأمّا رواية مسلم فعطفت بالواو ، غير أنّى قد جمعت بينهما فى اللفظ • ثمّ يقول أبو هريرة رضى الله تعالى عنه :
اقرؤوا إن شئتم : (((•••فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون — الروم ٣٠ ))) • ورواية مسلم هى المصرّحةُ بكون التلاوة من قول أبى هريرة رضى الله تعالى عنه دون رواية البخارىّ ، وإليه نسبها الشارحون • (٤)

ووجه دلالة الحديث على العلوّ أنّ الفطرة تدفع القلوب إلى قصد الربّ من جهة العُلوّ ، لا السُّفل • وأنّ الرسل عليهم السلام بُعثوا بتكميل الفطرة لا تبديلها ، ولهذا جاءت شريعة خاتمهم محمد صلّى الله عليه وسلم فى العبادة والمسألة بما يقرّر تلك الفطرةَ ، لا بما يغيّرها • وأمّا الاتفاق على نهى المصلّى عن رفع بصره إلى السماء ، فلأنّه مأمورٌ بالخُشوع فى الصلاة ، وهو التذلّل فلا يُناسب حالَه أن ينظُر إلى ناحية مدعُوّه ، بل المُناسب أن يُطرِق رأسَه أمامَ معبودِه • فليس النهيُ ردّا على إثبات العلوّ الذى دلّت الأسماءُ الحسنى عليه • يدلّ على ذلك أنّ المصلّى مأمورٌ بأن يَردّ بصرَه قِبَلَ وجهه • ولو كان المقصود

---

(١) مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبىّ ٣ / ٤٣ - ٤٦
(٢) انظر تعليقات الكوثرىّ على كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ ص ٥١٣
(٣) راجع قاعدة رفض مبدأ التأويل المذموم فى ص ٧٤ وانظر المصدر نفسه للبيهقىّ ص ٥١٩
(٤) انظر : البخارى مع الفتح ٣ / ٢٤٦ / ١٣٨٥ كتاب الجنائز باب ما قيل فى أولاد المشركين ، وصحيح مسلم ١٦ / ٢٠٧ - ٢٠٨ كتاب القدر باب معنى كلّ مولود يولد على الفطرة •

إبطالَ فوقيّةِ الباري لجاز للمصلّي أن يردّ البصرَ إلى يمينِه أو شمالِه أو تحتِه. ومعلومٌ أنّ الفطرة تمنع المصلّيَ من أن يستدبر ربَّه مع قصدِه إيّاه، ولا يستطيع ذلك. بل نهيُه عن رفع البصر ليس خارج الصلاة، ولا جاز أن يتوجّه قلبه إلى السفل أيضا.(١)

هذه الفطرة يشترك فيها البشر جميعهم. فهي ضرورة كامنة في طباعهم، سواء منهم العابدون لله والمستنكفون عن عبادته. هم مفطورون على الإقرار بوجود الخالق فوق المخلوقات بذاته.
وهذا هو معنى قول الخليفة أبي حفص عمر بن عبد العزيز الأموي القرشيّ المتوفى ١٠١هـ ٧٢٠م:
" عليك بدينِ الصبيّ الذي في الكُتّاب والأعرابِ، والْهَ عمّا سواهما ..."(٢)

وكذلك تدلّ لغةُ العربِ وأعرافُ العجم على علوّ شأن الباري. قال أبو القاسم عبد الرحمن السهيليّ: إنّ الفتح يُنبئ عن الكثرة، ويُشار به إلى السعة، كما تجدُ الأخرسَ والأعجمَ بطبعه إذا أخبر عن شيءٍ كثير فتحَ شفتيه وباعدما بين يديه. وإذا كان الفتح ينبئ عن السعة، فالضمّ الذي هو ضدّه ينبئ عن القلّة والحقارة، كما تجد المقلّل للشيء يشير إليه بضمّ يدٍ أو فمٍ، كما فعل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حين ذكر ساعة الجمعة وأشار بيده يقلّلها، فإنّه جمع أصابعه وضمّها ولم يفتحها. وأضاف ابن القيّم إلى هذا أنّه السبب الذي دفع العرب إلى جعل علامةِ التصغير ضمَّ أوّله وفتحَ ثانيه، وإن لم تكن هذه القاعدة مطّردةً في جميع الأسماء المصغّرة.(٣)

ووجه الدلالة: أنّ المصلّي مثلا يفتح فمه ولا يضمّه، بل يرفع يديه بتكبيرة الإحرام، مباعدا بينهما حذو منكبيه وقائلا: الله أكبر. ثمّ لمّا كان تصغير الاسم دليلا على التحقير وردت معظم الأسماء الحسنى التي علمناها مفتوحة الأوائل ليشعر ذلك بالتعظيم والإكبار، ولم يرد شيءٌ من أسماء الله تعالى مصغرا، والاسمان "القدوس والسبوح" إنّما ورد كلاهما مضموما لكون الضمّة أقوى حركات المتحرّك اللفظيّة، حتّى يتشاكل اللفظ والمعنى فيهما.

رابعا: هناك فرق لطيف بين مفهوم الاستواء ومفهوم العلوّ. فقد أسلفت قوله صلّى الله عليه وسلّم ((( كان الله ولم يكن شيءٌ غيرَه، وكان عرشُه على الماء، وكتب في الذكر كلَّ شيء، وخلق السموات والأرض)))(٤). وقوله صلّى الله عليه وسلّم:
((( كان في عماء، ما فوقه هواء وما تحته هواء، ثمّ خلق العرش على الماء )))(٥) وشرحتهما.

==========================

(١) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥٧٧/٦
(٢) شرح أصول الاعتقاد للالكائي ٣١٢/١٣٥/١ وانظر للمقارنة: المصدر نفسه لابن تيميّة ٢٦٠/٥
(٣) بدائع الفوائد لابن القيّم ٣٧/١
(٤) تقدّم تخريجه من البخاريّ مع الفتح ٣١٩١/٢٨٦/٦ وبعض كتب السنن.
(٥) تقدّم تخريجه من ابن ماجه ١٨٢/٦٥/١ وأوّله: قلت: يا رسول الله أين كان ربّنا ... الخ ؟

فــفى ذلك بيان أنّ العرش لم يكن موجوداً ـ مع أنّ البارى كان فى الأزل علياً دائما و لا يزال أبدا كذلك ـ ، ثمّ خلقه الله فكان على الماء قبل خلق السموات والأرض ، ثمّ استوى البارى عليه بعد خلقهما كما فى آية هود ٧ ((( و هو الذى خلق السموات والأرض فى ستّة أيّام و كان عرشه على الماء ...))) . ولهذا فحيث دلّ فى الكتاب والسنّة على أنّه تارةً كان مستويا على العرش وتارةً لم يكن مستويا عليه ، قال العلماء : إنّ العلوّ من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل ، وأمّا الاستواء فكان من الصفات المعلومة بالسمع فقط دون العقل ، لأنّه لو لم يخبرنا به لما علمنا ذلك بمحض عقولنا . (١)

خامسا : أقوالُ سلف الأمّة الثابتةُ عنهم متّفقةٌ على قصد العلوّ عند طلب مسمّى الأسماء الحسنى ، و لا يعرف لهم قولان فى هذا الباب ، مع أنّهم قد يختلفون أحيانا فى بعض النصوص فتختلف عباراتهم ، مثلما اختلفت بالنسبة لما هو المعلوم للمخلوق لغويّاً من معانى الاستواء فقالوا : هو الارتفاع والاستقرار والاستقامة والصعود والقصد و بلوغ الغاية و نحو ذلك ، إلا أنّ مقصودهم واحد ، وهو إثبات علوّ الله ذاتا و شأنا .

و كيف لا يكون مقصودهم واحدا ، و الأسماء الحسنى كلّها تدلّ على علوّ الربّ نفسه تعالى ، إمّا بلفظها و معناها كأسماء العلىّ والأعلى ونحوهما ، و إمّا بالمعنى فقط كأسماء السلام والغنىّ و نحوهما ممّا ينصّ على أنّه يستحيل أن يصير البارى تحت شىء أو محصورا فى شىء ، و إمّا باقتضاء ذلك المعنى كالملك و القهار ونحوهما . ولهذا كانت دلالةُ الأسماء الحسنى على أنّه نفسه عزّوجلّ فوقَ الخلائق أعظمُ من أن يُحصيها أحدٌ ، فالله تارةً يخبرنا بارتفاع الأشياء إليه ، كقوله فى آية آل عمران ٥٥ (((... إنّى متوفّيك و رافعك إلىّ ...))) ، و تارةً يخبرنا بأنّه نفسه العلىّ ، كقوله فى آية الكرسىّ من سورة البقرة ٢٥٥ (((... و هو العلىّ العظيم ))) ، و بأنّه نفسه الأعلى كقوله فى آية الأعلى ١ ((( سبّح اسم ربّك الأعلى ))) . و تارةً يجمع بين علوّ المكان و المكانة ، كقوله فى آية غافر / المؤمن ١٥ ((( رفيع الدرجات ذو العرش ...))) . و هكذا ... فيما لا يُحصَى . (٢)

٢ ) ـ بيان الأثر السيىء لأقوال من أنكروا علوّ الذات

بضدّها تتميّز الأشياء . يوجد علماء أجلّاء يُحسب لهم حسابُهم فى خدمة رسالة الإسلام ، غير أنّهم قد أَتَوْا بما أتاح الفرصةَ للمبطلين أن يزعموا أنّ المسلمين مختلفون فى معبودهم ، و هو زعم بغير وجه الحقّ ، ولكنّها الزلّة التى توقع الأذكياء فى الحيرة . نسأل الله العافية ، آمين .

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ١٢٢ ، ٢٢٧ ، ٢٣٥ ، ثم شرح حديث عمران بن حصين ١٢/ ٢١٠ ـ ٢١٢ ، ٢٤٣ من المجموع × نفسه
(٢) انظر : المصدر نفسه ٥/ ١٣٦ ، ١٦٥ ، ٢١٦ بتصرّف .

و لكنّ العجب ممن يقولون بأنّ الاسم هو المسمّى(١) ثمّ يؤوّلون المعنى الذى يدلّ عليه الاسم ، فينفونه عن المسمّى ! و لقد نطقوا بجحود علوّ الذات ،مع أنّ هذا من لوازم اسم العلىّ ،و فتحوا بذلك الباب على مصراعيه لدعوى وحدة الوجود والحلول والاتّحاد ،و لكن من حيث لم يشعروا . و هو ما لمّحت عنه فى القول السادس الذى فسّر به الاستواء ، فيما حكاه الحضرمىّ فى الإيماء ، إذ قالوا باستواء حقيقىّ بالذات لا فى مكان !!

هذا الكلام يبيّن إيمان الأشاعرة الكلابيّين بعلوّ الربّ على خلقه إجمالا لا تفصيلا ، لأنّهم أوّلوه بعلوّ المكانة بدعوى أنّ المكان للأجسام .والحقّ أنّ المكانة تكون للأجسام أيضا .وقد صرّح القرطبىّ فى تفسيره بأنّ المتكلّمين المخالفين للسلف و لأتباع السلف هم الذين قالوا بخلاف ما دلّت عليه الأسماء الحسنى من معنى علوّ الذات بنفيهم للمكان عن الله تحت ستار التنزيه.(٢)

و إذا كان لقدمائهم عذرٌ بسبب القواعد المنطقيّة التى صدّتهم عن اتّباع السلف الصالح ، فما الذى يَعْذِر متأخريهم الذين يلجأون دوما إلى العبث بكلام أئمّة السلف ليواطىء مذهب نفاة العلوّ المطلق ؟! فقد كان كلام الإمام عبد الله بن أبى زيد القيروانىّ واضحا حين قال رحمه الله :

"و إنّه فوقَ عرشِهِ المجيدِ بذاتِهِ ،و هو بكلّ مكانٍ بعلمه ....على العرش استوى ،و على المُلك احتوى ،و له الأسماء الحسنى والصفات العلى ". (٣)

و لكنّ مؤوّلى العلوّ الإلهىّ المطلق رفعوا "المجيد " من كلام القيروانىّ ليصبح المعنى أنّ الله هو "المجيدُ بذاتِهِ " ، بمنزلة أن يُقال :هو الرحمنُ بذاتِهِ والرحيمُ بذاتِهِ والعزيزُ بذاتِهِ .
و لم يفطنوا إلى أنّ سياق الكلام يفضحهم ،إذ أنّ قول القيروانىّ : "على العرش استوى ،و على الملك احتوى " يُعتبَر تفريقا منه رحمه الله تعالى بين الاستواء والاستيلاء ، على قاعدة الأئمّة المتبوعين !
قال ابن تيميّة : و مع هذا فقد صرّح ابن أبى زيد فى كتابه الآخر "مختصر المدوّنة " بقوله : "إنّ اللهَ فى سمائِهِ دونَ أرضِهِ " ،و ما زالت الأئمّةُ يقولون بهذا . (٤)

==========================

(١) معذرة ! إنّما هو حزن ،و لكنّنى لا أعرف كيف أعبّر عن ذلك ،و لا سيّما حين أرى الكتبَ المطبوعة لتربية الناشئين مليئةً بالتأويلات .اقرأ مثلا كتاب "أسماء الله الحسنى "للأطفال ،تأليف المدعو/ محمد إبراهيم سليم ط ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م لدار المطبوعات الحديثة بجدّة .وكذلك كتاب "المعلّم مع أسماء الله الحسنى المصوّرة للأطفال " تأليف المدعو/محمد علىّ العكلىّ ط المكتبة المصريّة بالفجالة ، مطبعة الجزيرة .و لا أدرى هل تعمّد أصحاب هذه التصانيف ما شحنوها به من تأويل فاسد للأسماء الدالّة على علوّ الفوقيّة كالعلىّ والظاهر والمتعالى ؟! و لكن يجب التحرّك للحدّ من آثارها .

(٢) انظر : مختصر تفسير القرطبىّ ٢ / ١٨٨ عند آية الأعراف ٥٤ (( ...ثمّ استوى على العرش...)) .

(٣) مقدّمة رسالة ابن أبى زيد القيروانىّ صـ٦

(٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥ / ١٨٩ من القاعدة المراكشيّة .

ثمّ من الأمور الملحوظة أنّ نفاة الصفاتِ أو بعضِها هم أيضا المنكرون لدلالة الأسماء الحسنى على علوّ الذات الإلهيّة. وشاركهم في إنكار تلك الدلالة بطريقة أو بأخرى: ناسٌ آخرون منهم ابن حزم الذى كره إطلاق لفظ "الصفة" على الله تعالى (١). ولهذا قال ابن تيميّة رحمه الله: " هؤلاء الذين ينفون علوّه بنفسه على العالم ... منهم طائفة ينفون الصفات، مع دعواهم أنّهم يثبتون الرؤية — يعنى فى الآخرة — ، كابن حزم وأبى حامد فى بعض أقواله ". (٢)

ومن تلك الأمور أيضا أنّ الاضطراب الذى وقع فيه نفاةُ صفة العلوّ كان نتيجةَ سوءِ فهمٍ ووهمٍ فى حديث النزول، وهو قوله صلّى الله عليه وسلم: (((ينزل ربّنا تبارك وتعالى كلّ ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلثُ الليل الآخِر، يقول: من يدعونى فأستجيبَ له؟ من يسألنى فأعطيَه؟ من يستغفرنى فأغفرَ له؟))) (٣). فقد أجالوا الفكر فيما إذا كان النزولُ يستلزم حلولَ البارى فى مخلوقاته أو لا — أى هل يخلو منه العرش أو لا ؟!

ولقد أشار ابن تيميّة إلى أنّ أهل الحديث على ثلاثة أقوالٍ فى تلك المسألة: طائفة أنكرت المسألة جملة وتفصيلا، فكرهت أن يقال فى حقّ البارى: يخلو أو لا يخلو، ومنهم الإمام عبد الغنىّ المقدسىّ. وطائفة قليلة جزمت بأنّ العرش يخلو من الله، ومنهم أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن منده، الحفيد العبدىّ الأصبهانىّ المتوفى ٤٧٠ هـ ١٠٧٧ م. وهاتان الطائفتان إنّما فهمتا من الحديث نزولَ أجساد العباد الذى يقتضى تفريغَ مكانٍ وشغلَ آخَر، مع أنّهما لا تقولان بالتشبيه، بل هما من أهل التنزيه. وجمهور أهل السنّة يقولون: إنّ الله تعالى ينزل ولا يخلو العرش منه، ولا هو بحالّ فى مخلوقاته، وهذا القول المأثور عن الأئمّة المعروفين بالسنّة والجماعة. (٤)

قلت: ولعلّ فى ذلك الموجز ما يكفى بيانا للسبب الموجب لما صدر من بعض أئمّة الحديث من أقوال وافقوا بها المتكلّمين فى نفى دلالةِ الأسماء الحسنى على علوّ الذات الإلهيّة دلالتَها على علوّ الشأن. والآن أذكر نماذج من أقوال بعض من قالوا بخلاف تلك الدلالة:

---

(١) انظر كتابيه: الفصل فى الملل ٢/ ٢٨٣ والمحلّى ١/ ٢٩

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٢٨٢

(٣) متّفق عليه وتقدّم تخريجه من: البخارى مع الفتح ٣/ ٢٩/ ١١٤٥ ومسلم ٦/ ٣٦

(٤) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ٣٨٠، ٣٩٥، ٣٩٦ ومنهاج السنّة له أيضا (محقّق) ٢/ ٦٣٨

أبو طالب المكّي : هذا هو الشيخ محمد بن عليّ الذى ولد بمكّة و توفّى ببغداد عام ٣٨٦هـ ٩٩٦م .
و له كتاب فى التصوّف أسماه : "قوت القلوب فى معاملة المحبوب و وصف طريق المريد إلى مقام التوحيد " . و قد تبيّن قول الصوفيّة : إنّ الاسم هو المسمّى . فمن كتاب "قوت القلوب" نقل ابن تيميّة قول ذلك الشيخ : "إن شاء اللهُ وسِعَه أدنى شئ ، و إن شاء لم يسعه شئ ... إن أحبّ وُجِد عند كلّ شئ ، و إن لم يحبّ لم يُوجَد عند شئ ... هو أقرب إلى كلّ شئ من ذلك الشئ ..... لا يُحَدّ بمكان ، و لا يُفتقد من مكان ، و لا يوجَد بمكان . فالتحتُ للأسفل ، والفوقُ للأعلى !!!" (١)

هذا الكلام السوفسطائيّ يعاكس دلالة أسماء الله على علوّ ذاته فوق دون تحت ، و ذلك لأنّ أبا طالب اقترح فيه حلولا عامّا فى كلّ الأشياء ، و إن ناقض نفسه فى قولٍ آخر عبارته : "إنّه مع ذلك غيرُ مَحلّ للأشياء ، و إنّ الأشياء ليست مَحلّا له ... لا يحلّ الأجسامَ ، و لا تحلّه الأعراضُ ، ليس فى ذاته سواه ، و لا فى سواه من ذاته شئ " . (٢)

قال ابن تيميّة : ما ذكره من قُرب الله ، و إطلاقه لذلك القرب ، إنّما هو حُكم ما يظهر للصوفيّة من الخيال الفاسد ، لأنّ هذا القرب العامّ ليس وصفا للبارى ، بل الاتّحاد والحلول باطلٌ . و لم يقل به أحد من الأئمّة ، إلا ما كان من أبى الحسن مقاتل بن سليمان الأزدىّ بالولاء الخراسانيّ المروزيّ المفسّر المتوفّى سنة ١٥٠هـ ٧٦٧م ، و هو مجروح عند الأئمّة . قلت : تواتر اتّهامُه بالتشبيه ، و لكنّ اللهَ أعلمُ بصحّةِ ذلك . قال ابن تيميّة : فقد رَوى عنه ابنُ أبى حاتم بإسناده ، أنّ مقاتلا قال : بلغنا ، والله أعلم ، فى قوله تعالى من آية الحديد ٣ (((هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن ...))) : تفسير الباطن بأنّه "أقرب من كلّ شئ " . قال : و إنّما نعنى بالقرب بعلمِه و قدرتِه وهو فوقَ عرشِه . (٣)

ثمّ علّق ابن تيميّة على ذلك بقوله : هذا التفسيرُ ليس مشهورا عن مقاتلٍ كشُهرة تفسيرِه لآية الحديد ٤ (((... و هو معكم أينما كنتم ...))) بمعنى : بقدرته و سلطانه و علمه . بل قال فى التفسير المنقول عنه آنفا فى الآية الثالثة المذكورة : "بلغنا " . وهو الإمام الوحيد الذى فسّر الباطن بالقَريب ، ثمّ فسّر القُربَ بالعلم والقدرة ، و لا حاجة إلى هذا التكلّف . قال ابن تيميّة :

=======================

(١) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٨٣ ، ٤٨٥ ، ٤٨٧ باختصار .
(٢) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ٤٨٥ ، ٤٨٦ باختصار
(٣) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ٤٨٩ ، ٤٩١ ، ٤٩٣ ، ٤٩٨ بتصرّف .

فإنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم قد فسّر الباطن بقوله (((... و أنت الباطن فليس دونك شيء )))[١] ، و هذا التفسير النبويّ يبيّن أنّ الباطن ليس معناه أنّه القريب، و لا لفظ الباطن يدلّ على ذلك، و لا لفظ القرب في الكتاب والسنّة واللغة على جهة العموم كلفظ المعيّة. و أمّا تفسير بعض السلف القرب بالعلم، فلأنّ العلم هو مقصود القرب من الداعي، لا أنّ ذاته العليّة نفسها قريبةٌ من كلّ شيء مثلما أنّ علمه يكون بكلّ شيء.[٢] قلت: تقدّم البيان في سابعة قواعد الأسماء الحسنى.[٣]

ابن حزم: قال أبو محمد في كلام غريب: "إنّه تعالى لا في مكانٍ و لا في زمانٍ. بل هو تعالى خالق الأزمنة و الأمكنة. قال تعالى (((... و خلق كلّ شيء فقدّره تقديرا ــ الفرقان ٢ ))) و قال تعالى (((الذي خلق السموات والأرض و ما بينهما ــ الفرقان ٥٩ ))). والزمان والمكان فهما مخلوقان، قد كان تعالى دونهما، والمكان إنّما هو للأجسام ... و كلّ هذا مُبْعَدٌ عن الله عزّ وجلّ." [٤]

و بهذا جعل أبو محمد ظهره جسرا لأصحاب وحدة الوجود ليعبروا عليه إلى مصيرهم البئيس. و دليله الأوّل من سورة الفرقان ٢ (((... خلق كلّ شيء ...))) إنّما هو عامٌّ في مسألة خاصّة، فهو مردود حسب ما يقتضيه أدب الحوار. و أمّا دليله الثاني من الآية ٥٩ في السورة نفسها (((الذي خلق السموات ...))) فهو انتقادٌ لدعواه الراميـة إلى إنكار دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الله بذاته في أعلى الأمكنة. فإنّ الآية أثبتت مطلقَ الأمكنةِ المخلوقة، وهذا صريحٌ في بينونتِه تعالى عنها، فثبت أنّه تعالى فوق الأمكنة.

و أمّا قول أبي محمد: "قد كان الله دون الزمان والمكان"، فيجاب بأنّ: هذا حقّ من حيث الزمانُ المخلوق هو مقدارُ حركةِ الفَلك، و المكانُ المخلوق مَدارُ تلك الحركة. و بأسماء الفلك يؤرّخ الفعلُ الواقع في تلك الحركة، كاليوم والأسبوع والشهر والعام والعقد والقرن. و أمّا ما ذكره من اختصاص المكان بالأجسام، فهذا تأثّر منه بمنهج الفلاسفة في الإلهيّات الذين قد سبق التنبيهُ إلى ضعْف قولهم في شرح الإحصاء بمعنى الإطاقة.[٥] قال ابن تيميّة:

========================

(١) جزء من حديث أوّله (((... اللهمّ أنت الأوّل فليس قبلك شيء ...)))، رواه مسلم ١٧/ ٣٦ كتاب الذكر والدعاء باب ما يقول عند النوم، و أحمد في المسند ٢/ ٣٨١، و أبو داود برقم ٥٠٥١ و الترمذي ٥/ ٥١٨ــ٥١٩/ ٣٤٨١ كتاب الدعوات باب ٦٨ وهو رقم ٣٨٧٣ عند ابن ماجه

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠

(٣) راجع ص ٩٩

(٤) المحلّى لابن حزم ١/ ٢٩ مسألة ٥٣ من مسائل التوحيد.

(٥) راجع ص ٢١٧

إنّ حركة الفلكِ قدرُها هو الزمـان ،و فاعلُها يسمّـيه الفلاسفة بالجِسْم ،أى الفلك التاسـع الذى هو عـنـدهم الأطلسُ المـحيطُ بسائر الأفلاك المـستديرة. و يزعمـون أنّ الأطلس هـو المحرك لها كلّها لأنّه مبدأ : الحوادث. و قدماؤُهم من اليونان و غيرهم إنّما استدلّوا بما شاهدوه من الحـسيّات،و مع ذلك لم يجزمـوا بأنّ الأفلاك لا تزيدُ على تسعةٍ فقط،و لا كان مـعـهـم من العلم ما يستدلّون به على ما فوق الفلك التاسع المزعـوم.قال ابن تيمـيّة :

إلا أنّ الفلاسفة المـحدثين فى الإسلام تجاهلوا تلك اللفتة،فجزمـوا هم بأنّ الأفلاك تسعةٌ فقط فحسب .ثمّ مـزجوا تلك المعلومات السَوفَسْطَائيّة بالحقائق العلمـيّة الواقعيّة التى جاء بها الأنبياء عليهم السلام من ذكر العرش والكرسـىّ والسموات السبع،و ما ذكره القرآن الكريم عن كـون القمـر فى الفلَك مـع تأكيد كونه فى السموات،فاعـتقدوا أنّ هذه هى تلك التسعةُ المـفترضة، و أنّه ليس وراء التاسع شىءٌ :إمّا مـطلقا فينفون وجودَ الله تعالى ليصبحوا به مـلحدين جملة و تفصيلا،و إمّا مـقيّدا بأنّه ليس وراء ذلك التاسع مـخلوقٌ ، ليجعلوا العرش هو الفلك التاسعَ و يستبعدوا اسم "الأطلس" الذى قاله قدماؤُهم. قال ابن تيمـيّة :

و لو أنّهم اكـتفوا بالقول :إنّ الفلكَ هو السمواتُ،فلم يجاوزوا هذا لكانت المـصيبة بهـم أهون. ولكـنّهم أتَوا بأقوالٍ مـتضاربةٍ فى حقائق النفس والعقل والروح التى يدّعون أنّ لها علاقةً مع العرش المعتبرِ عـندهم أنّه الفلكُ التاسع.وهذه المغالطةُ التى أوهمـوا بها الناسَ أنّهم قد علمـوا ذلك بطريق الكـشف والمـشاهدة والتجربة،و هم كاذبون ،لأنّمـا اجتزأوه من كـــلام قـدمـائهم من فلاسفة اليونان و غيرهم.(١)

و مـهما يقال عن العرش والأفلاك،فيجب أن يعلم أنّ العالم العلوىّ والسفلىّ بالنسبة إلـى الخالق تعالى فى غاية الصغر والضآلة،كما قال تعالى فى آية الزمر٦٧ (((و ما قدروا الله حق قدره و الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويّات بيمـينه سبحانه و تعالى عمّا يشركون ))) ،وقال الرسول صلّى الله عليه وسلّم (((يطوى الله عزّوجلّ السموات يوم القيامة،ثمّ يأخذهنّ بيده اليمنى ،ثمّ يقول :أنا الملك! أين الجبّارون ؟ أين المتكبّرون ؟ ثمّ يطوى الأرضين بشماله ثمّ يقول :أنا الملك!أين الجبّارون ؟ أين المتكبّرون ؟! ))).(٢)

---

(١) انظرالرسالة العرشيّة من مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٥٤٥ـ٥٨١ ثمّ مسألة العقل والنفس ٩/٢٧١ـ٣٠٤

(٢) متّفق عليه :واللفظ لمسلم ١٧/ ١٣١ كـتاب صفة القيامة والجنّة والنار ،وعند البخارى مع الفتح ٨/ ٥٥١/ ٤٨١٢ كـتاب التفسير باب ((وماقدروا الله حقّ قدره )) .وسبق بلفظ آخر أوّله (( يأخذ الله عزّوجلّ سمواته.))

وإنّما ذكرت تلك النقول ليُعلم أنّ فخرا لأندلس كان متأثّرا جدّا بآراء الفلاسفة في الإلاهيات، وأنّه نتيجة ذلك نفى دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الذات المقدّسة نفسها، بنفي المكان عنه تحت ستار التنزيه، غير أنّه مع ذلك قد تناقض كتناقض أولئك الفلاسفة في نظرياتهم، إذ جعل "الدهر" اسما للباري. ولهذا سبق أنّي أشرت إلى هذا الموضع في الأنموذج الثاني ممن استخرجوا التسعة والتسعين اسما من النصوص السمعيّة، تحقيقا لما ورد في إحصائها، وقد رددت عليه ذلك.(١)

**البيهقيّ:** هذا الحافظ أحد المنكرين دلالة أسماء الله على علوّ المكان، فلم يقرّ إلا بعلوّ المكانة. وقد سبق ذكر ما رواه في حديث الإدلاء الذي اعترف بأنّه منقطع ثمّ ذهب يبني عليه نفي علوّ الفوقيّة!! فإنّه قال: قال صلّى الله عليه وسلّم: (((والذي نفسُ محمدٍ بيده! لو أنّكم دلّيتم أحدكم بحبلٍ إلى الأرض السابعةِ لهبَط على اللهِ تبارك وتعالى))) ، ثمّ قرأ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم آية الحديد ٣ (((هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن ...))). فعلّق البيهقيّ على الحديث بقوله الذي هو الشاهد هنا:

"الذي رُوي في آخر هذا الحديث إشارةٌ إلى نفي المكان عن الله تعالى، وأنّ العبد أينما كان فهو في القرب والبعد من الله تعالى سواءٌ، وأنّه الظاهرُ فيصحّ إدراكُه بالأدلّة، الباطن فلا يصحّ إدراكُه بالكون في مكانٍ. واستدلّ أصحابُنا في نفي المكان عنه بقول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ((( أنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء ))). وإذا لم يكن فوقه شيءٌ ولا دونه شيء، لم يكن في مكانٍ!".(٢) قلت: قد سبق في عرض كلام أبي طالب المكّي قريبا: الردُّ على تفسير الباطن بالقريب، وأنّ القرب العامّ ليس وصفا لله تعالى.(٣) فإذا انضمّ بطلانُ ذلك التفسير إلى ضعفِ حديث الإدلاء ظهرَ فسادُ القولِ بنفي المكان عن الله عزّوجلّ.

**ابن منده الحفيد:** ألّف أبوالقاسم عبدالرحمن بن منده الحفيد كتابا سمّاه "الردّ على من زعم أنّ الله في كلّ مكانٍ، وعلى من زعم أنّ الله ليس له مكانٌ، وعلى من تأوّل النزولَ على غير النزول". وقد بحثت عن مخطوطة الكتاب فلم أعثر عليه. ولكنّ ابن تيميّة قال إنّ أبا القاسم ذكر في الكتاب وفي غيره من تواليفه زياداتٍ اعتقاديّةً نسبَه العلماءُ بسببها إلى البدعة. وابن منده من أهل السنّة، غير أنّه رجّح خلوّ العرش من الله إذا نزل تعالى إلى السماء الدنيا كما ثبت في الحديث، فزيّفَ قولَ الأئمّةِ الذين سبقوه: إنّ الله ينزل "ولا يخلو منه العرش"،

---

(١) راجع صـ ١٩٣

(٢) كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ ٥٠٦ وأمّا حديث ((... أنت الظاهر ..)) فرواه مسلم ١٧ / ٣٦

(٣) راجع صـ ٣٢٢ـ٣٢٣

لأنّه ظنّـه من لفظ الحديث المروىّ فى النزول ،ومن ثمّة ذهب ينكر ثبوت اللفظ،فحصل له الاضطراب.(١)

قلت: هذا الذى عددتّه بسببه ضمنَ من فتحوُا الباب على مصراعَيْه لدعوى وحدةِ الوجود ، حيث اقتضاء القول بخُلوّ العرش من اللهِ حالَ نُزوله كلّ ليلة.وهذا باطل.قال ابن تيميّة:

القائلون بذلك الكلام "لا يخلو منه العرش" لم يقولوا:إنّ هذا اللفظ فى الحديث،و ليس فى الحديث أيضا أنّه لا يخلو منه العرش أو يخلو منه العرش كما يدّعيه المدّعون لذلك.و أمّا السلف فمرادُهم إثباتُ الفعلِ الاختيارىّ القائمِ باللهِ نفسِه.ولكنّهم مع هذا،ليس فى كلامهم أنّهم كانوا يعتقدون خلوّ العرش منه ،و لا أنّه لا يبقى فوق العرش،كما ذكره أبو القاسم و زعم أنّه من الحديث.

قال ابن تيميّة:

و لقد أورد أبو القاسم قصّةَ خصومةِ المعتزلة لإسحاق بن راهويه المفسّر المعروف.و ذلك أنّهم كذبُوا عليه إدراجَ ذلك اللفظ فى الحديث،فنفى ابن راهويه تلك التُّهمة واقتصرَ على ذِكر الحديثِ الصحيح فى النزُول ،ثمّ قال فى شرحِه: " فهو ينزلُ إلى السماء الدنيا كيف شاء ،ولا يخلو منه المكانُ ". و لكنّ أبا القاسم علّق على ذلك الشرح بقوله: "و لا يخلُو منه المكانُ ، كيفيّةٌ تهدمُ النزولَ ،و تُبطلُ قولَ من يقولُ: هى كما جاءتْ بلا كيف!!" ثمّ قال أبو القاسم: " أفاعيلُه كلّ ليلةٍ أن ينزل بذاتِه من العرشِ إلى السماءِ الدنيا ،والزنادقةُ يُنكرونه بزعمِهم :أنّ اللهَ لا يخلُو منه مكانٌ!!!" قال شيخ الإسلام ابن تيميّة:

قد رُوى مرفوعا إلى النبىّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: ((( إذا أراد الله أن يَنزل عن عرشِه نزل بذاتِه)))، و لكنّ الحفّاظَ ضَعّفُوا هذا اللفظَ مرفوعا ،حتّى رواه بعضُهم فى الموضوعات النُّكُرِ المُستقذَرِ قبولُه. و مع ضعفه،فقد وجّه العلماء معناه بمثل قولنا :خلق الله السموات والأرض بذاته،أى بنفسه، لأنّ الاستواء والنزول والخلق أفعال اختيارية تتعلّق بمشيئة الله،فيكون المعنى صحيحا. قال: إلا أنّما يكون ذلك بيانا من الرُّواة للحديث الصحيح فى النزول ،لا أنّه من لفظ المرفوع.ولكنّ أبا القاسم قد التبسّ عليه الأمرُ فجعل عبارةَ "لا يخلو منه العرشُ" بمنزلة عبارة "إنّه فى كلّ مكانٍ" و بمنزلة "إنّه ليس فى مكانٍ" ،و كذلك جعل عبارةَ "يفعل ما يشاءُ" بمعنى :أنّ الله ينزلُ نُزولاً يخلو منه العرش.وبذلك أخطأ ،و جلّ من لا يخطئ.(٢)

قلتُ: بهذه القصّة يُعرف بطلانُ دعوى الزاعمين اختلافَ سلفِ المسلمين فى ربّهم منذ قديمٍ،وأنّما هو تفاوتُ الأفهامِ الموقعُ فى المحذور.و لا عاصمَ من ذلك،فهو من طبيعةِ العُقلاء.

=====================

١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/١٣١،٣٨٣ بتصرّف.

٢) انظر: المصدر نفسه لابن تيمية ٥/٣٨٢ـ٣٩٥ باختصار.

عبد الغنى المقدسى : تقى الدين أحد أعلام السنة المشاهير الذين عاشوا وسط الخلافات الحادة بين الطوائف ، فكان كثير التوقف فى عدة مسائل أثيرت فى زمانه ، فى حين كان من واجبه الدعوى بيان أقرب الأقوال للصواب فيها حتى لا يحصل للناس من حوله الاضطراب فى وجه الشبه التى تسبب فيها علم الكلام المبتدع . فقد قال الإمام المقدسى فى عقيدته : "من قال : يخلو العرش عند النزول ، أو : لا يخلو ، فقد أتى بقول مبتدع و رأى مخترع !" (١)

و بهذا التوقف وقت الحاجة إلى البيان يكون المقدسى قد رد الصواب مع الخطأ ، و لكن توقفه كان نتيجة حتمية ترتبت على ما أحدثه المتكلمون فى مسألة الاسم والمسمى . قال ابن تيمية : والصواب قول السلف "إنه ينزل و لا يخلو منه العرش" . و روح العبد فى بدنه لا تزال ليلا و نهارا إلى أن يموت ، و لكن روحه وقت النوم تعرج ، و قد تسجد تحت العرش ، وهى لم تفارق جسده . و كذلك أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ، و روحه فى بدنه . و أحكام الأرواح مخالفة لأحكام الأبدان . فكيف بالملائكة ؟! ثم كيف برب العالمين ؟! إن الليل يختلف ، فيكون ثلث الليل بالمشرق قبل ثلثه بالمغرب ، و نزول البارى إلى سماء هؤلاء هو فى ثلث ليلهم ، وإلى سماء هؤلاء فى ثلث ليلهم ، فإنه لا يشغله شأن عن شأن ... الخ (٢)

و إنما قصدت رفع الالتباس عن حديث النزول ، فى مقابل الرد على إنكار صفة العلو التى دلت عليها الأسماء الحسنى . فمن توقف عن البيان فى مثل هذه المسألة يك موافقا للمبطلين ، وهو ما استشهدت من أجله بكلام المقدسى الذى رد الحق مع الباطل فى مسألة النزول والخلو . فلم تكن الأمثلة التى ضربها ابن تيمية قياسا للبارى على البرية ، و لكن إنما ذكرها لبيان إمكانية نزول و صعود لا يستلزمان انتقالا يفرغ به مكان لآخر ، فى غائبين لهما آثارهما المشهودة لنا . و إن السكوت عن مثل هذا البيان يتيح الفرصة أمام دعاة وحدة الوجود . والله تعالى أعلم .

أبو حامد الغزالى : أبو حامد ممن فتحوا الباب لدعوى وحدة الوجود . وله كلام طويل ملىء بأنواع من الأقيسة الخيالية . والظاهر أن غلطه ناشىء عن عدم تفريقه بين مفهوم الاستواء و مفهوم العلو ، و لهذا فقد تأول معنى "فوق" بكون الله خيرا من عباده ! على أنى أنبه إلى توبة الرجل من هذه الكفريات قبل موته ، حسب بعض الروايات الدالة على ذلك . والله أعلم . و لكن قد بقيت كتبه تنطق بما سطرت يداه ، لأنه لم يكن عازما على إعادة النظر فيها بعد التوبة . و هذه خلاصة كلامه :

=======================

(١) عقيدة المقدسى المطبوع بها ضمن "المجموعة العلمية السعودية من درر علماء السلف الصالح" صـ ٣٧

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٥/ ١٣٢ و وجه انتقاد ذلك الموقف من المقدسى : أن نفى الخلو يثبت العلو الدائم لله ، و هذا حق ، فيجب المصير إلى قول السلف بنفى الخلو ، ولا يجوز التوقف . والله أعلم .

العليّ هو الذى لا رُتبةَ فوقَ رتبتِه، فإنّ الموجودات تنقسم إلى ميتٍ و حيّ . و قد وقع الميتُ في الدرجة السُّفلى من درجات الكمالِ، و لم يقع في الطرَفِ الآخر إلا الله تعالى، فهكذا ينبغي أن نفهم فوقيّتَه و علوّه تعالى . أمّا العوامُ فلم يفهموا عظمةً إلا بالمساحةِ، و لا عُلوًّا إلا بالمكان، و لا فوقيّة إلا به ! قال أبو حامد، و هو المخطئ عفا الله عنه و عنّا جميعا :

فإذا فهمتَ هذا، فهمت معنى كونِه فوقَ العرش، لأنّ العرشَ أعظمُ الأجسامِ . وكلُّها في الرُّتبة، و لكن خُصّ العرشُ بالذكرِ لأنّه فوقَ جميعِ الأجسامِ . و هو كقول القائل : الخليفة فوق السلطان، تنبيها به على أنّه إذا كان فوقه كان فوقَ جميعِ الناسِ الذين هم دونَ السلطان . والعجبُ من الحشويّ الذى لا يَفهم من الفوق إلا المكانَ !! و مع ذلك إذا سُئل عن شخصين من الأكابر، و قيل له : كيف يجلسان في الصدور والمحافل ؟ فيقول : هذا يجلسُ فوقَ ذاك، و هو يَعلم أنّه لا يجلس إلا بجنْبِه !!! (١)

قلتُ: يا ترى ! إذا كان هذا الكلامُ مسطورا بإحدى يدى الغزالى، هل كان ابنُ تيميّة مجافيا في قوله رحمه الله تعالى : " أبوحامدٍ ... من نُفاةِ عُلوّ اللهِ نفسِه على العرشِ، و إنّما المرادُ عنده أنّه : قادرٌ عليه مستولٍ عليه، أو أنّه : أفضلُ منه " (٢)، أو كان الشيخُ مُحِقًّا في هذا الحكم ؟

أقول : بلى ! إى و ربِّ الناس، إنّه حكمٌ على شيءٍ بعدَ تصوّرِه من جميع جوانبه بالتمامِ !! فالفوقيّةُ التى ذكرها الغزاليّ هى فوقيّة القدرة والرتبة، و قد فسّرها بأنّها كونُ اللهِ أفضلَ من مخلوقاته كأنّ الرجل لم يفطن إلى معنى هذا الكلامِ الذى يدّعيه في حقّ البارى، ثمّ من المعلوم أنّ ثبوت استيلاءِ البارى على كلّ شيءٍ هو ممّا اتّفق عليه المسلمون، فلِمَ تلقيبُ القائلِ به عاميًّا أو حشويًّا ؟! إنّها فلسفة غريبة بها اعتبر الصوفيّة ضمير "هو" أعظم اسم لله ليقولوا : ليس في الوجود الا هو !!!

قال ابن تيميّة : الاستواءُ علوٌّ خاصٌّ . فكلّ مستوٍ على شيء فهو عالٍ عليه، ولكن ليس كلّ عالٍ على شيء يُعتبر مستويا عليه . ولهذا لا يقال لكلّ عالٍ على الشيء : إنّه مستوٍ عليه و استوى عليه . فالأصل أنّ علوّه تعالى على المخلوقات و صفةُ اللازم لذاته، كما أنّ عظمته و كبرياءَهُ مثل قدرته أوصافٌ لازمة له، وهذا معلوم بالعقل كما تقدّم . و أمّا استواؤه فهو فعلٌ يفعله بمشيئته وقدرته، و لكنّ ذلك لم يكن ليُعلم عنه لو لم ترد به النصوص الشرعيّة كما تقدّم . ولهذا اشتبه الأمران على كثير من الناس لمّا حارت عقولهم في هذا الباب فظنّوا أنّ اتّصاف البارى بذلك هو من جنس اتّصافِ أجسامِهم به ! (٣)

---

(١) المقصد الأسنى للغزاليّ ص ٩٦ـ٩٧ باختصار
(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٢ ٥٠
(٣) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/٥٢٢ـ٥٢٣ بتصرّف

ابن العربي : على الرغم من شدة إنكار أبى بكر محمد بن العربي على الباطنية فيما هذوا به فى باب الأسماء والصفات، إذ وصفهم بقوله إنهم : "أوغدوا فى هذا الباب!" بمعنى أنهم جاءوا فيه بكثير من الحماقات الاعتقادية، إلا أنه كان متأثرا إلى حد كبير بأبى حامد الغزالي السالف ذكر كلامه، فلم يشفع له العقل كما لم يشفع لسلفه، وهو القائل : "و حذارٍ من أن يطمع عبد فى استقلاله بنفسه فى العلوم". (١)

فقد ذكر القرطبي أن ظاهر بعض كتب ابن العربي تفسير الاستواء بأنه حقيقي على العرش بذاته تعالى، ولكن من غير تحديدٍ، و لا تمكينٍ فى مكانٍ، و لا كونٍ فيه و لا مماسةٍ! (٢) ومما يجب التوقف فيه القول بأن البارى مماسّ للعرش. وقد سبق فى الاستدلال بالأحاديث على كذب فكرة التفويض فى الباب الأول، ذكرُ ما نقله الكوثري عن كتاب ابن العربي "عارضة الأحوذي" أنه قال فى شرح حديث الإدلاء :

" والمقصود من الخبر أن نسبة البارى من الجهات إلى فوق كنسبته إلى تحت، إذ لا يُنسب إلى الكون فى واحدة منهما بذاته!" (٣) وليس الناقل ثقةً عندى فى فهمه لموضوعات عقيدة الإسلام، ولكن الذى ذكره القرطبي شاهدٌ يقويه. وفيما رُدّ به على ابن حزم الظاهري ثم على أبى حامدٍ، كفايةٌ تُغنى عن الانشغال بالرد هنا .

محمد القرطبي : قال القرطبي بحرف واحد : "يجب له الوجود المطلق، و هو عبارةٌ عن الذى لا يتقيدُ بزمانٍ، و لا يتخصص بمكانٍ!". و سبق فى الأقوال التى فُسّر بها الاستواءُ، أن القرطبي اعترف بأن أظهرها أن الله على عرشه بائنٌ من جميع خلقه، و أنما هذا المأثور عن أئمة السلف، ثم صرح بمخالفة ذلك بقوله "لا أقولُ به و لا أختاره"!! (٤) و فعلا، لم يقُل الرجلُ به، بل قال فى تفسيره ما نصه :

"علوّ الله تعالى وارتفاعهُ عبارةٌ عن علوّ مجده و صفاته و ملكوته، أى ليس فوقه فيما يجب له من معانى الجلال أحدٌ، و لا معه من يكون العلوّ مشتركا بينه و بينه، لكنه العلىّ بالإطلاق سبحانه!" هكذا نطق بالعلوّ المطلق ثم قال : "قد يؤول العرش فى الآية بمعنى الملك، أى ما استوى الملك إلا له جل وعز، وهو قولٌ حسن"!! (٥) قلتُ : بل هو قولٌ سيئٌ لا يستقيم معه مفهوم آية الأعراف ٥٤ (( ... ثم استوى على العرش ..)). وجوابه ما رددتُ به على أبى حامد الغزالي .

---

( ١ ) انظر :قانون التأويل لابن العربي صـ ١٨ ، ٥ ، ٦ ، ٦٣ مع هامش ٢ ثم صـ ٦٣٩

( ٢ ) انظر : مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي جـ٣ ورقة ٤٣

( ٣ ) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي صـ ٥٠٦ من كلام الكوثري بالهامش الأول

( ٤ ) المصدر نفسه للقرطبي ٣ / ٤٦٦ ، ٦

( ٥ ) مختصر تفسير القرطبي جـ٢ صـ ١٨٨ للآية ٥٤ من سورة الأعراف .

الكوثريّ : هذا أنموذج من أتباع الخلف في العصر الحاضر ، فإنّه يرى من اتّبع السلفَ على السنّة شخصا مغفّلا . (١) ولهذا كان يتتبّعُ الكلماتِ المناقضةَ لرأي الخلف في مسألة العلوّ ، فيَطيشُ سهمُه في الطعن ، فمثلا : جاء إلى الحديث المتّفق عليه عن الرسول صلّى الله عليه وسلم أنّه قال : ((( لمّا قضى الله الخلقَ ، كتب في كتابه ، فهو عنده ، فوق العرش : إنّ رحمتي غلبت غضبي ))) (٢) ، فالتقط لفظ "عنده" وجرّد حرفَ "عند" بالكلام قائلا : قال فلان : " والعِنديّةُ ليست مكانيّةً ، بل إشارةٌ إلى كمالِ كونِه مكنونا عن الخلق ، مرفوعا عن حَيّزِ إدراكِهم ! " (٣) ولا أدري ما ذا يكون جواب الرجلِ عن حديث دُعاءِ الهمّ والحُزن الذي ذكرتُه مرارا عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ؟! فأوّله ((( ما أصاب أحدًا قطُّ همٌّ ... ))) وفيه ((( ... أسألُك بكلّ اسمٍ ... استأثرتَ به في علمِ الغيب عندك ... ))) ، فقد ورد في لفظ آخر ((( ... في مكنون الغيب عندك ... ))) !! وتقدّم تخريجه .

وكذلك لمّا ذكر البيهقيّ قولَ المسلمين : إنّ الله تعالى " بائنٌ من جميع خلقه " علّق الكوثريّ على هذا بقوله : إنّ ذلك "بمعنى أنّه غيرُ مُمازِجٍ للخلق ، لا بمعنى أنّه مُتباعِدٌ عن الخلق بالمسافة ، تعالى اللهُ عن القُرب والبُعد الحسّيّين والبينونة الحسّيّة !! " (٤) قلت : لم ينطق أحدٌ من أئمّةِ السلفِ ولا من أتباعِهم بتلك العباراتِ التي حاوَل الأستاذُ العبقريّ محمد زاهد الكوثريّ إلصاقَها بهم ، ولكنّ الرجل رماهم بها لِيُسمّيَهم مشبّهةً قائلا : "وأمّا المُشبّهة فلا يقولون بالتفويض ، بل يحملون على الاستقرار والجلوس والحركة ونحوها ممّا هو شأن الأجسام ، تعالى الله عن خيالاتهم الوثنيّة !!!" (٥)

قلت : إنّ الكتب تشهد بأنّ السلف فوّضوا علم الكيفيّة ، ولم يفسّروا الاستواءَ بما يُوهم التشبيه كالجلوس الذي لم يصف اللهُ به نفسَه ، وإنّما فسّروا الاستواء بأربعة معانٍ ، وهي العلوّ والارتفاع والصعود والاستقرار كما نصّ عليه ابن القيّم . (٦) غير أنّهم لم يقولوا بتفويض المعاني . ولكنّ مقالة الكوثريّ هي التي يقول بها الذائدون عن حِمَى العقيدة الأشعريّة إلى يومنا هذا ، كلّما أتوا على آيات الاستواء والفوقيّة والعلوّ ، يُقلّدُ آخرُهم أوّلَهم . (٧)

==========================

(١) انظر تعليقاته على كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ ٣٤٠ ـ ٣٤٢ بالهامش الثاني فصاعدا .

(٢) البخاريّ مع الفتح ٦ / ٢٨٧ / ٣١٩٤ كتاب بدء الخلق الباب الأوّل ، ومسلم ١٧ / ٦٨ كتاب التوبة باب سعة رحمة الله تعالى .

(٣) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ ٥٠١ بالهامش الأوّل

(٤) المصدر نفسه للبيهقيّ صـ ٥٠٢ مع الهامش الأوّل

(٥) المصدر السابق للبيهقيّ بهامش صـ ٥٤٤

(٦) انظر : شرح النونيّة للهراس جـ ١ صـ ٢٤١

(٧) اقرأ كتاب "العقائد" صـ ٦٠ ـ ٦١ من تأليف مؤسّسِ جماعة الإخوان المسلمين بمصر الشيخ حسن بن أحمد البنا المتوفّى ١٣٤٧هـ ١٩٢٨م وتعليقات زعيم الإخوان بالشام الشيخ رضوان محمد رضوان ط ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م دار الشهاب ودار النصر للطباعة الإسلاميّة بالقاهرة . ومرجعهم كتاب "جوهرة التوحيد" كما في شرح الصاوي صـ ١٢٨ ـ ١٣٠

والخلاصة أنّ المتكلّمين بأُسس الفلسفة في الإلهيّات قد نطقوا بما استغلّه أصحابُ فكرة وحدة الوجود للترويج لمُعتقدِهم الباطلِ، مع أنّ من أولئك المتكلّمين من لم يكن مقصدُه تقريرَ عقيدةِ الوحدة، بل كان أكثرهم ممانعين للفكرة معارضين لأصحابها . غير أنّه لو لم يصدر ذلك عنهم ليتبيّنَ خطؤُهم، لوقع الكثيرُ ممن بعدَهم فيها، ولكنّ الله سلّم، وله الحمد وحده .

٣)ـ بيان منافاة عقيدة وحدة الوجود لعلوّ البارى

لقد صنّف علماؤُنا الناسَ في عقيدةِ العلوّ إلى أربعةٍ، فقالوا: صنفٌ يقول: لا هو تعالى داخلَ العالم ولا خارجَه ولا فوقَه ولا تحتَه . وصنفٌ يقول: إنّه تعالى بذاتِه في كلّ مكانٍ فهو إذن عينُ وجودِ المخلوقات . وصنفٌ يقول هو تعالى فوقَ العرش وهو في كلّ مكانٍ أيضا . وسلفُ الأمّة يقولون: بل اللهُ فوقَ سمواتِه على عرشِه بائنٌ من خلقِه، وهم بائنُون منه، ولكنّه معهم عموما بعلمه ومع أوليائه بالنصر خصيصا . (١)

ولا كلامَ هنا مع الصنفِ الأوّل، وإنّما الموعدُ معهم عندَ تناوُل مذهبِ الجهميّة بالعرض والنقد، وإن كان قد قال بمثل قولهم غيرُهم من الطوائف المتكلّمة (٢) . وأمّا هنا فأنا في موعدِ حوارٍ هادئٍ مع الصنفِ الثاني الذين هم أهلُ الوحدةِ العامّة، ومع الصنفِ الثالث الذين هم أهلُ الحُلولِ المستدلّين بالأدلّةِ الخاصّة على باطلهم، كما صنعوا في دُنوّ الربّ من الحُجّاج عشيّةَ عرفةَ، وفي قُربِ الربّ بنفسِه من الداعِي، ففهِمُوا من ذلك حُلولا في المخلوقات، وصار أساسَ تفكيرهم قولُ الجهم بن صفوان: " لا يكون في مكانٍ دونَ مكانٍ" كما ذكره الإمام أحمد . (٣)

من أجل ذلك أصبحتْ مسائلُ "الوحدة والحلول والاتّحاد" متداخلةً، لأنّها مأخوذةٌ من ديانةِ الفلاسفة المُشركين الذين لم يهتدُوا برسالاتِ الأنبياءِ فقالوا بالعُقول العشرة والنفوس المُتجسّمة، من غيرِ أن يكونَ معهم برهانٌ على إثباتِها في عالَم الواقع .

فلسفةُ عقيدة الوحدة: كان فلاسفةُ المشركين يقولون كذبا: إنّ القدماءَ خمسةٌ: الربّ والنفس والمادّة والدهر والفضاء . ويقولون: إنّ النفسَ حدث لها الْتِفَاتٌ إلى المادّة التي هي الجسم فعشِقَتها ، ولم يكن الأخرى تخليصَها منها إلا بأن تذوق وبالَ هذا التعلّق، فعَمِدَ الربُّ إلى

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/١٢٢ــ١٢٦، ٢٠٢ــ٣٠٩
(٢) انظر مثلا: شرح الصاوي على جوهرة توحيد اللقّاني، وكذلك كتاب "تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد" الذي يُدرّس باعتباره مُقرّرا مدرسيا في بعض المؤسّسات العلميّة مثل جامعة الأزهر، إن لم يكن مشيختُه قد أعادُوا النظرَ في ذلك .
(٣) الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد صـ ٢٧ــ ٢٨

صنعَ العالَم، و بذلك حصَلت النفسُ مع الأجسامِ لتذوقَ حرارةَ هذا الاجتماع ، فتشتاق إلى التخلّص من و بالِه. وهو كلامٌ ، كما يقول ابنُ تيمية، يتبيّن فسادُه من وجهين: الأوّل إثباتُهم قديما غيرَ الأوّل الذى هو الربّ، لكن بلا حُجّة. والوجه الثانى: إثباتُهم نفسا مجرّدةً فى الابتداء عن الجسم ، و أنّ لها حركةً بدون جسمٍ. (١)

دورُ إبليس فى الاعتقاد بالوحدة الوجوديّة: إنّ أصل خَبْط أهل الوحدة قياسُ إبليس. قال ابن حجر:
××××××××××××××××××××××××

قال البعض: اتّفق المحقّقون على أنّ حقيقةَ الله مخالفةٌ لسائر الحقائق. وذهب بعضُ أهل الكلامِ إلى أنّها من حيث أنّها ذاتٌ فهى مساويةٌ لسائر الذواتِ، وإنّما تمتازُ عنها بالصفاتِ التى تختصّ بها ، كوُجوب الوجود والقدرة التامّة والعلم التامّ!

قال ابنُ حجر: وتُعقّب هذا المذهبُ بأنّ الأشياء المتساويةَ فى تمام الحقيقة يجبُ أن يصحّ على كلّ واحدٍ منها ما يصحّ على الآخر ، فيلزم من دعوى التساوى المحالُ. و اعتُرض أيضا بأنّ أصْلَ ما ذكروه قياسُ الغائبِ على الشاهدِ ، وهو أصلُ كلّ خبطٍ.

قال ابنُ حجر: والصوابُ الإمساكُ عن أمثالِ هذه المباحث، والتفويضُ إلى الله فى جميعِها ، و الاكتفاءُ بالإيمانِ بكلّ ما أوجب اللهُ فى كتابِه أو على لسانِ نبيّه إثباتَه له أو تنزيهَه عنه ، على طريقِ الإجمال. و لو لم يكنْ فى ترجيحِ التفويضِ على التأويلِ إلا أنّ صاحبَ التأويلِ ليس جازِما بتأويلِه ، بخلافِ صاحبِ التفويضِ ، لكَفَى ذلك. (١)

قلتُ: إنّما يُريد الشيطانُ أن يُفسد الدينَ والعُقولَ بمثلِ هذه المَباحث، ولهذا فقد نَهى رسولُ الله ﷺ المسلمِين عن الخوضِ فى الذاتِ الإلهيّة فقال: ((( يأتى الشيطانُ أحدَكم ، فيقول: من خلقَ كذا ؟ من خَلق كذا ؟ حتّى يقولَ: من خلَق ربّك ؟! فإذا بلغَه فلْيَسْتعِذْ باللهِ ، ولْيَنْتَهِ ))). (٢) وهذا هو الموقفُ الأقوم ، ولو كان الحوارُ مع الكافرين.

فالخُلاصة أنّ أهلَ الوحدة يُشاقّون اللهَ ورسولَه فيما دلّت عليه النُّصوصُ من عُلوّ البارِى. و قد أصبحتْ عقيدةُ الوحدةِ لُبَّ التربيةِ الباطنيّة التى يُمتحَن بها و عليها أتباعُ غالبيّةِ الطُّرق الصوفيّة قبلَ أن تُمنح الألقابُ للمريدين عند المشائخ. فكلّ مُريدٍ لا بُدّ له من تأليهِ كلّ موجودٍ فرضا.
========================

(١) فتح البارى لابن حجر ١٣/ ٣٨٣ عند شرح حديث ٧٤٠٢ من كتاب التوحيد باب ١٤ باختصار
(٢) متفق عليه: البخارى مع الفتح ٦/ ٣٣٦/ ٣٢٧٦ كتاب بدء الخلق باب صفة إبليس وجنوده، و مسلم ٢/ ١٥٤ كتاب الإيمان باب الوسوسة فى الإيمان.

وإنّما احتالَ مشائخُهم بتعبيراتٍ اصطلحُوا عليها كالفَناء أو الوُصول أو الفَتح أو الجَذب ونحوه. وهذا لكيلا لا يمُجّها المريدُ المبتدِئ في أوّلِ التعرُّف فينسلخَ من تلك الطُّرق. ولكن ليس هذا موضعَ البسطِ لخُرافاتهم، وإنّما أُعطِي نُبذةً من الفِكرة. قال ابن تيميّة :

إنّ أهل الحلول والاتّحاد من مُحقّقيهم: صدرالدين محمد بن إسحاق القونويّ الرومي المتوفّى ٦٧٢هـ ١٢٧٣م، وكان تلميذا لابن عربيّ صاحب فصوص الحكم ومؤلّف الفتوحات المكيّة في معرفة الأسرار المالكيّة والملكيّة. وابنُ عربيّ قدوةُ القائلين بوحدة الوجود. وإنّهم ليقولون عن الباري "هو الوجود المُطلَق". ويقولون: "إنّ فرق ما بينه وبين الأشياء فرق ما بين المطلق والمعيّن" (١)

فتلك هي العقيدة التي أسّسها لهم إبليس اللعين، أعاذنا الله تعالى من وساوسه. وكلامهم في الفرق بين الخالق والمخلوق يشبه الفرق بين جنس الإنسان وأعيان الناس، فيكون الربّ في دعواهم مثل الجنس أو العرض العامّ لسائر الموجودات، فلا يكون له وجودٌ متميّز بنفسه حتّى يكون مباينا للمخلوقات، بل ذاتُه تعالى عن قولهم: والذوات المخلوقة سواء !!

ولهذا يقولون: إنّ "نفس وجود العبد هو نفس وجود الربّ". ومن الحلوليّة ابن عربيّ، ويذكر عنه هذا البيت الذي كان يردّده شيوخ المعتزلة القائلين بوحدة الوجود هكذا :

" وكلّ كلامٍ في الوجود كلامُه ٠٠ سواء علينا نثرُه ونظامُه ".

وهو قول يُنبئ عن اضطراب القوم في أنفسهم التي قيل لهم عنها في آية الذاريات ٢١ ((( وفي أنفسكم أ فلا تبصرون ))) ؟! فإنّهم يُصرّحون بتعظيم فرعون، وأنّه صدق في قوله الذي حكاه القرآن في آية النازعات ٢٤ ((( فقال أنا ربّكم الأعلى ))). والصواب أنّ في تكرار قصّة فرعون للناس عبرةً يحتاج إليها أولئك كما في آية الزخرف ٥٦ ((( فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين ))). (٢)

والمقصود أنّ عقائد الوحدة والحلول والاتّحاد بعضها مكمّلة للبعض، يرون الموجود فردا واحدا هو الله، وإن تعدّدت وجوداته بحسب ما يظهر للناس. فإذا سمعت من يقول بغباء : "الله في كلّ مكانٍ، لا يخلو منه مكانٌ !" (٣) فليدلّك الذكاءُ على أنّه من أهل الوحدة. فالوحدة هي الأصل، وفرعاه الحلول والاتّحاد. أمّا الحلول فنزولُ العالي للتمكّن في السافل، وأمّا الاتّحادُ فصُعود السافل للالتحام مع العالي !

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٢٧٥—٢٧٦ وسبق في ص—٣٣٦ نقل قول القرطبيّ بمثله.
(٢) انظر التفصيل في: المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/ ٣١٤—٥١٩
(٣) انظر كتاب "الردّ على الجهميّة" للدارميّ ضمن عقائد السلف للنشار والطالبيّ ص—٢٦٨

ولهذا يعتقد أهلُ الوحدة: أنّه ليس في الكونِ غيرُ الله. وهذه الخرافةُ الدينية سبق إليها الجهميّةُ جميعَ الطوائف، ولما تقدم من أنّ كلام الجهم بن صفوان كان أساس تفكيرهم. (١) ثمّ صارت الصوفيّةُ حملةَ لوائِها مُنذ القرن الثالث الهجريّ، حين ظهر فيهم ناس منحرفون لا يرون انفصالا بين الخالق والمخلوق. غير أنّ معالمها لم يتمّ صوغُها صياغة كاملة إلا على يد قُدوتهم ابنِ عربيّ الطائيّ في القرن السادس الهجريّ من بعد ما وُجدت هذه العقيدةُ مساندةً من أقوال الذين فتحُوا لهم دها ليزَ يتربّون فيها، فكان مَن بعدَه تابعين له في مُساواة المخلوق بالخالق، فجاهَرُوا بما يُنافي دلالة الأسماء الحُسنى على عُلوّ البارى ذاتا وشأنا. ولا أنشغل هنا بنقل عباراتِهم، بل لذلك موعدٌ في دلالات الأسماء، وإنّما النظر هنا في التسمّي بالأسماء. والتأريخ المذكور مبنيّ على وفيات القوم: كطيفور عام ٢٦١هـ والحلاج عام ٣٠٩هـ.

٤) — دحرُ اشتباهِ أهلِ الوحدةِ بأدلّةٍ مُتنوّعة

كتابُ الله تعالى وسنّةُ رسوله صلّى الله عليه وسلّم ثمّ عامّةُ كلامِ الصحابة والتابعين، ثمّ كلامُ سائر الأئمّة مملوءٌ بما هو إمّا نصٌّ وإمّا ظاهرٌ في أنّ الله هو العليّ الأعلى فوقَ كلّ ما سواه على عرشِه فوقَ سمائِه كما شهدت بذلك الدلائلُ اللغويّة والعقليّة والواقعيّة منذُ بدء الخليقة. (٢)

غيرَ أنّ أهلَ الوحدةِ لبّسوا الأمرَ على من لم يَخبُر مذهبَهم فاستدلّوا بآية الشورى !!((... ليس كمثله شيء ...)) وفسّرُوها بطريقةٍ مُلتوية لا ينقصُها الذكاءُ في إيرادِ الشُّبه. (٣) ولا يختلفُ أسلوبُ متقدّميهم عن أسلوب المتأخّرين في ذلك. فهم يعرضُون على من يُريدون إغواءَه تساؤلاتٍ أمامَه مثل: أينَ تُفكّر أنّ الربّ كان متواجدا حين أراد أن يخلُق آدمَ؟! تحت! فوق!! يمين!!! شمال!!!!

فإن كان المسؤول لا يُحسِن مبادرتَهم بمثلِ سؤالِهم، كأن يقولَ لهم: دعُوكم من آدمَ الآن، وأخبِرُوني أوّلا: أين كان اللهُ قبل أن يخلق القلمَ والعرشَ واللوحَ والكُرسيّ والسمواتِ والأرضَ؟! لكي يكون جوابُهم جوابَه إن وافقَ الحقّ، وليُجيبَهم بعدئذٍ بمثلِ حديث أبي رزين العقيليّ رضي الله عنه حين سأل النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: أين كان ربّنا قبل أن يخلق كذا وكذا فأجابه بأنّه كان في عماءٍ كيت وكيت. وإن كان لا يُحسن هذا زادُوه حيرةً بوابلٍ من الأسئلةِ حتّى يعتقدَ معهم أنّ خالقَ الأكوانِ نفسَه منها فيشقَى معهم.

فهؤلاء يَدّعون أنّ الخالقَ جزءٌ من هذا العالَم، مع أنّ جزءَ الشيء لا يكون هو الخالقَ له كلّه، كما يمتنع كونُ الجزءِ خالقا لنفسِه، فضلا عن أن يكون خالِقا لما هو بعضُه، إذ الكلُّ أعظمُ من الجزء.

---

(١) راجع ص ٣٣١ وانظر: الرد على الجهميّة لأحمد ص ٢٧ — ٢٨

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/١٣ من الفتوى الحمويّة الكبرى

(٣) انظر المصدر نفسه للإمام أحمد ص ٢٨

فإن كان خلقُه للجزء ممتنعا ، فامتناعُ خلقِه للكلِّ أظهر. ولكنّ مثلَ قولهم: إنّ الله لا نهايةَ له و لا حدّ ، يُوهم تعظيمَ الباري، و هذه إحدى الشُّبه التي تُوجب الردَّ عليهم حتّى لا يُوافقهم الجاهلُ على ما هم عليه، فإنّ حقيقةَ قولهم أن لا يكون هناك موجودان أحدُهما واجبٌ و الآخر ممكنٌ، و هو تصريحٌ بنفي الخالقِ و بأنّه يقبل العدمَ والحدوثَ كشأن المخلوقات.

ثم إنّ نفيَ مُباينةِ الباري للعالم، وإنكارَ عُلوّه تعالى على خلقِه، كلُّ أولئك يَستلزمُ تكذيبَ الرسولِ صلّى الله عليه وسلّم و اتّهامَه بأنّه دعَا إلى عبادةِ شيءٍ مُلتبسٍ ليس له وجودٌ، و حاشاه من ذلك!

و لهذا أعرِضُ بعضَ ما تعلّقوا به من الدلائلِ النقلية والعقليّة والواقعيّة واللغويّة، فأقول:

أولا: الآيات:
×××××× إنّ اسم "العليّ" كما يدلُّ على صفةِ العلوّ يدلُّ على نفي النقائصِ عن الله، و ذلك كنفي السُّفول والحُلول و الاختلاطِ بالمخلوقات، و بذلك تثبُت للهِ البينونةُ من الخليقةِ، غيرَ أنّ أهلَ الوحدةِ تعلّقُوا بآيةِ المجادلة ٧ ((( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم و لا خمسة إلا هو سادسهم و لا أدنى من ذلك و لا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثمّ يُنبّئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكلّ شيء عليم ))). و استدلّوا بغيرها من آيات القرآن على المعنى نفسه.

المناقشة:
+++++++ تلك الآيةُ بيّنةُ المرادِ ، غيرَ أنّهم ضلُّوا المعنى، فقد افتتح اللهُ تلك الآيةَ بالعلم بالمخلوقات و ختمها به، فدلّ بذلك على إرادة العلم بهم، لا أنّه نفسَه بذاته في كلّ مكانٍ معهم كما زعموا، إذن، فالآيةُ حُجّة عليهم لو عَقِلوها. ((( و هو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ))) كما أثنى على نفسه في آية الأنعام ١٨، و كفى بذلك بيانا شافيا.(١)

ثانيا: الأحاديث:
×××××××××× لقد تعلّق أهلُ الوحدةِ بحديثِ النُّزول، و خصوصا الحلوليّةُ منهم، فجعلوا هذا الدليلَ الخاصَّ برهانا عامّا مُطلقًا، و كذلك تعلّق الاتّحاديّةُ منهم بالحديثِ القدسيِّ القائل:

((( إنّ اللهَ قال: من عادَى لي وليّا ، فقد آذنتُه بالحرب. و ما تقرّب إليّ عبدي بشيءٍ أحبَّ إليّ ممّا افترضتُ عليه. و ما يزالُ عبدي يتقرّبُ إليّ بالنوافل حتّى أُحِبّه. فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه الذي يسمعُ به، و بصرَه الذي يبصرُ به، و يدَه التي يبطشُ بها، و رجلَه التي يمشي بها. و إن سألني لأُعطينّه، و لئن استعاذني لأُعيذنّه. و ما تردّدتُ عن شيءٍ أنا فاعلُه تردُّدي عن نفسِ المؤمن، يكرهُ الموتَ، و أنا أكرهُ مَساءتَه ))).(٢)

=========================

(١) انظر: الردّ على الجهمية للدارمي ضمن عقائد السلف للنشار والطالبي ص ٢٦٨ـ٢٦٩

(٢) رواه البخاري كما في صحيحه مع الفتح ١١/ ٣٤٠/ ٦٥٠٢ كتاب الرقاق باب التواضع

و موضعُ الشاهد من ذلك الحديث قولُه تعالى : (((كنتُ سمعَه ... و بصرَه ... و يدَه ... و رجلَه ...))).

و هو دليلُ الملاحدةِ فى كلّ عصرٍ و مصرٍ ، فقد استشهدَ به القاديانيّون (١) . و كذلك استدلالُهم بحديث الشفاعةِ الطويل الذى فيه إثباتُ الصُّورة لله بمعنى الصفة . و أوّلُه عن أبى سعيد سعد الخدرىّ قال : قُلنا : يا رسولَ الله! هل نَرى ربَّنا يومَ القيامة ؟ قال : ((( هل تُضارّون فى رُؤيةِ الشمس والقمر إذا كانت صحوا ؟!))) قلنا : لا ! قال : (((فإنّكم لا تُضارّون فى رُؤيةِ ربّكم يومئذٍ إلاكما تُضارّون فى رُؤيتهما ))) ثمّ قال : (((يُنادى مُنادٍ : لِيذهبْ كلُّ قومٍ إلى ما كانوا يعبدُون ...))) و ذكر الحديث إلى أن قال : ((( حتّى يبقَى من كان يعبدُ اللهَ من برٍّ أو فاجرٍ ))) ، و ذكر قولَهم ((( إنّما ننتظر ربَّنا ))) قال : ((( فيأتيهم الجبّارُ فى صورةٍ غير صورتِه التى رأوْهُ فيها أوّلَ مرّةٍ ، فيقول : أنا ربّكم ! فيقولون : أنتَ ربّنا . فلا يكلّمُه إلا الأنبياءُ . فيقولُ : هل بينَكم و بينَه آيةٌ تعرفونَه ؟ فيقولون : السَّاق . فيكشفُ عن ساقِه ...))) (٢).

المناقشة :

+++++++ قد سبق النقاش حول ما يتعلّق بالساق (٣) . وموضعُ الشاهدِ هنا قوله صلّى الله عليه وسلّم : (((فيأتيهم الجبارُ فى صورة غير صورته التى رأوه فيها أوّلَ مرّةٍ))) ، فالصورةُ تعنى صفةَ الله تعالى ، أى أنّه تعالى يأتى على صفةٍ لا يعلمونَها ثمّ يأتيهم فى صفتِه التى هى اتّصافه بأنّ له الساقَ .

و جميع النصوص التى تعلّقوا بها إنّما هى حُجّة على مُعتقَدِهم الباطلِ . لأنّ حديثَ النزول مثلا ، فيه التصريحُ بتجدُّد ذلك النزول و باختصاصِه ببعض الأوقاتِ دون بعضِها و فى ساعاتٍ مُعيّنةٍ ، وبذلك صارَ النزول من صفاتِ الأفعال (٤) . و لهذا قال ابن تيميّة : إنّ النزول كالقُرب بنفسِه من الداعى ، ومن جنس دُنوّ الربّ نفسِه من الحجيج عشيّةَ عرفةَ ، فإنّه لو قُدّر أنّ أحدا لم يَقِفْ بعرفةَ لم يحصُلْ من اللهِ الدنوّ عشيّتَها ، لأنّما الدنوُّ لما يفعلُه الحاجُّ من القُرباتِ ، فدلّ على قُربِه منهم بسببِ تقرّبِهم إليه بتلكَ الطاعةِ ليلتئذٍ . و الناسُ فى آخر الليل يكون فى قُلوبِهم من التوجّهِ والتقرّبِ والرقّةِ ما لا يُوجد فى غيرِ ذلك الوقتِ ، و هذا مُناسبٌ لنُزولِه إلى السماءِ الدنيا و قولِه : هل من داعٍ ... الخ (٥)

قلتُ : القولُ بوحدة الوُجود يمنع النزولَ ، إذ كيف ينزلُ إلى شئٍ هو جزءٌ منه ؟! على أنّ بحثى فى الأسماء ، فلا أتوسّعُ فى موضوعات الصفات . فلأسردْ حديثا نبّهتُ إليه عند مُناقشةِ أُولى شُبَه جمهُور

==========================

(١) انظر رسالتى فى الماجستير "حقيقة الجماعة الأحمديّة فى نيجيريا" ص ١٢٦ ، ٢٢٥ .

(٢) متّفق عليه واللفظ للبخارى مع الفتح ١٣/ ٤٢٠ـ٤٢٢ / ٤٣٩ ، كتاب التوحيد باب قوله تعالى ((وجوه يومئذ ناضرة ..)) ، و عند مسلم ١٧/٣ ـ ٢٤ كتاب الإيمان باب إثبات رؤية المؤمنين فى الآخرة لربهم .

(٣) راجع ص ٧٠ ـ ٧٢

(٤) انظر : مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبىّ ج٣ ورقة ٧٣

(٥) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ١٣٠ـ١٣١ ، ٢٤٠ـ٢٤١ باختصار

الأشاعرة الذين جعلوا الاسمَ هو المُسمّى ، فقد قلتُ إنّ منهم كان الذين فتحُوا الباب لدعوى وحدةِ الوجود أيضاً، وإن كان أهلُ الوحدةِ من الجهميّة وغيرهم يدّعون أنّ الاسم غيرُ المسمّى (١) .

قال حذيفةُ رضي الله تعالى عنه : صلّيتُ مع النبيّ صلى الله عليه وسلم ذاتَ ليلةٍ، فافتتح البقرةَ، فقلتُ يركعُ عند المائة. ثمّ مضى، فقلتُ: يُصلّي بها في ركعةٍ، فمضى، فقلتُ: يركعُ بها، ثمّ افتتحَ النساءَ فقرأها، ثمّ افتتحَ آلَ عِمران فقرأها، يقرأُ مترسّلا، إذا مرّ بآيةٍ فيها تسبيحٌ سَبّح ، وإذا مرّ بسؤالٍ سَأل، وإذا مرّ بتعوّذٍ تعوّذ، ثمّ ركع فجعلَ يقولُ (((سبحانَ ربّي العظيم))) ، فكان رُكوعه نحواً من قيامِه، ثمّ قال : (((سَمع اللهُ لمن حَمِده))) ، ثمّ قامَ طويلا قريبا مما رَكع، ثمّ سَجَد فقال :((( سبحانَ ربّيَ الأعلى ))) ، فكان سجودُه قريبا من قيامِه (٢) .

ففي هذا الحديث ذكر اسميه تعالى "العظيم والأعلى" . دلّ الأوّل على علوّ الشأن ، والثاني على علوّ الذات، ولا يجوز الفصل بينهما إلا بدليل، والأدلّة كلّها تُنافي فكرةَ الوحدةِ التي تُبعد الإنسانَ عن القيام بما طلبَه الشارعُ من العبدِ، وهو دعاءُ الله بأسمائِه في العبادة والسؤال . يقول ابن تيميّة : إنّ السجودَ غايةُ الخضوعِ والذلّ من العبدِ وتواضعِه بأشرف شيءٍ فيه لله، وهو وجهُه، بأن يضعَه على الترابِ. فناسبَ في غاية سفولِه أن يصفَ ربّه بأنه الأعلى، فليس للعبدِ من الكبرياء نصيبٌ. ولهذا لم يكنْ للعبدِ في العُلوّ في الأرضِ حقٌّ، بل قد ذمّ فرعون وإبليس في هذا لأنّ العُلوّ إنّما يحصُل للمؤمنِ بالإيمان ، لا بإرادتِه له كما قال تعالى في آية آل عمران ١٣٩ ((( ولا تهِنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين))). فلمّا كان السجودُ غايةَ خضوعِ العبدِ الذي هو الأسفلُ بذاتِه، سبّح اسمَ ربّه الذي هو الأعلى بنفسِه عزّوجلّ . فأينَ دعوَى الوحدةِ من هذا ؟! (٣)

ثالثا :الدلائل العقليّة:
xxxxxxxxxxxxxx قد بدأتُ هذه المسألة بالشُبه العقليّة التي يبعثُ بها أهلُ الوحدة حين حاولوا إقناعَ الناسِ بأنّ خالقَ الكونِ هو نفسُه جزءٌ من هذا الكونِ ، فبقي الردّ عليهم .

المناقشة :
+++++++ نقولُ لهم بالعقل السليم :في المقامِ الأوّل إنّ الموجودَ ينقسم إلى واجب وممكن ، وإنّ المُمكن ينقسمُ إلى قائمٍ بنفسِه وقائمٍ بغيرِه، وإنّ القائمَ بغيرِه ينقسمُ إلى ما تُشترطُ له الحياةُ وما لا تُشترط له الحياةُ...الخ بينما القائلُ المتفلسِفُ بالوحدةِ يجعلُ كلّ هذه الأقسامَ الوجوديّةَ واحدةً.

===================
(١) راجع صـ ٣٠٣
(٢) رواه مسلم ٦/ ٦١ـ ٦٣ كما تقدّم
(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٢٣٧ بتصرّف

ثمّ إنّ لفظ "الواحد" ينقسم إلى واحد بالنوع أو الجنس أو الصنف ونحو ذلك، وإلى واحد بالعين أو الذات أو الشخص ونحو ذلك. فأيّ ذلك يصبح وجوده ووجود غيره واحدا ؟! فقد كذّب دعواهم العقل نفسه فأبطلها.

وفي المقام الثاني نقول لهم: قد ترجّح عدم خلوّ العرش من الله حال نزوله إلى السماء الدنيا، لأنّه نزول لا يشبه نزولاتنا، ولأنّه تعالى لا يزال عليّا فوق الخلائق. والمعقول أنّ نزول من هو فوق العالم أقرب إلى الأفهام من نزول من هو حالّ في جميع العالم، فإنّ نزول هذا لا يعقل بحالٍ، بل هما شيئان أحدهما خالق للثاني قطعا. فالعقل نفسه يثبت العلوّ ويبطل الحلول.

وفي المقام الثالث يقال للقوم: إنّ الاتّحاد إذا كان مع بقاء الاثنين على ما كانا عليه فلا اتّحاد، بل هما اثنان باقيان على صفاتهما كما كانا. فإن أرادوا بالاتّحاد استحالة الاثنين إلى نوع ثالث، كما يتّحد الماء واللبن والماء والخمر فيصيران نوعا ثالثا لا هو ماء محض ولا لبن محض ولا خمر محض، فهذا لا يكون إلا بعد استحالة أحدهما وفسادٍ يعرض لذاته، والله منزّه عن ذلك. فإنّه تعالى هو الواجب بنفسه قديم بذاته، وهو أزليّ بجميع أسمائه، لا يجوز عليه عدم شيء من ذلك. فاستحال في حقّه الفساد لأنّ العقل قد ضمن للأذهان بينونتَه، فإمّا البينونة وإمّا الحلول والاتّحاد. فلمّا ظهر بطلان الأخير تعيّنت صحّة الأوّل وهي البينونة. فبطلت دعوى الاتّحاد قطعا.(١)

رابعا: الدلائل اللغويّة:
××××××××××××××
مما تعلّقوا به إخبار الله عن كونه في السماء، فلم يقل: إنّه تعالى فوق السماء! ووجه الاستدلال حرف "في" التي يقول عنها اللغويّون(٢): إنّها ثنائيّة جارّة تدخل على الظاهر والمضمر من الأسماء، وإنّها تكون للظرفيّة ولكنّها قد تُضمَّن معنى "على" للاستيلاء.

المناقشة:
+++++++
مفهوم ذلك الكلام أنّ المعنى متواطئ بين الحرفين "في وعلى"، وأنّ إحداهما تُشبه الأخرى من غير أن تشاركها فيما تختصّ به من المعاني، فلم يكن من شرط الظرف أن يملأه ما يُوضع فيه، ولا يلزم من الاستواء على العرش كونه ظرفا لربّ العالمين الذي هو أكبر شيء، بل عند الناس أنّ "الله في السماء" و"هو على العرش" واحد، إذ السماء إنّما يراد به العلوّ. فالمعنى: أنّ الباري في جهة العلوّ دون السفل. وهذا ينفي وحدة الوجود الذي يقتضي إمّا حلولا وإمّا اتّحادا، وكلاهما باطل كما تقدّم في الاستدلال بالسنّة على أزليّة الأسماء الحسنى.(٣)

========================

(١) استقيت تلك المعلومات من كتب أئمّة السلف وأتباعهم، ومنها مجموع فتاوى ابن تيميّة ٢٧٨/٥، ٣٦٧ و ٥٢٣/٦

(٢) انظر: القواعد الأساسيّة للهاشمي ص ٢٦٨، ٢٦٩

(٣) راجع ص ١٤٤

وقال العلامة ابن القيّم في تفسير آية الملك ١٦ ((( ءأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور ))) : إنّ السماء إذا قُصدت ذاتُها وعددُها جاءت مجموعةً كما في آية هود ٧ ((( وهو الذي خلق السموات والأرض في ستّة أيام وكان عرشه على الماء ...))) . وأمّا إذا قُصد مجرّد العلوّ والفوق فإنّها تجيء مفردةً فيكون الوصف بفوقيّة مطلقةٍ ، ولا يكون المراد سماءً معيّنة مخصوصة كما في آية الملك المذكورة . قال ابن القيّم في معنى السماء في هذه الآية :

وذلك لأنّ "السماء" ليست اسم جنس ، وإنّما هي تجري مجرى المصدرِ بمعنى الفوق والعلوّ ، بمنزلة الأرض التي تقابلها بمعنى التحت والسفل . فالتي في آية يونس ٦١ ((( وما يعزب عن ربّك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ))) مصدر ، بينما التي في آية الأنعام ٣ (((وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سرّكم وجهركم ...))) أراد الله تعالى بها الجنس والذات والعدد لحكمة ظاهرة ، وهي تعلّق الظرف بمعنى الإلهيّة في اسمه "الله" ، فالمعنى : وهو الإله المعبود في كلّ واحدة من جنس السموات . ثمّ استدرك ابن القيّم على هذه القاعدة بقوله رحمه الله تعالى :

ولكنّ السياق قد يقتضي إرادة الجنس عند الإفراد كما في آية الذاريات ٢٣ (((فو ربّ السماء والأرض إنّه لحقّ مثل ما أنّكم تنطقون ))) . فقد أراد جنسَها وجنسَ الأرض ، لأنّ المعنى : أنّ الله تعالى هو ربّ كلّ ما علا من السموات وكلّ ما سفل من الأرضين ، إذ ربوبيّته العامّة أمر حقيقيّ لا يتبدّل ولا يتغيّر ، وإن تبدّلت عين السماء والأرض . (١)

قلتُ : يشهدُ لذلك سائرُ آياتِ الكتاب العزيز الدالّة على أنّ السموات تتوسّع وتتمدّد ، كما في آية الذاريات ٤٧ ((( والسماء بنيناها بأيد وإنّا لموسعون )))، فإنّ المجرّات تتزايد ــ وهذا معنى لا يقال في حقّ الباري ، فليست السماء مكانا يحويه . وبذلك بطلت فكرة الوحدة والحلول والاتّحاد .

خامسا : الدلائل الواقعيّة : قد يزعم أهل الوحدة أنّ بينونة الباري من الخلق لو كانت أمرا بدهيّا لما اختلف فيها العقلاء . وبهذا الاعتراض يخالفون النقل والعقل والفطرة . وذكر شارح الطحاويّة "القاضي علاء الدين عليّ بن أبي العزّ الدمشقيّ الحنفيّ المتوفّى ٧٩٢هـ ١٣٩٠م" : أنّه قد حكى عن زعيم المعتزلة بشر المريسيّ أنّه سُمع وهو يقول في سجوده : "سبحان ربّي الأسفل" تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا . (٢)

---

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١١٥ ــ ١١٦ بتصرّف

(٢) شرح عقيدة الإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الأزديّ الطحاويّ المتوفّى ٣٢١هـ ٩٣٣م للدمشقيّ ص ٢٦٨ تحقيق جماعة من العلماء ، خرّج أحاديثه الشيخ الألبانيّ ، ن مكتبة الدعوة الإسلاميّة لشباب الأزهر بمصر بلا تأريخ . الكتاب نسخة مجرّدة عن "التوضيح" الذي كتبه زُهير الشاويش .

غير أنّ من أهل الوحدة من أراد الإلحاد في الدين فسلك طريق التصوّف ليكون له خطّا سريعا إلى الانسلاخ من الإسلام، كما فعل شيخ الصوفيّة أبو يزيد طيفور بن عيسى البِسْطَامىّ المتوفّى ٢٦١ هـ ٨٧٥م، وهو الذى كان ابنُ عربىّ يُسمّيه: أبا يزيدا لأكبر. فقد قال بالفناء حتّى روى الغزالىّ عنه قوله: "انسلختُ من نفسى، كما تنسلخُ الحيّة من جلدها، فنظرتُ، فإذا أنا هو!"، وكذلك قوله: "سبحانى! ما أعظم شأنى!!"(١) وهذا مع أنّه من المستحيل أن تصير المعانى التى اختصّ بها البارى من الأسماء الحسنى أوصافا للعبد، وذلك كأسماء القدوس الجبار المتكبّر المتعالى، ولكنّ الفكرة التى أُشربها القومُ فى أنفسهم جعلتهم يستبيحون المحظور.

المناقشة:

يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة: إنّما الاتّحاد والحلولُ فى باطن القائل به وقلبه، لا فى الظاهر والخارج، تقع لهم أشياء فى بواطنهم فيظنّونها كذلك فى الخارج. وهم فى ذلك بمنزلة الغالطين من نظّار المتفلسفة الذين يتصوّرون أشياء بعقولهم فيظنّونها ثابتة فى الخارج بينما هى صورة خيالية فى نفوسهم. ولهذا يقول أبو القاسم السهيلىّ وغيره: نعوذ بالله من قياسٍ فلسفىّ وخيالٍ صوفىّ! ولهذا أيضا كان الذين جمعوا الآراء الفلسفيّة الفاسدة والخيالات الصوفيّة الكاسدة من أضلّ أهل الأرض، كابن عربىّ وأمثاله من المنحرفين.(٢)

وقد أراد أبو حامد الغزالىّ أن يردّ بمثل هذا الجواب، فلم يقدر على ذلك لكونه أحد الذين فتحوا الباب لدعوى الوحدة بنفى علوّ البارى بذاته على المخلوقات، فإنّه علّق على كلام أبى يزيد بقوله: "هذه مزلّةُ قدمٍ، فإنّ من ليس له قدمٌ راسخ فى المعقولات ربّما لم يتميّز له أحدُهما عن الآخر، فينظر إلى كمال ذاته، وقد تزيد بما تلألأ فيه من حِلْيَة الحقّ، فيظنّ أنّه هو فيقول: أنا الحقّ. وهو غالط غلطَ النصارى، حيث رأوا ذلك فى ذات عيسى عليه السلام فقالوا: هو الإله. بل غلطَ من ينظر إلى مرآة قد انطبع فيها صورةٌ متلوّنة، فيظنّ أنّ تلك الصورة هى صورة المرآة، وأنّ ذلك اللونَ لونُ المرآة. وهيهات! بل المرآة فى ذاتها لا لون لها، وشأنها قبولُ صورِ الألوان على وجه يتخايل إلى ظاهر الأمور أنّ ذلك هى صورة المرآة، حتّى أنّ الصبىّ إذا رأى إنسانا فى المرآة ظنّ أنّ الإنسان فى المرآة!!"(٣)

---

(١) المقصد الأسنى للغزالىّ صـ ١٣٦، ١٣٧

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٩١ بتصرّف

(٣) المصدر نفسه للغزالىّ صـ ١٣٦

وقد أشرت إلى هذا المثال الذى ضربه الغزالىّ بصورة المرئىّ فى المرآة، عند ذكر نتيجة القول بامتناع كون معانى الأسماء الحسنى هى نفسها معنى الذات المقدّسة [(١)]، حيث اتضح أنّ معرفة القلب لمعانى الأسماء الإلهيّة أكمل من رؤية العيون لصُوَر الأشياء، ولكن مع ذلك ليست صورة الله مطابقة للذى يتجلّى للقلب من خلال إجالة الفِكْر فى معانى أسمائه [(٢)]. فبطلت دعوى وحدة الوجود مع فرعيها: الحلول والاتحاد. ولا يبقى إلا أن يسحبَها أصحابُها، فقد عجزوا عن إقامة البيّنة وقامت الأدلّة كلّها ضدّهم، وليس بعد الحقّ إلا الضلال.

٥) — كلام أئمّة السلف والخلف فى ردّ عقيدة وحدة الوجود

ذكرتُ فى بداية المسألة السابقة: أنّ كلام سائر الأئمّة مملوء بما هو إمّا نصّ وإمّا ظاهر فى علوّ الله فوق الخلائق [(٣)]. وقد استشهدت من خلال دحر شبهات أهل الوحدة ببعض كلمات ابن تيميّة وتلميذه ابن القيّم. وهناك علماء غيرهما من أئمّة السلف والخلف تكلّموا فى إبطال عقيدة أهل الوحدة. فلمّا كان بحثى فى الأسماء متعلّقا بهذا الباب، أردت أن أجرّد كلامهم بالذكر فأقول:

أولا: لأبدأ بقول الإمام أبى عمرو عبد الرحمن الأوزاعىّ: "كنّا والتابعون متوافرون نقول: إنّ الله تعالى ذكره فوق عرشه" [(٤)]. وإذا أردت أن تعرف قيمة هذا الكلام، فارجع إلى ترجمة الإمام رحمه الله تعالى.

ثانيا: وكان الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس يقول: "الله فى السماء، وعلمه فى كلّ مكان، لا يخلو منه شىء" [(٥)]. يعنى: لا يغيب عن علمه شىءٌ، وذلك لأنّ الضمير المجرور فى "منه" عائدٌ على العلم، لا على لفظ الجلالة. فإن ارتبتَ فارجعْ إلى قوله: "الاستواء معلوم" [(٦)]، فهذا الإجمال الذى فصّله رحمه الله تعالى.

ثالثا: وقال بعض أكابر أصحاب الإمام الشافعىّ: "فى القرآن ألف دليل أو يزيد، تدلّ على أنّ الله تعالى عالٍ على الخلق، وأنّه فوق عباده". وقال غيره: "إنّ ذلك يبلغ ثلاثمائة آية"، فذكر منها آية سورة الأنبياء ١٩ (((وله من فى السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون))) [(٧)].

والاستحسار هو الفتور والعىّ عن الشىء. وفى الآية تفريق صريح بين من فى السموات ومن فى الأرض ومن عند الله، وذلك يدلّ على أنّ ذاته تعالى مباينة لذوات أولئك بالفوقيّة.

---

(١) راجع صـ ١٣٣ (٢) انظر التفصيل فى: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٢٦ـ ٢٩

(٣) راجع صـ ٣٣٤ (٤) ذكره البيهقىّ فى كتاب الأسماء والصفات صـ ٥١٥

(٥) الانتقاء لابن عبد البرّ صـ ٣٥ وذكره الإمام أبو عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد الشيبانى المروزىّ الأصل البغدادىّ المتوفى ٢٩٠هـ ٩٠٣م، فى كتابه "السنّة" يرويه عن أبيه فى صـ ٧٠ برقم ٣٤٨ ط١ عام ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م ن دار الكتب العلميّة ببيروت، تحقيق أبى هاجر محمد السعيد بن بسيونى زغلول.

(٦) ذكرته بلفظ "الاستواء غير مجهول" فى صـ ٥٠

(٧) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ١٢١، ٢٢٤، ٢٢٦

رابعا : قالّ الإمام أحمد : "باب: إذا أردت أن تعلم أنّ الجهمىّ كاذب على الله حين زعم أنّ الله
xxxx
فى كلّ مكان، ولا يكون فى مكان دون مكان، فقل : أليس الله كان ولا شىء ؟ فيقول : نعم. فقل له :
حين خلق الشىء، خلقه فى نفسه أو خارجا من نفسه ؟ فإنّه يصير إلى ثلاثة أقاويل : واحد منها إن زعم
أنّ الله خلق الخلق فى نفسه كفر، حين زعم أنّه خلق الجنّ والإنس والشياطين فى نفسه. وإن قال :
خلقهم خارجا من نفسه ثمّ دخل فيهم كان هذا أيضا كفرا، حين زعم أنّه دخل فى مكان رجس قذر
ردىء. وإن قال : خلقهم خارجا من نفسه ثمّ لم يدخل فيهم رجع عن قوله أجمع، وهو قول أهل السنّة"(١).
وهذه القاعدة ممّا حاجّ به مناظريه فى زمن المحنة رحمه الله تعالى.

خامسا : قال الحارث المحاسبىّ فى كتابه العقل فى فهم القرآن : " زعموا أنّ الله تعالى فى كلّ مكان
xxxxxx
بنفسه، كائنا كما هو على العرش، لا فرقان بين ذلك ! ثمّ أحالوا فى النفى بعد تثبيت ما يجوز عليه
فى قولهم ما نفوه، لأنّ كلّ من يُثبت شيئا فى المعنى ثمّ نفاه بالقول لم يُغن عنه نفيه بلسانه !! "(٢).

هكذا أظهر تناقض أهل الوحدة، حيث احتجّوا على أنّ الله فى كلّ شىء بنفسه كائنا، بآية
الزخرف ٨٤ (((وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله...))) مثلا، ثمّ نفوا معنى ما أثبتوه فقالوا :
لا كالشىء فى الشىء. وإنّما معنى الآية أنّ الله إله أهل السماء وإله أهل الأرض، كما نقول :
فلان رئيس نيجيريا فى الشمال حاكم، وفى الجنوب حاكم، وفى أبوجا حاكم. وإنّما هذا فى موضع واحد.
فكيف بالقاهر فوق عباده ؟! وقد بيّنت أنّه بكونه فوق كلّ شىء يكون على السماء المعيّنة بجنسها،
وفى السماء المصدريّة، فهو كقوله فى آية التوبة ٢ ((( فسيحوا فى الأرض...))) بمعنى عليها، إذ لم
يرد الدخول فى جوفها. وبهذا استطاع ذلك العلامة المتكلّم المتفلسف إبطال عقيدة وحدة الوجود.

سادسا : قال الإمام أبو سعيد عثمان الدارمىّ : " أرأيتم إذ قلتم هو فى كلّ مكان وفى كلّ خلق ؟!
xxxxx
أكان الله إلها واحدا قبل أن يخلق الخلق والأمكنة ؟ قالوا : نعم. قلنا : فحين خلق الخلق
والأمكنة، أقدر أن يبقى كما كان فى أزليّته فى غير مكان، فلا يصير فى شىء من الخلق والأمكنة
التى خلقها بزعمكم، أو لم يجد بدّا من أن يصير فيها، أو لم يستغن عن ذلك ؟ قالوا : بلى. قلنا :
فما الذى دعا الملك القدوس إذ هو على عرشه فى عزّه وبهائه بائن من خلقه، أن يصير فى الأمكنة
القذرة وأجواف الناس والطير والبهائم، ويصير بزعمكم فى كلّ زاوية وحجرة ومكان منه شىء ؟!

==========================

(١) انظر : الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد ص ٥٣
(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٦٧ـ ٦٨ والحمويّة الكبرى له ص ٤٠

لقد شوّهتم معبودهم ، إذ كانت هذه صفته ، والله أعلى و أجلّ من أن تكون هذه صفته ! فلا بدّ لكم من أن تأتوا ببرهانٍ بيّن على دعواكم من كتاب ناطق أو سنّة ماضية أو إجماع من المسلمين ، ولن تأتوا بشيءٍ منه أبدا !!" (١)

سابعا :
×××× قال أبو نعيم أحمد الأصبهانيّ في كتابه "المعتقد" الذي خالف فيه السلف و حالف الخلف في بعض المسائل ، و لكنّه مع تلك المخالفة قد ذكر اعتقادا المتّبعين للكتاب والسنّة و إجماع الأمّة : "أنّ الله بائن من خلقه ، والخلق بائنون منه ، لا يحلّ فيهم و لا يمتزج بهم ، و هو مستو على عرشه في سمائه دون أرضه وخلقه" ، و كان هذا اختيار الأصبهاني نفسه. (٢)

ثامنا :
×××× قال الإمام أبو عمر يوسف بن عبد البرّ في شرحه لحديث النزول : إنّ فيه دليلا على أنّ الله في السماء ، على العرش ، من فوق سبع سمواته ، وهو من حجّة الجماعة على المعتزلة والجهميّة في زعمهم أنّ الله في كلّ مكانٍ بنفسه و ذاته تبارك و تعالى . (٣)

تاسعا :
×××× قال محيي الدين عبد القادر الجيلانيّ في باب معرفة الصانع عزّوجلّ : هو بجهة العلوّ ، مستو على العرش ، محتو على الملك ، محيط علمه بالأشياء ، و لا يجوز وصفه بأنّه في كلّ مكان ، بل يقال : إنّه في السماء على العرش ، و ينبغي إطلاقُ صفةِ الاستواء من غير تأويلٍ ، و أنّه استواء الذات على العرش . قال الجيلانيّ رحمه الله تعالى : لا على معنى القعود والمماسّة كما قالت المجسّمة ، و لا على معنى : علوّ القهر و رفعة المكانة كما قالت الأشعريّة ، و لا على معنى الاستيلاء و الغلبة كما قالت المعتزلة ، لأنّ الشرع لم يرد بذلك ، و لا نقل عن أحد من الصحابة والتابعين ، من السلف الصالح من أصحاب الحديث ، ذلك ، بل المنقول عنهم : حمله على الإطلاق ، و كونه عزّوجلّ على العرش مذكور في كلّ كتاب أنزل على كلّ نبيّ أرسل ، بلا كيف . هكذا أثبت شيخ الصوفيّة علوّ الربّ بذاته ، ثمّ ردّ عقيدة وحدة الوجود ، فزيّف أقوال الزاعمين خلاف ذلك . (٤)

عاشرا :
×××× كان ابن تيميّة من أشدّ العلماء حربا لفكرة الوحدة والحلول والاتّحاد كما تقدّم ، فهو يقول في العلوّ : فإن قيل : إذا كان الله لا يزال عاليا على المخلوقات ، فكيف يقال : ثمّ ارتفع إلى السماء و هي دخان ؟! أم كيف يقال : ثمّ علا على العرش ؟! قيل : هذا كما أخبر أنّه ينزل إلى السماء الدنيا ، ثمّ يصعد . وروى بلفظ ((( ثمّ يعرج ))) ، و هو سبحانه لم يزل فوق العرش . فإنّ صعوده من جنس نزوله . وإذا كان في

========================

(١) الردّ على الجهميّة للدارميّ ضمن عقائد السلف للنشار والطالبيّ ص ٢٦٨
(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٦٠ والحمويّة الكبرى له ص ٣٥
(٣) تجريد التمهيد لما في الموطّأ لابن عبد البرّ ج٧ ص ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٤
(٤) الغنية لطالبي طريق الحقّ للجيلانيّ ج١ ص ٥٤ - ٥٧ باختصار

نزوله لم يصر شئ من المخلوقات فوقه، فهو سبحانه يصعد وإن لم يكن من المخلوقات شئ فوقه، لأنّ الصعود عندئذ يصبح بمعنى العلوّ الدائم، لا أكثر و لا أقلّ. (١)

قلت: فلله درّ هؤلاء العلماء، و خصوصا أهل السنّة التابعون للسلف منهم، و رحمة الله تعالى على موضّح عقيدة السلف الصالح، شيخ الإسلام ابن تيميّة الحرّانى، و بكلامه أنهى البحث فى مباينة الله تعالى لذوات المخلوقات، و هو ما أفضى بى إلى إبطال وحدة الوجود، من أجل بيان أنّ المتسمّى بالأسماء الحسنى فوق، لا تحت، والحمد لله أوّلا و آخرا.

لمطلب الثانى :

## الأسماء الإلهيّة غير مخلوقة

أسلفت فى مفهوم وصف أسماء الله بأنّها حسنى: بيان معنى اشتقاقها الذى اقتضى دلالتها على معان حسان، و بيان أزليّتها التى استلزمت دلالتها على الكمال الإلهىّ، فأبنت الكلام عن وجود التلازم بين الله و أسمائه، فإذا لم يسع أحدا أن يقول: إنّ ذات البارى مخلوقة فقد حرم عليه أن يقول: إنّ أسماء البارى مخلوقة، وإلا خالف قاعدة التسوية بين المتماثلين التى تقدّم تفصيلها (٢) (٣).

فلمّا أخلّت الجهميّة بهذه القاعدة و تبعهم المعتزلة، فقد تواطأوا على القول بأنّ الاسم غير المسمّى، و نتج عن ذلك ادّعاء كون أسماء الله مخلوقة، و أدرس هذه النتيجة فى مسائل، وهى :

١ )ـ بيان فساد شبهة القائلين بأنّ الأسماء الحسنى مخلوقة.

٢ )ـ إنكار العلماء على القائلين بأنّ الأسماء الحسنى مخلوقة.

٣ )ـ توضيح المقصود بالتلازم الموجود بين البارى و أسمائه الحسنى. فإلى التفصيل :

### ١ )ـ بيان فساد شبهة القائلين بأنّ الأسماء الحسنى مخلوقة

فى مقدّمة هؤلاء طائفة الجهميّة، فقد التبس الأمر عليهم و قرّ فى مخيّلتهم أنّ ثبوت الأسماء الحسنى لله يستلزم تعدّد القدماء، فأرادوا التنزيه بجعل تلك الأسماء مخلوقة حادثة بعد أن لم تكن موجودة، روى الإمام عبد الرحمن بن أبى حاتم فى كتابه "الردّ على الجهميّة" ما حكاه عن الإمام نعيم بن حماد أنّ الجهميّة قالوا: "إنّ أسماء الله مخلوقة، لأنّ الاسم غير المسمّى"، و أنّهم ادّعوا "أنّ الله كان و لا وجود لهذه الأسماء ثمّ خلقها ثمّ تسمّى بها"، قال الإمام نعيم:

========================

( ١ ) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٥٢١ـ ٥٢٢ باختصار

( ٢ ) راجع صـ ٣٥، ١٣٦، ١٤

( ٣ ) راجع صـ ٧٧

"فقلنا لهم : إنّ الله قال ((( سبّح اسم ربك الأعلى ـــ سورة الأعلى ١ ))) ، و قال ((( ذلكم اللهُ ربكم فاعبدوه ... ـــ يونس ٣ ))) ، فأخبر أنه المعبود ، ودلّ كلامه على اسمه بما دلّ به على نفسه . فمن زعم أنّ اسم الله مخلوق ، فقد زعم أنّ الله أمر نبيّه أن يسبّح مخلوقا " . (١) و بمثل هذا الكلام تماما قال الدارمي في ردّه على المريسيّ . (٢)

و هكذا أفسد الإمامان على الجهمية شبهتهم التي بسببها عطّلوا الله عن أسمائه . غير أنّ هذا لم يمنع المعتزلة من اتباعهم على تلك الشبهة بطريقة أخرى ، فإنّ المعتزلة وافقوا أئمة السلف على كون الأسماء الحسنى مشتقة (٣) ، و هم يقصدون بذلك أنّ الناس هم اشتقّوها للخالق من كلامهم . وبهذا لم يفرّقوا بين أسماء الله و أسماء المخلوقين ، و هذا الذي أظهر تناقضهم ، فإنّي قد نقلت في مسألة أزلية الأسماء الحسنى : اعتراض القاضي عبد الجبار الهمذاني على القول بأنّ الله كان بدون أسمائه في الأزل (٤) ، و من ثمّ أثبتت المعتزلة الأسماء مع نفيهم لمعانيها التي هي الصفات ، لأنّ القاضي ادّعى أنّها محدثة (٥) ، فكانت حقيقة مقالتهم أنّ أسماء الله مخلوقة ، بسبب ذلك التناقض .

و للأشاعرة جهود في إفساد تلك الشبهة ، فقد قابلوا دعوى الجهمية والمعتزلة هذه بأنّها لو صحّت لم تنعقد يمين الحالف باسم الله ، و إن كان كلامهم يرجع إلى قول الإمامين نعيم والدارمي : إنّ تسبيح الاسم دلّ على أنّه غير مخلوق . و سرّ المسألة أنّ الأسماء الإلهية مباركة في نفسها من جهة دلالتها على الله . ولهذا فرّقت الشريعة بين ما يُذكر عليه اسمُ الله من الذبائح فأحلّته ، و بين ما لا يُذكر اسمُ الله فحرّمته ، قال تعالى في آية الأنعام ١١٨ ((( فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين ))) ، و قال في الآية ١٢١ منها ((( و لا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه و إنّه لفسق ... ))) . و جاء في ذلك حديث قد أوردته عند الاستدلال بنصوص عامّة لإثبات لفظ " الاسم " لله بالإجمال . (٦)

و العلماء متفقون على أنّ اليمين منعقدة بأيّ اسم لله أقسم الحالف . قال ابن حجر : فقد استدلّ بحديث ((( لله تسعة و تسعون اسما ... ))) (٧) على انعقاد اليمين بكلّ اسمٍ ورد في النصوص

==========================

(١) فتح الباري لابن حجر ١٣/٣٧٨ عند شرح حديث ٧٣٩٢ من كتاب التوحيد .
(٢) انظر : ردّ الدارمي على المريسي ضمن كتاب عقائد السلف للنشار والطالبي ص ٣٦٤
(٣) راجع ص ١٤٣
(٤) راجع ص ١٤٧
(٥) المصادر : شرح الأصول الخمسة للهمذاني ص ١٥٥ ، ١٨٦ والردّ على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص ٤٩ والحيدة للمكي ص ٦٣
(٦) راجع ص ١١٠
(٧) تقدم تخريجه مرارا من البخاري مع الفتح ١١/٢١٤ ، ٦٤١٠ و مسلم ١٧/٤-٥

لأنّ المراد بالجلالة وغيره هو الذات، لا خصوص لفظه. وإلى هذا الإطلاق ذهب الحنفيّة والمالكيّة وابن حزم. والمعروف عند الأكثر الشافعيّة والحنابلة وغيرهم من العلماء أنّ اليمين ينعقد إذا أطلق شيئا من الأسماء التى تختصّ بالبارى كلفظ الجلالة، أو الأسماء التى الغالب فيها إطلاقها على الله كالربّ، ما لم ينو بها غير الله. كذا إذا نوى الله وحده بإطلاق الأسماء الجائزة فى حقّ غير الله، وإلا فلا. ولكنّ الحنابلة قد اختلفوا فى الأخير، هل يكون يمينا أو ليس بيمين. (١)

وكان العرب فى الجاهليّة يحلفون بالمخلوقات، كقولهم: والكعبة! فصحّحهم الإسلام بأن يقولوا: وربّ الكعبة! فدلّ هذا على بطلان الحلف بغير أسماء الله، وهذا يعنى أنّ الأسماء الحسنى هى لله تعالى، فلا يسوغ للمرء أن يتصوّر أنّها مخلوقة، لأنّها ليست غير الله، ولا يقول هذا إلا غالط. وكلّ ما أطلق عليه هذا اللفظ هو مخلوق. ولهذا أخطأ قولهم بخلق الأسماء الإلهيّة، وادّعوا أنّ المسلمين لا يكونون موحّدين حتّى يقولوا: قد كان الله ولا شيء! فاشتبهوا فى ذلك بعدم وجود الحوادث أزلا. وهو خلط للأوراق، لأنّما يقول المسلمون: قد كان الله ولا شيء، إلا أنّه تعالى لم يزل بأسمائه وصفاته. (٢)

٢) — إنكار العلماء على القائلين بأنّ الأسماء الحسنى مخلوقة

أنكر علماء الأمّة على من قال: إنّ أسماء الله مخلوقة، ولم يقرّوه. غير أنّهم تفاوتوا فى ذلك الإنكار: فمنهم من ردّ البدعة ببدعة، ومنهم من لم يقدر على إفحام الخصم، ومنهم من قطف ثمرة المناقشة.

فأمّا الذين ردّوا بدعةَ هذا القول ببدعةٍ مثلها فكان منهم فخر الأندلس على بن حزم أحد متكلّمى المثبتين للأسماء الحسنى ومعانيها، فقد ادّعى أنّ المعتزلة أطلقوا لفظ "الصفات" على الله، ثمّ ناقشهم بالأصول الكلابيّة حتّى انتهى إلى إنكار ذلك اللفظ، وادّعى أنّ الإجماع منعقد على تركه لأنّما تطلق "الصفة" على عرض فى جوهر كذا وكذا. (٣)

وسيأتى إيراد عبارته فى مبحث علاقة الأسماء والصفات. (٤) وإنّما أشرت إليها هنا عرَضًا لأبيّن سبب تبنّيه لذلك الرأى الغريب. فالرجل يناقش بدعة القول بخلق الأسماء ببدعة القول بإنكار لفظ "الصفة" مع أنّه لا ينكر معانى الأسماء، وإنّما أنكر تسميتها بالصفات فخالف سائر علماء أهل السنّة،

---

(١) فتح البارى لابن حجر ١١/٢٢٥ عند شرح حديث ٦٤١٠ بتصرّف
(٢) انظر: الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد ص ٤٩ وارجع إلى مسألة الأزليّة فى ص ١٤٦
(٣) انظر: الفصل فى الملل لابن حزم ٢/٢٨٣ — ٢٨٥
(٤) انظر ذلك فى ص ٤٠٤ من هذا البحث.

لأنّه لم يكن من رأيه أنّ الأسماء الحسنى مشتقة كما تقدّم التفصيل (١)· والمهمّ أن يُفهم موقف الرجل ، فلا يظننّ به أحدٌ شرّاً كشأن الجهميّة والمعتزلة والأشاعرة !!

وأمّا الذين لم يقدروا على إفحام القائل بخلق الأسماء الإلهيّة ،فكان منهم الفيلسوف المُغْرق : أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد· وقد تخبّط هذا الرجل فى مناقشة القول بأنّ أسماء الله مخلوقة ، فكان حواره ضعيفاً لأنّه داوى مرضَ الجهميّة والمعتزلة بأدوائه فقوّاه بدلاً من أن يضعفه· فإنّه قال فى كتاب الكشف عن مناهج الأدلّة ما تغنى حكايته عن الردّ عليه :

من البدع التى حدثت فى هذا الباب : السؤال عن هذه الصفات ،هل هى الذات أم زائدة على الذات ؟ أى هل هى صفة نفسيّة توصف بها الذات لنفسها ،مثل قولنا : واحد قديم ؟ أو هى صفة معنويّة تُوصف بها الذات لمعنى قائم فيها زائد عليها ؟ قال : فإنّ الأشعريّة اعتبروها صفات معنويّةً ،فقالوا : الله عالم بعلم زائد على ذاته ،وهو حىّ بحياة زائدة على ذاته ،كالحال فى الشاهد·

قال أبو الوليد :

ويلزمهم على هذا أن يكون الخالق جسماً ،لأنّه يكون هنالك صفة وموصوف كحال الجسم ، ولأنّه لا بدّ أن يقولوا أحد الشيئين : إمّا أنّ الذات قائمة بذاتها والصفات قائمة بها· وإمّا أنّ كلّا منها قائم بنفسه فتكون هناك آلهة كثيرة ،تماما كقول النصارى فى الأقانيم الثلاثة : الوجود والحياة والعلم· كما أنّ الأول × (القائل) بأنّ الذات قائمة بذاتها والصفات قائمة بها يلزمه الاعتقاد بأنّ الله جوهر والصفات أعراض ،لأنّ الجوهر هو القائم بذاته والعرض هو القائم بغيره ،كما أنّ المؤلّف من جوهرٍ وعرض هو جسمٌ·

ثمّ ذكر المعتزلة القائلين بأنّ الله عالم بلا علم وحىّ بلا حياة فقال : وأمّا المعتزلة فقالوا : إنّ الذات والصفات شىء واحدٌ ،وهذا الكلام بدعة· (٢) قلت : لا أعرف من أين استقى أبو الوليد معلوماته المشوّشة هذه· وقد ذكرت أنّ الفعل الإلهىّ من صفاته ،نوعه هو القديم الأزلىّ ، وأفراده هى الحادثة عند اقتضاء الحكمة لوجودها ·

فتلك الحوادث منها ما هو قائم بذاته تعالى ،ومنها ما هو بائن عن ذاته العليّة ،فينتج عن هذا التفصيل أنّه لا يلزم كون كلّ حادث مخلوقاً ،بل الحادث القائم بذات الله فعل غير مخلوق ، وإنّما الحادث المخلوق هو المفعول البائن من الذات المقدّسة· ولكن لمّا كانت الهداية لا تحصل بالمنطق الفلسفىّ ،حصل من ابن رشد وغيره ما حصل من التذبذب فى هذا الباب·

=======================

(١) راجع صـ ١٣٨

(٢) فلسفة ابن رشد صـ ٧٤ ـ ٧٥

وأمّا الذين قطفوا ثمرة المناقشة، فهم أئمةُ أهلِ السنّة وأتباعُهم. ومن هؤلاء :

أولا : ××× الإمام عبد العزيز الكنانيّ المكّي، فقد ناظر المعتزلةَ على أصولهم الكلاميّة حين أحسّ منهم إعراضا عن الكتاب والسنّة، فهزمهم بإذن الله. وقد ذكرت كلام الإمام في مسألة الأزليّة (١). وذلك أنّ المعتزلة احتجّوا بآية الرعد ١٦ ((...قل الله خالق كلّ شيء وهو الواحد القهار))، فزعموا أنّه لم يبق شيء إلا وقد أتى عليه هذا الخبر. فلمّا كانوا قد أقرّوا أنّ لله علما دلّ عليه اسمه "العليم"، سألهم المكّي : هل هذا العلم الإلهيّ داخل في الأشياء المخلوقة، فيكون هو كعلم المخلوقين بلا فارق. فأعجزهم بذلك لأنّهم إن قالوا : علم الله داخل في الأشياء المخلوقة وقعوا في التشبيه الذي منه فرّوا. (٢)

وثانيا : ××××× الإمام أحمد بن حنبل، فقد ألزم المعتزلةَ التشبيهَ الذي فرّوا منه بمنطقهم نفسه حتّى ظهر الحقّ على باطلهم. وقد ذكرت كلامه أيضا في مسألة الأزليّة المشار إليها. وذلك أنّ هؤلاء المعتزلة قالوا : إنّ الله قد تكلّم، ولكنّ كلامه مخلوق! فقال لهم الإمام : وكذلك بنوا آدم كانوا لا يتكلّمون حتّى خلق الله لهم كلاما، وقد جمعتم بين كفرٍ وتشبيه!! وذكرت شيئا من كلمات الإمام أيضا في آخر مناقشة شبهة القول بخلق الأسماء الحسنى. (٣)

وإذا نظرنا إلى أسلوب الكنانيّ وأحمد وجدناهما متقاربين في تأكيد دلالة القرآن على أسماء الله تعالى، وأنّ كلامه كعلمه تعالى، فإذا لم يكن علمه مخلوقا ولا كلامه مخلوقا لم تكن أسماؤه تعالى مخلوقة. فلا يسلم للجهميّة ولا للمعتزلة ما ذهبت إليه كلتاهما في هذا الأمر.

وثالثا : ××× قبلهما الإمام عثمان الدارميّ، فقد انبرى لتزييف القول بأنّ الأسماء الحسنى مخلوقة. وأسلفت كلامه في مسألة الأزليّة كذلك. ومن ذلك قوله رحمه الله تعالى : "إنّ لحدوث الخلق حدّا ووقتا، وليس لأزليّة الله حدّ ولا وقت. ولم يزل ولا يزال. وكذلك أسماؤه لم تزل ولا تزال". (٤)

ورابعا : ×××× قبله الإمام البخاريّ صاحب الصحيح. فقد نازل الجهميّة وأشياعهم في كتابه "خلق أفعال العباد" حتّى قصمت أظهرُهم وحصرت ألسنتُهم. قال : "يلزمهم أن يقولوا إذا أذّن المؤذّن، أن يقولوا : لا إله إلا الذي اسمه الله، وأشهد أنّ محمدا رسول الذي اسمه الله! لأنّهم قالوا : إنّ اسم الله مخلوق". وضرب أمثلة رائعة تنبيء عن فهم السلف الصالح للأمور على وجهها. (٥)

========================

(١) راجع صـ ١٤٦

(٢) انظر : الحيدة للإمام الكناني المكّي صـ ٤١

(٣) انظر : الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد صـ ٤٩ وراجع صـ ٣٤٦

(٤) انظر : ردّ الدارميّ على المريسي ضمن عقائد السلف للنشار والطالبي صـ ٣٦٦

(٥) المصدر نفسه للنشار والطالبيّ صـ ١٣٤ـ١٣٥

وخامسا :
xxxxxx الإمام أبو بكر محمد بن خزيمة، فقد أسلفت من كلماته ما يتبين من خلاله أن الرجل كان شديدا على الجهمية وأشياعهم، ولا سيما لما أحس بميل بعض تلاميذه إلى المعتزلة، فأظهر البراءة منهم حتى لا يقولوه غير معتقداته التى سطرها فى تصانيفه التى منها "كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب" (1) وقد روى عنه قوله رحمه الله تعالى : من يقول : إن شيئا من صفات الله أو أسمائه مخلوق فهو عندى جهمى يستتاب، فإن تاب، وإلا ضربت عنقه وألقى على بعض المزابل. هذا مذهبى ومذهب من رأيت من أهل الأثر فى الشرق والغرب من أهل العلم. ومن حكى عنى خلاف هذا فهو كاذب باهت. ومن نظر فى كتبى المصنفة فى العلم ظهر له. وقد عرف أهل الشرق والغرب أنه لم يصنف أحد فى التوحيد وفى القدر وفى أصول العلم مثل تصنيفى. حكاه عنه الحاكم فى تاريخ نيسابور كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية. (2)

وسادسا :
xxxxxx الإمام ابن تيمية موضح عقيدة السلف ونقمة الله على المتكلمة بالبدع، فإن إنكاره للقول بخلق أسماء الله شئ غنى عن البيان. ويكفيك به معرفة أن جمعت فتاواه فى الأسماء والصفات فى مجلدين كبيرين، أضف إلى ذلك كتبه فى توحيد البارى. وقد أبان الله به أمورا لا تحصى فى هذا الباب، فأصبح مرجع الناس من بعده، كما لا يخفى فى كثرة الاستئناس بردوده الخيرة فى هذا البحث. فإنه سلك طريقة التسوية بين المتماثلين والتمييز بين المختلفين، فأوضح بهذه القاعدة العظيمة : أنه إذا لم تكن ذات الله من جنس المخلوقات فقد امتنع أن تكون أسماؤه وصفاته من جنس أسماء المخلوقات وصفاتها. وفى ذلك يقول رحمه الله تعالى : "إن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته" (3). يعنى فلا ينبغى اعتبار الأسماء الحسنى مخلوقة كأسماء الناس.

وسابعا :
xxxxx العلامة ابن القيم الذى يعتبره من يلقون بالكلام على عواهنه : نسخة من شخصية ابن تيمية، بينما الواقع أن الرجل لم يكن مقلدا بقدر ما هو متبع يأخذ الحق من كل أحد وينتقد كل أحد. وقد ذكر النتيجة المستلهمة من أسلوب الأئمة المتقدمين فى مجادلة أهل الزيغ فى كلام الله، فقال : "إذا كان القرآن كلامه وهو صفة من صفاته، فهى متضمنة لأسمائه الحسنى. فإذا كان القرآن غير مخلوق ولا يقال : إنه غير الله، فكيف يقال : إن بعض ما تضمنه، وهو أسماؤه : مخلوقة وهى غيره؟!" قلت : هذا الكلام وإن كان يكثر مثله فى كلمات ابن تيمية إلا أنه يعتبر خلاصة الرد على القول الخبيث. (4)

========================

(1) راجع صـ٥٣ وانظر : عقيدة السلف لإسماعيل الصابونى ضمن "الرسائل المنيرية" ١/١/١١١

(2) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/١٧٠ـ١٧١ (3) الحموية الكبرى لابن تيمية صـ٦٦

(4) المصادر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/١٨٦ وبدائع الفوائد لابن القيم ١/١٨

و فيما ذكرت كفاية، فقد تقدم التفصيل في أزلية الأسماء الحسنى على وجه العموم، فكان ما أوردته هنا بيانا خاصا. و قول النبي صلى الله عليه وسلم في دعاء الهم والحزن الذي علمنا ه: (((اللهم إني ... أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو علمته أحدا من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك ...))) (١)، في هذا الحديث فائدة عظيمة. وهي الدلالة على أن أسماء الله ليست بمخلوقة، بل هو تعالى الذي تكلم بها فسمى بها نفسه وتعرف إلينا بها لندعوه.

إنه لم يقل: كل اسم خلقته لنفسك، بل قال: سميت به نفسك، والتسمية نطق كما تقدم في تعريفها في مدخل الباب الأول (٢) و معلوم في ديننا أن المسلم لا يقسم بمخلوق و لا يسأل الله بمخلوق. فدل الحديث على أن الأسماء الإلهية ليست من صناعة الآدميين و لا من فعل غيرهم من المخلوقات. وهذه خلاصة كلام الأئمة المذكورين. والحمد لله وحده.

٣) — توضيح المقصود بالتلازم الموجود بين الباري و أسمائه الحسنى

ليس هذا العنوان وجها آخر للعملة السابقة، فالكلام الذي تضمنه لا يعتبر تكرارا لما سبق. بل لما كنت قد ذكرت في خامسة القواعد المهمة أن لي كلاما مفصلا حول مسألة التلازم أحببت أن أختتم به هذا الموضع من البحث، في مناقشة القائلين بخلق الأسماء الحسنى و عرض النماذج من أقوال السلف، ولما تردد من قول "صفات الله غيره"، و هي عبارة في حد ذاتها تتطلب بحثا مستقلا. ولكن إنما أذكر منها ما يتعلق بموضوع الأسماء فأترك التفاصيل للمؤلفات في الصفات، فأقول:

قد ترجح القول بأن الأسماء لمسماها الذي لم نكن لنعرفه لو لم يخبرنا بها. والعبارة المذكورة تشعر بوجود طريق أخرى يمكن بها التعرف على الباري، وهذه أغلوطة عظيمة. و هناك قصة طريفة يحسن بطالب معرفة الحق أن يعتبر بها. و هي ما ذكره البخاري في "خلق أفعال العباد". قال:

" لقد اختصم يهودي و مسلم إلى بعض معطليهم (٣)، فقضى باليمين على المسلم، فقال اليهودي: حلِّفْه ؟ فقال المخاصَم إليه: احْلِفْ بالله الذي لا إله إلا هو! فقال اليهودي: حلِّفْه بالخالقِ، لا بالمخلوق!! فإن هذا في القرآن، و زعمتَ أن القرآن مخلوقٌ، فحلِّفْه بالخالق ؟! فبُهِت الآخرُ، و قال: قُومَا، حتى أنظُرَ في أمركما ؟ و خسر هنالك المبطلون!!! " (٤)

---

(١) تقدم تخريجه غير مرة من مسند الإمام أحمد ١ / ٣٩١ ومستدرك الحاكم ١ / ٥٠٩ وأنه صحيح

(٢) راجع صـ ٢٢

(٣) يعني بهم: معطلة المتكلمين نفاة أفعال الله الاختيارية التي منها صفة الكلام.

(٤) انظر: خلق أفعال العباد للبخاري ضمن عقائد السلف للنشار والطالبي صـ ١٣٥

والمقصود: أنّ المتخبّطين في أسماء الله مهما بعثوا من شبهات فإنّ الحقيقة واضحة، وهي تعصم من الوقوع معهم في الباطل المحال. وهناك تفصيل عن المراد بالتلازم وسبب غلط العبارة المذكورة وبيان العبارة البديل عنها، وهذا ما أحاول بسط الكلام فيه كما يلي:

أوّلا: بيان المراد بالتلازم وأنّ الأسماء من لوازم الذات
xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

البارى أزلىّ لا أوّل له، ويمتنع فرض ذاته بدون أسمائه الواجبة له معانيها أزلا. والتلازم الذى أقول به بين الذات والأسماء الحسنى هو: أن لا تكون إحداهما إلا بالأخرى، أى لا ذات بلا اسم، ولا اسم بلا ذات. ومعنى كون أسمائه غير مخلوقة أنّها ليست من مفعولاته تعالى. ولهذا كان فى حقّه نوعان من التلازم: الأوّل بين الذات وبين الأسماء، والثانى فيما بين الأسماء الحسنى ذاتها.

هذا كما نقول: إنّ البارى لا يكون عالما قادرا إلا أن يكون حيّا، كما تقدّم بيانُه فى مسألة كون أسماء الله أعلاما مترادفة: من أنّ الصفة لا تختلف عند اتّحاد متعلّقها، بل هى متماثلة.(١)

فإذا كانت أسماؤه متلازمة كان التلازم بينها أبلغ فى إثبات الكمال له من جواز التفريق بين ذاته وبين أسمائه. أعنى: لو جاز وجود البارى بدون أسماء الكمال لم يكن الكمال واجبا له، بل ولكان الكمال ممكنا له فقط فحسب كما هو شأن المخلوقين الذين يفقدون الكمال فى فعالهم، وحينئذ لكان البارى نفسه يفتقر فى ثبوت الكمال له إلى غيره، وذلك نقص ممتنع عليه تعالى.

ينتج عن ذلك البيان: أنّ التلازم بين الذات وأسماء الكمال هو كمال الكمال الإلهىّ. فإنّ ذاته القديمة مستلزمة للأسماء الحسنى والصفات العلى. واتّصافه بصفات الكمال الممكنة هو من لوازم ذاته، لا يحتاج فى ثبوتها له إلى غيره، وهو الأوّل الذى ليس قبله شىء.(٢)

وثانيا: بيان سبب اعتبار عبارة "صفاتِ الله غيرُه" غلطًا وخلْطا
xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

الذى عليه أئمّة السلف كالإمام أحمد والدارمىّ والكنانىّ وغيرهم ممن تقدّم ذكر أقوالهم: أن لا نطلق على أسماء البارى وصفاته أنّها غيره ولا أنّها ليست غيره، "لأنّ إطلاق الإثبات قد يشعر أنّ ذلك مباين له، وإطلاق النفى قد يشعر بأنّه هو هو، إذ كان لفظ الغير فيه إجمال، فلا يطلَق إلا مع البيان والتفصيل". هكذا قال شارح العقيدة الطحاويّة.(٣)

=======================

(١) راجع صـ ١٤٣ وانظر أيضا: علاقة الأسماء بالصفات بدلالة النصوص واللغة فى صـ ٤٠١ـ٤٠٢
(٢) استقيت تلك المعلومات من بعض كتب ابن تيميّة وابن القيّم، ومنها: الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة صـ ٢٦ ومجموع فتاواه ٢٩٤/٦ وبدائع الفوائد لابن القيّم ٩٧/٢
(٣) شرح الطحاويّة للدمشقىّ صـ ٦٩

وقال ابن تيمية: ومنشأ هذا أنّ لفظ الغير يراد به المغايرة للشيء، ويراد به ما ليس هو إيّاه، فإن أراد القائل به شيئا منفصلا عنه، فهذا باطل ممتنع، لأنّ الصفات هي كمالُ نفسِه وليست بشيءٍ مباين لنفسه. وأمّا إن أراد القائلُ بالغير صفات هي من لوازم ذات الله، فهذا حق، لأنّ وجودَ ذاتِه لا يُمكن بدون لوازمِها مثلما لا يُمكن وجودُها بدونِه. وقد نصّ الأئمةُ على أنّ لفظ الجلالة متناول لذاته تعالى المتّصفة بصفاته، فلا تُعتبر صفاتُه زائدةً على ذاتِه.(١)

هذا الكلام غاية في إبطال عبارة "صفات الله غيره". فهي أغلوطةٌ وتخليط في الأمر. وتقدّم بسطُ الكلامِ حولَ لفظ "الغير" في مناقشة الاحتجاج الأوّل والرابع للقائلين بأنّ الاسم غير المسمّى، ثمّ أوضحتُ استحالةَ وجودِ الباري بدون أسمائه في الأزل عند مناقشة الاحتجاج الخامس لهم.(٢)

وثالثا: بيان العبارة البديل وهي أن يقال: الصفات غير الذات فيما يتصوّره الذهن

×××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××××

نزاع الناس في الصفات هل هي زائدةٌ على الذات أو لا؟ فمن أراد بالذات ذاتا مجرّدة فإنّ الصفات زائدة عليها. ومن أراد بالذات ذاتا موصوفة فليست الصفات مباينة للذات الإلهيّة، بل لله الأسماء الحسنى والصفات العليا. وإذا كانت عبارة "صفات الله غيره" خطأ، لأنّها تقصير منهم في إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله صلّى الله عليه وسلّم من الأسماء والصفات، فمن الممكن تعديل تلك العبارة فيقال: الصفات غير الذات، لأنّ الذاتَ بهذه العبارة البديل ذاتٌ مجرّدة في الذهن فقط، وإن لم تكن خارج الذهن ذات مجرّدة عن كلّ اسم وصفة. بل لا يمكن وجود الذات إلا بما تصير به ذاتا يتحقّق فيها المفهوم الذي تقدّم تقريره في "معنى الذات في كلام السلف وأتباعهم"، وهو أنّ الذات اصطلاحا يعني: صاحبة الأسماء والصفات.(٣) وكذلك لا يمكن وجود الأسماء إلا بمعانٍ بها تصير أوصافا للذات، فامتنع وجود إحداهما دون الأخرى. وأنّ دعوى زيادة الأسماء على الذات خيالٌ صرف.

والخلاصة أنّ النفاة أثبتُوا ذاتا لا اسمَ لها ولا صفةَ فناظرهم المثبتةُ من المتكلّمة قائلين: نحن نقول بإثبات صفات زائدة على تلك الذات! وقول هؤلاء المثبتة صحيح، ولكنّما أثبت النفاة صورة خياليّة في أذهانهم، لأنّ الموجود في الخارج ذاتٌ تدعى بالأسماء الحسنى. وإنّما قول أولئك النفاة بمنزلة من يقول: أنا أُثبت إنسانا لا حيوانا ولا ناطقا! فإنّه مثبتٌ شيئا لا حقيقةَ لوجوده ولا يُعقل.(٤)

==========================

(١) الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة ص ٢٣ بتصرّف

(٢) راجع ص ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٦

(٣) راجع ص ١٣٠ وانظر أيضا ص ٤٠٣ – ٤٠٤: أقوال المخالفين للسلف في علاقة الأسماء بالصفات.

(٤) انظر: مجموعة فتاوى ابن تيميّة د/ ٣٢٦، ٣٣٨ و ٦/ ٢٠٦ و شرح الطحاويّة للدمشقيّ ص ٦٩ – ٧٠

و لعلّ الفرق قد اتّضح بين العبارتين : " صفات الله غيره و الصفات غير الذات " . فالمعتزلة إنّما وصفوا الله بنقيضين لمّا قالوا : هو حيّ بلا حياة ، فأثبتوا الاسم و نفوا لازمه ، فكانت حقيقةُ قولهم : أنّ الله حيّ ليس بحيّ ، وهذا هو التعطيل لذاته تعالى . وجاء الجهميّة يتمخّرون[1] الدعاءَ بالأسماء الحسنى ، فنفوا النقيضين جميعا وقالوا : لا هو حيّ و لا لا حيّ ! و ماكانت دعواهم إلا قولهم : ثبوت الأسماء والصفات يستلزم التشبيه بالموجودات !! و انتفاؤها يستلزم التشبيه بالمعدومات !!! إذن فالمخلّص من التشبيه هو النفي المحض ، فكانت حقيقة قولهم : أنّ البارى ممتنع وجودا و عدما . و هذه غاية التعطيل لذات البارى ، لأنّ تشبيهه بالممتنعات شرّ من تشبيهه بالموجودات والمعدومات .

و من هنا لزم أن يُبيّن للمعتزلة أنّ الذات لا تكون شيئا بدون الأسماء و معانيها معا ، و للجهميّة أنّ الذات و الأسماء الحسنى متلازمتان يجرى على إحداهما ما يجرى على الأخرى ، و أنّ تسميتنا الله حيّاً و المخلوق حيّاً لا تقتضى مماثلةً ، إذ لا يُماثلُ موجودٌ موجوداً آخرَ و لا معدومٌ معدوماً غيره من جميع الوجوه ، بل للكلّ خصائصه . فإذا قالوا : صفات الله غيره ، أجيبوا بأنّ الصفات زائدة على الذات المجرّدة فى الذهن . والحمد لله وحده .

المطلب الثالث :

## ثبوت الأسماء الحسنى لله حقيقة لا مجازا

من نتائج البحث فى الاسم والمسمّى : ثبوت الأسماء لله حقيقة لا مجازا . و كثرتها للذات واحدة ممكنة لأنّ تعدّدها لا يوجب فى المسمّى تكثيرا ، بل المسمّى واحد . ولهذا ضرب الإمام أحمد مثلا فى ذلك قال فيه للجهميّة و أشياعهم :

أخبرونا عن هذه النخلة ! أليس لها جذع و ليف و سعف و خوص و جُمّار ، و اسمها مع ذلك واحد هو "النخلة" ، و سمّيت نخلةً بجميع صفاتها المذكورة ؟! فكذلك الله تعالى و له المثل الأعلى بجميع أسمائه و صفاته إلهٌ واحد . وقد سمّى الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزوميّ القرشيّ الجاهليّ المتوفّى سنة ١هـ ٦٢٢م ، فقال فى آية المدثّر ١١ (((ذَرْنى ومن خلقتُ وحيدا ))) . و قد كان هذا الذى سمّاه وحيدا له عينان و أذنان و لسان و شفتان و يدان و رجلان و جوارح كثيرة . فقد سمّاه الله وحيداً بجميع صفاته . فكذلك الله ، وله المثل الأعلى ، هو بجميع أسمائه و صفاته إلهٌ واحد .[2] قلتُ : نستفيدُ من كلام الإمام هذا أمورا منها :

==========================

(١) يعنى فطنوا لما يقتضيه الدعاء بالأسماء وهو ثبوتها فقالوا بالتعطيل المحض و أبطلوا موجب الإقرار بها ، مثلما يتمخّر الريحَ من يريدُ البولَ ، أى ينظر فى مهبّها فلا يستقبلها فتردّ عليه بوله فيستدبر مهبّها .

(٢) انظر : الردّ على الجهميّة و الزنادقة للإمام أحمد ص ٤٩ـ ٥٠ باختصار

أولا : ××× أن هذا المثل يعلّمنا كيف نحاور الزنادقة على أصولهم بشيء من التحفّظ لئلّا نقع في التمثيل .

وثانيا : ××××× أن هناك من يظنّ الأسماء الحسنى مجازية . وقد ذكرت أصناف الناس في ذلك عند الاستدلال بالعقل على صحّة القول بتواطؤ معاني الأسماء الحسنى بين الله والعباد دون أن تتماثل حقائقها فيهما . وذلك لبطلان (١) القول بكون الأسماء حقيقةً في العباد دون الخالق ، أو في الخالق دون العباد ، ولرُجحان قول السلف بأنّها حقيقة فيهما جميعا مع نفي التماثل بينهما في الحقائق ، لأنّ للباري من أسمائه حقيقة غير ما يستحقّه منها البريّة ، وذلك من حيث أنّ المعاني اللازمة التي يُشترط حصولها في صحّة إطلاق الأسماء ثابتةٌ للمسمّى بالوجه اللائق به حقيقة لا مجازا ، ونفيها هو الإلحاد المبين . وهذا ككون الله عليما والبريّة علماء . فإنّ علم الله يلزمه القدم والوجوب والإحاطة بكلّ معلوم . وتلك حقيقة يختصّ بها الباري ، لا يشركه فيها البريّة الذين يلزم علمهم حدوث وإمكان وقصور عن بعض المعلومات . وقِسْ على ذلك كونه تعالى ملكا وعباده ملوكا . وبهذه القاعدة نثبت لله الأسماء حقيقة بلا تمثيل ، وننفي عنها المماثلة بلا تعطيل .

وثالثا : ×××× أنّ كثرة الأسماء لا تقتضي تعدّد المسمّى . وهذه مسألة تمّ إيضاحها بأصناف العبارات فيما مضى ، وأنّ بسببها يقال للأسماء : إنّها أعلام مترادفة كما مرّ في رابعة القواعد المهمّة (٢) . وقد كان المسلمون يقولون في كلامهم اليومي في حياة النبي صلّى الله عليه وسلّم : الله ورسوله أعلم ، فلم يقولوا : هما أعلمان ، ولكن يقولون : وفوق كلّ ذي علم عليم . والإفراد دليل على اختلاف متعلّق العلم ، وهو المسمّى . فلمّا كان في الكلام مسمّيان أضيف العلم إليهما ، ولكن الاسم ذُكر مفردا لأنّ المسمّيين غير متماثلين في حقيقة علميهما . وإنّما تتماثل الحقائق إذا أضيفت إلى مسمّى واحد ، كما نقول : الله الرحمن الرحيم الملك القدوس ... الخ هذه ، كلّها أعلام مترادفة لذات الباري . ولهذا قال ابن القيّم : "الصفة لا تختلف عند اتّحاد متعلّقها ، بل هي متماثلة ، وإن اختلفت محالّها ، فعلم زيد وعلم عمرو ، إذا تعلّقا بشيء واحد فهما مثيلان . وعلم زيد بشيء واحد وعلمه بشيء آخر مختلفان ، لاختلاف المعلومين (٣) " .

وهذا مثال لكون الأسماء لم تكثر لاختلاف المسمّى بها ، بل هو واحد . ولا ينازع في هذا إلا مكابرٌ يرى أنّه لا يتمّ التوحيد إلا باعتقاد المجاز في الأسماء الحسنى . وهؤلاء يعترفون بأنّ الكمال الإلهيّ في الأزل يستلزم ثبوت الأسماء له حقيقة .

========================

(١) راجع ص ١٢٣ (٢) راجع ص ٩٦

(٣) بدائع الفوائد لابن القيم ٢/ ٩٧

فقوله تعالى فى آية الإسراء ١١٠ ((( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ...))) أثبت لله جميع الأسماء الحسنى ، ما علمنا منها و ما لم نعلم . وذلك أنّ قوله "أيّا ما " يقتضى تعدّد المدعوّ به ، وهى أسماء الله تعالى . و قوله "فله الأسماء الحسنى " يقتضى وحدانيّة المدعوّ نفسه ، وهو الله عزّوجلّ . و قوله "ادعوا الله أو ادعوا الرحمن " يتضمّن كون ذلك المدعوّ ربّا يسمّى بهذا و بذاك . و هذا كلّه يؤكّد ثبوت الأسماء لله حقيقة لا مجازا ، لأنّ المعنى : ادعوا هذا أو ذاك ، فإذا دعوتموه فالمراد واحد وهو المسمّى بالجميع . والله تعالى أعلم .

المطلب الرابع :

## ليست الأسماء الحسنى بمعنى واحد

هذا المطلب الذى أشرت إليه عند تبيين إلحاد المتكلّمين فى أسماء الله وصفاته[(١)] . وهو الذى يرفع الالتباس الذى وقع لبعض الأفهام من أنّكم : إذا دعوتموه بأىّ أسمائه فالمراد واحد ! فقد وهمت المعتزلة فى هذا القول فلم تكن أسماء الله عندهم مختلفة الحقائق عن أسماء المخلوقين ، بل هذه ، و تلك فى نظرهم مستعارة بمعنى واحد ، و جميعها من تسمية الناس و اختراعهم[(٢)] !!

و ممّا تقرّر فى أثناء البحث فى الاسم والمسمّى : أنّ القول فى أسماء الله نوع من القول فى كلامه تعالى . و تمّ توكيد ذلك فى مطلب "الأسماء الإلهيّة غير مخلوقة " قريبا[(٣)] بغير الوجه المراد توضيحه هنا ، لأنّ البيان فى هذا الموضع ليس تكرارا لما قد سلف و لا اشتغالا بما ليس هذا موضعه .

و إنّما المراد هنا : أنّه إذا كان الكلام صفةَ ذاتٍ و فعلٍ لله جميعا ، و هو تعالى يتكلّم بمشيئة و قدرة ، فلم يكن معنى الكلام كلّه واحدا ، فكذلك لا تكون معانى الأسماء الحسنى كلّها واحدة . بل كما أنّ كلام الله عن الوعد ليس هو معنى كلامه عن الوعيد ، كذلك اسم الله "الرحيم " ليس هو معنى اسمه "المنتقم " ، على ضوء ما مضى فى سابعة القواعد المهمّة[(٤)] .

و من عجائبِ الأمور فى هذه المسألةِ : موافقةُ المعتزلة أهل السنّة على أنّ الله : " ما زال يتكلّم إذا شاء " كما تحقّقه ابن تيميّة من أقوالهم[(٥)] ، فلم يجزموا بأنّ كلام الله معنى واحد ، بهذا الإطلاق الذى انفرد به الأشاعرة الكلابيّون ، و مع ذلك جعلت المعتزلة معانى الأسماء الحسنى واحدة ، فيتناقضون تناقضا عجيبا !!!

---

(١) راجع صـ ٢٥٤ (٢) انظر : رد الدارمىّ على المريسى ضمن عقائد السلف صـ ٣٦٤
(٣) راجع صـ ٣٤٨ـ ٣٤٩ (٤) راجع صـ ٩٩
(٥) انظر مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ١٨٦ ، ٥٢٨

وقد تبيّن ممّا مضى أنّ معانى الأسماء الحسنى ليست هى نفسها معنى الذات المقدّسة، وبيان أنّ ذلك يفيد تعدّد الصفات بتعدّد المعانى، الأمر الذى أضفى على مسائل هذا البحث بوضوح مطالبه، إلا أنّ المعتزلة وأشياعهم اضطربوا فى هذه المطالب الواضحة فأشكلت عليهم مسائلها، "ومن المشكلات توضيح الواضحات"! ولكن فيما يلى نظرة فى بعض ضلالاتهم :

١ )ـ اضطرابهم فى كيفيّة استحقاق البارى للأسماء الحسنى .
٢ )ـ دعواهم أنّ كثرة المعانى ممتنعة فى حقّ البارى .
٣ )ـ جعلهم المعانى كلّها بمعنى الإرادة .
٤ )ـ خلطهم بين أنواع الوجودات الأربعة للشيء الواحد . فأقول :

١ )ـ اضطرابهم فى كيفيّة استحقاق البارى للأسماء الحسنى

هذا ممّا قطع السلف الصالح طمعهم عن دركه كما تقدّم فى أسس بحثهم فى التوحيد .(١)

ولكنّ المعتزلة وأشياعهم أغرقوا فى البحث عن هذه الكيفيّة . وانتهى بهم البحث فيها إلى القول الزور بأنّ معانى الأسماء الحسنى واحدة . فقد ذكر القاضى عبد الجبار اختلاف أصحابه فى كيفيّة استحقاق الله لأسمائه وصفاته على ثلاثة أقوال : الأوّل قول أبى علىّ الجبائىّ إنّه استحقّها لذاته تعالى، والثانى قول أبى هاشم إنّه استحقّها لما هو عليه فى ذاته، والثالث قول أبى الهذيل العلّاف إنّه عالم بعلم هو هو . وشرح الغزالى كلام العلّاف بقوله : إنّ العلم عنده يرجع إلى ذات البارى " فيكون العلم والعالم والمعلوم واحدا " .

وكذلك شرحه الرازىّ بمعنى " أنّه تعالى عالم بعلم هو ذاته "، قال : ولكنّ أبا الهذيل تناقض بقوله : " وذاته ليس بعلم " . وشرحه ابن تيميّة بمعنى : أنّ " العلم هو العالم "، ولربّما بأنّه " هو المعلوم . فيجعلون الصفة هى الموصوف أو هى المخلوقات " . غير أنّ القاضى عبد الجبار حين نقل كلام أبى الهذيل علّق عليه بقوله : " أراد به ما ذكره الجبائىّ، إلا أنّه لم تخلص(٢) له العبارة، لأنّ من يقول : إنّ الله عالم بعلم، لا يقول : إنّ ذلك العلم هو ذاته " .(٣)

والكلام على كلّ تقدير فى بيان مراد قائله، هو باطل جملة وتفصيلا، لأنّ مقتضاه أنّ معانى أسماء الله هى معنى ذاته، فيكون المعنى واحدا مع أنّ المفهوم من كون البارئ قادرا ليس هو نفسه المفهوم من كونه عالما . ولهذا يؤول بهم الاضطراب، إمّا إلى الجمع بين النقيضين وإمّا إلى الخلوّ عنهما .(٤)

---

١ ) راجع ص ٤٥ (٢ ) فى الأصل "لم تتلخّص"، وأجودُ منه ما أثبتّه فى المتن هنا .
٣ ) المصادر : شرح الأصول الخمسة للهمذانى ص ١٨٢ـ ١٨٣ باختصار، والمقصد الأسنى للغزالىّ ص ١٤٣، وشرح الأسماء الحسنى للرازىّ ص ٣٤، ومجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٣٤٠ وانظر مذهب المعتزلة فى ص ٤٣٩ من هذه الرسالة .
٤ ) المصادر نفسها للغزالىّ والرازى وابن تيميّة ٥/ ٣٣٨، ٣٤٠ .

قلت: اجتماع النقيضين ممتنع كارتفاعهما ، فلزم القول بأحدهما بأن يقال مثلا : إنّ معنى المسميت ليس هو معنى المحيي ، لو لا ساغ للإنسان أن يدعو بقوله: اللهمّ اغفر لي ، إنّك أنت المنتقم! أو يقول: اللهمّ عليك بفلان ، إنّك أنت الغفور ، أو يقول : اللهمّ أعطني وارزقني ، فإنّك أنت المانع الضارّ !! فمثل هذه الأدعية يَعلم فسادَها كلُّ عاقل . ولكنّ الغريب الأعجب من ذلك أنّ الأشاعرة الذين بيّنوا فسادَ ذلك القول بما ظهر لهم ، قد قالوا بأساسه الذي انبنى عليه ، وهو زعمهم أنّ كلام الله معنى واحد (١) ، مثلما جعل المعتزلة معاني الأسماء واحدة .

٢) — دعواهم أنّ كثرة المعاني ممتنعة في حقّ الباري

تقرّر مما تقدّم أنّ المعتزلة لم ينازعوا في أنّ الله يتكلّم بمشيئته ، ولا صرّحوا بأنّ كلامه معنى واحد . غير أنّهم نفوا معاني أسماء الله بدعوى أنّ ثبوت الصفات يستلزم كثرة المعاني في الله تعالى . ومرادهم الردّ على الاعتراض بأنّ اعتبارهم الأسماء شيئا واحدا غيرُ صحيحٍ لأنّهم بذلك يجعلون كلّ اسم هو الآخر ، مع أنّ العقل الصريح يدلّ على عدم قيام بعض الأسماء مقام بعضها الآخر ، ولكنّهم يكابرون فيصرّون على التمادي في القول بالخطأ .

والجواب واضح . وهو أنّهم كما أثبتوا أنّ الله موجود واجب قائم بنفسه ، فكذلك يلزمهم إثبات أنّه تعالى له حياة وعلم وقدرة ...الخ دلّت عليها أسماؤه التي اعترفوا بها ، وأنّ معانيها أيضا متعدّدة . فإن زعموا أنّ ألفاظ الموجود والواجب والقائم بنفسه ترجع إلى معنى واحد فيبطل اعتبار المعاني فيها كثيرة ، أجيبوا بأنّ امتناع كثرة المعاني في ذلك يُبطل الفرق الموجود بين تلك الألفاظ ، وأمّا إن أمكن اعتبار معانيها كثيرة فمن الممكن أيضا اعتبار معاني هذه الصفات متعدّدة ، فتسقط الدعوى .

وعلى كلّ حال ، فالدعوى مبنية على القول بأنّ كلام الله معنى واحد كما يصرّح به الأشاعرة الكلابيّون . وهو كلام مخالف لمذهب السلف الصالح الذي قد تقدّم في مسألة تعدّد الصفات (٢) أنّ الخطابيّ نقله عنهم في كتابه "الغنية عن الكلام وأهله" ، إذ قالوا : " لا نقول إنّ معنى اليد القوّةُ والنعمة ، ولا إنّ معنى السمع والبصرِ العلمُ " (٣) . ودعوى امتناع تعدّد المعاني في الباري لا تتقاوم مع التفريق الذي ذكرته بين معاني اسميه تعالى "القريب والعليم" . والله أعلم .

========================

(١) انظر مذهب الأشاعرة في ص ١٤٥ من هذه الرسالة .

(٢) راجع ص ١٣٦

(٣) ذكره القرطبي في مخطوطة الكتاب الأسنى ٣/٣ وابن تيمية في الحموية الكبرى ص ٣٥

٣)— جعلهم المعانى كلّها بمعنى الإرادة

هذه الغلطة مستوحاة من الدعوى السابقة التى بيّنتها • فهم يدّعون مثلا أنّ أسماء الرحيم والقادر والمنتقم لا تدلّ إلا على إرادة الرحمة والقدر والانتقام، ونحو هذا من الكلام الذى قلّ أن يفهمه العقلاء • وقد أجابهم ابن تيميّة بأنّ حصول تلك الأفعال بالمشيئة يكون مانعا من صحة القول بأنّ معانى أسماء الله واحدة، إذ الرحيم من يرحم إذا شاء، فإن لم تكن له رحمة إلا تلك الإرادة القديمة لم يكن موصوفا بأنّه يرحم من يشاء، لأنّ هذه الإرادة لازمة لذاته، فليست هى مشيئته • وما كان سابقا لما يكون بعده لم يكن إلا بمشيئته تعالى • قال ابن تيميّة:

فمن قال: إنّه ليس ثمّة رحمة إلا إرادة قديمة امتنع بهذا القول أن يكون لله تعالى غضب مسبوق بالرحمة، لأنّه يفسّر الغضب أيضا بالإرادة نفسها، والغضب إذا فسّره بالإرادة استحال أن تكون الإرادة مسبوقة بنفسها • والدليل آية الإسراء ٥٤ ((ربّكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذّبكم وما أرسلناك عليهم وكيلا)) حيث علّق الرحمة والتعذيب بالمشيئة • وما تعلّق بالمشيئة ممّا يتّصف به الله فهو من فعاله الاختياريّة كما تقدّم فى مسألة أزليّة الأسماء الحسنى • والله أعلم • (١)

٤)— خلطهم بين أنواع الوجودات الأربعة للشىء الواحد

هذه ضلالتهم التى بالنظر فيها أختم الحديث عن ادّعاء المعتزلة كون أسماء الله بمعنى واحد، فهى أصل ضلالاتهم السابقة • وذلك لأنّ الأشياء لها وجودات أربعة وهى: أوّلا وجودٌ فى الأعيان يسمّى بالوجود العينى، وثانيا وجودٌ فى الأذهان يسمّى بالوجود العلمىّ، وثالثا وجودٌ فى اللسان يسمّى بالوجود اللفظىّ، ورابعا وجودٌ فى الجنان يسمّى بالوجود الرسمىّ •

والذى يهمّنا بالمقام الأوّل بيان أنّ المعتزلة أساءوا فهم قاعدة هذه الوجودات الأربعة • فقد ادّعى القوم أنّ الوجود العينى والعلمىّ لا يختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأمم، ولكن بأنّما المختلف هو الوجود اللفظىّ والرسمىّ، لاختلاف اللغات باختلاف الأمم كالعربيّة والفارسيّة والهاوساويّة واليورباويّة والإجيبويّة • وذكر ابن تيميّة أنّ بعض الناس ممن تأثّروا بمنهاج الاعتزال، كأبى حامد الغزالىّ، يذكر ذلك الادّعاء فى مسألة الاسم والمسمّى وأسماء الله الحسنى، ثمّ قال:

وهذا القول فيه نظر، وبعضه باطل، لأنّ ألفاظ اللغات منها متّفق عليه، ومنها متنوّع، كاختلاف الاسمين للمسمّى الواحد، كما تقدّم بتعبيرات كثيرة • وكذلك معانى اللغات، حيث أنّ المعنى الواحد يتنوّع كما هو الواقع فى أسماء الله تعالى التى ليس معناها مطابقا من كلّ وجه لمعنى اسمه "الله" • قال شيخ الإسلام ابن تيميّة:

==========================

(١) انتزعت تلك المعلومات من: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٢٦١—٢٦٢ وراجع صـ ١٤٩— ١٥٠

و لهذا إذا تأملت الألفاظ التى يترجم بها القرآن ، تجد بين المعانى نوع فرقٍ ، و إن كانت متفقة فى الأصل مختلفة فى التأليف . بل الناطقان بالاسم الواحد باللغة الواحدة يتصور أحدهما منه ما لا يتصوره الآخر : حقيقته و كميته و كيفيته ، و غير ذلك .

قال ابن تيمية : فإذا كان المعنى المدلول عليه بالاسم الواحد لا يتحد من كل وجه فى قلوب الناطقين به ، و لا فى قلب الناطق الواحد فى وقتين مختلفين ، فكيف يقال : إنه يجب اتحاد ، فى اللغات المتعددة ؟! و نحن لا ننكر اشتراك الأسماء المختلفة فى حقيقة ما ، و لكن اختلاف معانيها ظاهرة ، و العرف غير جارٍ بأن اللغة الواحدة و اللفظ الواحد يكون النطق به من جميع الناطقين على حد واحدٍ ليس فيه تفاوت أصلا ، فكذلك المعنى الواحد . تحصل المعانى من الأسماء الحسنى مختلفة باختلاف الألفاظ . (١)

قلت : قد تعرضت لهذا الموضوع بغير هذا التفصيل فى مسألة الدعاء بمعانى الأسماء الحسنى مترجمة إلى لغة أعجمية (٢) ، فإنه لا يتوقع من الأعجمى غير المتعلم أن ينطق بحرف الضاد أو الظاء تماما كما ينطق بذلك العربى الفصيح . والمقصود أن القول بأن الأسماء الحسنى بمعنى واحدٍ قولٌ خاطئ . والله تعالى أعلم .

المطلب الخامس :

### وضوح اختلاف الأسماء الإلهية عن أسماء المخلوقين

لقد ذكرت فى مسألة الكمال الذى يستحقه الله من الأسماء الحسنى : أن الكمال الثابت له من هذه الأسماء كمال معين لا يتضمن نقصا (٣) ، لأن من مطلق الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة إلى الخالق ، و ذلك يستلزم إمكان العدم المنافى لوجوبه تعالى . و كذلك كل كمال استلزم وصفا منافيا لمعانى الأسماء الحسنى ، لأن البشر هم الذين يقترنون بما ينافى معانى أسمائهم .

يبين ذلك الفقر المنافى للغنى ، هو كمال فى العبد لأن أفعاله مقرونة بالحاجة إلى الغير ، والحاجة له أمر ذاتى لا يمكنه الخلو عنه ، و لهذا كان من الألفاظ التى يخبر بها عن العبد أنه إنسان و حيوان ناطق ، و أنه جسم محدث مخلوق مربوب مصنوع ابن أنثى آكل للطعام و شارب للماء . و فى هذه الألفاظ ما يدل على النقص ، و أما البارى فهو الغَنِىّ ، والغِنَى له أمر ذاتى لا يمكن أن يخلو عنه . ولهذا كان من الأسماء التى أطلقها على نفسه : الحىّ القيّوم ، و من الألفاظ التى يخبر بها عنه : القديم واجب الوجود . وفى هذه الألفاظ ما يدل على الكمال .

=========================

(١) استقيت تلك المعلومات بتصرف من مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٦٢ـ ٦٥ مع إضافات من واقعنا الحاضر .
(٢) راجع صـ ٢٢٨
(٣) راجع صـ ١١٥

و قد تبيّن من خلال الدراسات السابقة تقسيم الكمال إلى كمال محض و آخر نسبيّ ، و أنّ الله موصوف بالأوّل دون الثاني الذى هو كمال من وجه و نقص من وجه . و هذا مما يؤكّد أنّ الاختلاف الموجود بين أسماء الله و أسماء المخلوق : واضحٌ جليّ بيّن ثابت معلوم معقول مقطوع به و مفروغٌ منه . فالمرء الذى يسمّيه أبواه رفيعا لا يزال وضيعا أمام معظمته من الناس ، فضلا عن الضعف الذى يخالجه أمام ربّ العالمين كلّما واجهته المشكلات العويصة ، و هذه آفات قد تنزّه عنها (((رفيع الدرجات ذو العرش ...))) كما سمّى نفسه فى آية غافر / المؤمن ١٥

و أنا أجمع الآن الشتيتَ من مسائل هذا المطلب مُلخّصا فى عناصرَ أرجو أن يُستفاد منها فى فهم هذه النتيجةِ فى صورةٍ محدّدة تجعل المراد واضحا ، إن شاء الله تعالى ، كما يلى :

١ )ـ انتفاء التماثل فى الكمال بين الخالق والمخلوق .

٢ )ـ عدم التنافى بين العلميّة والوصفيّة فى أسماء الله دون أسماء المخلوق .

٣ )ـ كون أسماء الله وترا و كون أسماء المخلوق شفعا .

٤ )ـ المدح متعلّق بأسماء الله نفسها بينما المدح متعلّق بأفعال المخلوقين .

٥ )ـ دلالة اللغة والعقل على اختلاف أسماء الله عن أسماء الناس . فأقول مستعينا بالله :

١ )ـ انتفاء التماثل فى الكمال بين الخالق والمخلوق

بقليلٍ من التأمّل فى هذه الأسماء : المتعالى والمتكبّر والعظيم ، و بنظرة عابرةٍ فى المعانى التى دلّت عليها من الثناء على النفس و أمر الناس بعبادة ذاته و دعائه والرغبة إليه وحده ونحو ذلك ، يعلم أنّ تلك المعانى كمال مطلق محمود من الربّ ، و أنّها نقص مذموم من المخلوق ، و ذلك لأنّ التعالى والكبرياء والعظمة لله تعالى خصائص بمنزلة كونه تعالى حيّا بنفسه فى الأزل ، قيّوما فيما لا يزال . فهذا كمالٌ ليس لغيره فيه نصيبٌ . ولهذا أخبرنا عن نفسه فى آية طه ١٤ هكذا ((( إنّنى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى و أقم الصلاة لذكرى ))) .

و أمّا غير الربّ ، فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذبا مفتريا ، والكذب من أعظم العيوب والنقائص ، لأنّ ذلك كمال لا يثبت منه شئ للمخلوق ، كربوبيّة العباد التى ادّعاها فرعون كما فى آية القصص ٣٨ ((( و قال فرعون يا أيّها الملأ ما علمت لكم من إله غيرى ...))) . ولمّا أراد موسى عليه السلام هدايته ((( فأراه الآية الكبرى . فكذّب و عصى . ثمّ أدبر يسعى . فحشر فنادى . فقال أنا ربّكم الأعلى . فأخذه الله نكال الآخرة والأولى . إنّ فى ذلك لعبرة لمن يخشى ))) كما فى آيات النازعات ٢٠ ـ ٢٦

و أمّا إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه ، من الكمالات التى تثبت له ، فهذا لا يُذمّ مطلقا ، بل قد يحمد منه ذلك إذا كانت فيه مصلحة ، كالتى حكاها الله لنا عن يوسف عليه السلام فى

آية يوسف ٥٥ ((( قال اجعلني على خزائن الأرض إنّي حفيظ عليم )))، وكقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة الكبرى يوم القيامة: ((( أنا سيّد الناس يوم القيامة ... ))) (١)، وهو تفسير لآية الإسراء ٧٩ ((( ومن الليل فتهجّد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربّك مقاما محمودا )))، فإنّما يحمد بذلك ربّه ويشكره على المصلحة التي تحصل لعصاة الموحّدين من تلك الشفاعة. ولكنّ الكمال الثابت لله من السّؤدد نوع أعظم من السّؤدد الذي يثبت للمخلوق، عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها قاطبة.

وأمّا إذا كانت في إخبار المخلوق عن نفسه مفسدة راجحة أو مساوية للمصلحة، فإنّ هذا يذمّ من المخلوق، ولكنّ الذمّ هو لفعل المخلوق ما هو مفسدة، لا لكونه كاذبا في الخبر من جميع الوجوه، إذ كان عليه أن يكون عبدا شكورا. ولهذا قال تعالى في آيتي آل عمران ١٨٨-١٨٩ ((( لا تحسبنّ الذين يفرحون بما أتوا ويُحبّون أن يُحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنّهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم. ولله ملك السموات والأرض والله على كلّ شيء قدير ))).

والربّ تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه، بل لله الحمد على كلّ حال. فكلّ ما يفعله حسن جميل محمود. وبذلك انتفى التماثل في الكمال الذي استحقّه البارى والبريّة من الأسماء الحسنى المتواطئة معانيها بينهما، وهو دليل اختلاف الأسماء الإلهيّة عن أسماء المخلوقين. (٢)

٢ ) — عدم التنافي بين العلميّة والوصفيّة في أسماء البارى دون أسماء المخلوق

قال أبو الوفاء: "قد تُصادِف من يسمّى صالحا أو سعيدا أو محسنا، فهذه الأسماء دالّة على معان حسنةٍ وصفات جميلة. ولكنّ المسمّين بها قد يكونون مجرّدين من هذه المعاني، أخلاء من تلك الصفات. ولكنّ الله تقدّست أسماؤه متّصفٌ حقيقة بكلّ المعاني والصفات التي دلّت عليها أسماؤه الحسنى" (٣) اهـ

قلت: لو كان للإنسان اسم كبير لا يصدق فيه معناه، كالمريض الذي يدعى سالما وهو سقيم بمرض مكشوف لكلّ من يراه، لكان الأولى به أن يغيّر ذلك الاسم حتّى لا يعرض نفسه للسُّخرية، لأنّه لا يبقى عليه إلا من باب التفاؤل لعلّه يُشفى !

========================

( ١ ) متّفق عليه: البخاري مع الفتح ٨/ ٣٩٥/ ٤٧١٢ كتاب التفسير سورة بني إسرائيل باب ذريّة من حملنا مع نوح، ومسلم ٣/ ٦٦ كتاب الإيمان باب الشفاعة.

( ٢ ) استقيت بعض المعلومات المذكورة من: الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة ص ٣٣، ٢٦٥، ٧٠-٧٣ بتصرّف.

( ٣ ) الأسماء الحسنى لأبي الوفاء محمد درويش المصري ص ٧

هذا ما أوضحته فى رابعة القواعد المهمة (١) بأنّ الأسماء الحسنى أعلام و أوصاف لا تنافى علميّتها وصفيّتها ، لاختلافها عن الأسماء الأعلام للمخلوقين و أوصافهم التى هى مشتركة فيما بينهم ، فنافت العلميّة فيها الوصفيّة . و هذه الأمور تؤكد ثبوت معنى كلّ اسم لله بوجه لا يماثل فيه خلقه لأنّه ثابت له على أكمل وجه ممكن ، لا كثبوته لغيره على وجه نسبىّ .

و كذلك التوجيه الذى ذكرته تعليقا على قول أهل الوحدة "إنّ الله لا نهاية له و لا حدّ" ، من أنّها عبارة مجملة إنّما يصحّ معناها إذا قصدوا بها أنّ معانى الأسماء الحسنى غير متناهية ، على ضوء البيان السابق فى دلالة الالتزام لأسماء الله تعالى . (٢) لأنّها مع كونها أعلاما فهى ذات معان صادقة فى الربّ عزّوجلّ . ولهذا كان الله هو السلام الحقّ بكلّ اعتبار ، بينما لا يكون المخلوق سالما إلا بالإضافة ، كما بدأتُ أوّل مثالٍ بمريضٍ يُسمّى سالما .

و لهذه الاعتبارات قال الإمام عثمان الدارمىّ : "إذا قلت (الله) فهو (الله) ، وإذا قلت : (الرحمن) فهو (الرحمن) وهو (الله) . فإذا قلت (الرحيم) فهو كذلك . و إذا قلت : حكيم عليم حميد مجيد جبّار متكبّر قاهر قادر ، فهو كذلك . هو (الله) سواء ، لا يخالف اسم له صفته ، و لا صفته اسما . و قد يُسمّى الرجلُ حكيما وهو جاهل ، و حكما وهو ظالم ، وعزيزا وهو حقير ، وكريما وهو لئيم ..." . (٣)

و كذلك قال الخطابىّ وهو يتحدّث عن تواطؤ اسم الملك بين الله والعباد : "قد يسمّى بعض المخلوقين ملكا ، إذا اتّسع ملكه ، إلا أنّ الذى يستحقّ هذا الاسم هو الله جلّ و عزّ ، لأنّه مالك الملك ، وليس ذلك لأحدٍ غيره" ، وقال فى اسم الخالق : "الخلق فى حقّ الله هو الإبداع على غير مثال سابق ، و فى حقّ الآدميّين هو التقدير كما قال عيسى عليه السلام (((... أنّى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير ...))) — آية آل عمران ٤٩" ، و قال فى اسم الوهاب : إنّه لا يستحقّ أن يسمّى وهابا إلا من تصرّفت مواهبه فى أنواع العطايا ، والمخلوقون إنّما يملكون شيئا دون شئ ، و يهبُون فى حال دون حال . و كذلك قال الخطابىّ فى اسم العليم : إنّ الآدميّين ينصرف علمهم إلى نوع من المعلومات دون نوع ، بل يوجد علمهم فى حالٍ دون حال حين تعترضهم الآفات ، فيخلُف الجهلُ علمَهم والنسيانُ ذكرَهم ، بينما الله علمه حقيقةٌ وكمالٌ كما قال عن نفسه فى آية الطلاق ١٢ (((...قد أحاط بكلّ شئ علما ))) . (٤) و هذا يكفى فى بيان هذا الفارق بين أسماء الله والعباد .

---

(١) راجع صـ ٩٦ (٢) راجع صـ ٩٧ ، ٣٣٥
(٣) ردّ الدارمىّ على المريسىّ من كتاب عقائد السلف للنشار والطالبىّ صـ ٣٦٥
(٤) شأن الدعاء للخطابىّ صـ ٤٠ ، ٤٩ ، ٥٣ ، ٥٧

٣) - كون أسماء الله وترا وكون أسماء المخلوق شفعا

هذا الفارق سبق توضيحه عند شرح معنى الوتر من قوله صلى الله عليه وسلم ((( لله تسعة و تسعون اسما مائة إلا واحدة، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر )))(١). إذ ذكرت أن ذكر الوتر بعد العدد المعين تأكيد لكون الأسماء المخصوصة للحفظ والإحصاء وترا لا شفعا، وأن محبته تعالى للوتر دليل على تفضيل الوترية في تعداد أسمائه المعلومة لنا منها وغيرها مما سمى به نفسه أو علمه أحدا من خلقه أو الذى استأثر به فى علم الغيب عنده(٢).

هذا بيان لاختلاف آخر ذى أهمية بين أسماء الله وأسماء المخلوقين، إذ أخبر الله تعالى فى آية الذاريات ٤٩ بقوله ((( و من كل شىء خلقنا زوجين ))) ، وأخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله وتر، فكان المفهوم تفرده تعالى بحقائق أسمائه التى يدعى بها، فإنها حقائق لا توجد فى المخلوق. وهذا لا ينازع فيه إلا مكابر. والحمد لله وحده.

٤) - المدح متعلق بأسماء الله نفسها بينما المدح متعلق بأفعال المخلوقين

هذا فارق عظيم بين أسماء البارى وأسماء البرية كما أسلفت الإشارة إليه فى أزلية الأسماء الحسنى(٣)، وأن البارئ تعالى كمل بذاته وأسمائه وصفاته ففعل، بينما المعتاد فى حق المخلوق مطلقا أن ينشأ كماله عن أفعاله، على ما هو المعلوم من نظم الترقية لأصحاب الوظائف والمناصب من رتبة و وظيفة إلى أخرى ونقلهم من مستوى أدنى إلى آخر أعلى بمقتضى الكمال الذى يحرزونه بفعالهم. فهذا سبب تفاوت المراتب بين المدرسين الجامعيين: من معيدٍ إلى محاضرٍ إلى أستاذٍ مساعد فمشاركٍ فالمرتبة الأستاذية الكاملة. وهذا من خصائص البشر، والله فى غِنى تام عنه.

و قد وجدت لابن القيم كلاما علق به على بيان السهيلى لحقيقة "بدل البعض من الكل و بدل المصدر من الاسم"، فذكر أن الاسم من حيث كان جوهرا بالنسبة لأسماء المخلوق، فإنه لذلك لا يتعلق به المدح والذم والإعجاب والحب والبغض. ولكن إنما متعلق ذلك صفاتٌ وأعراض قائمةٌ بشخصِ المخلوق نفسه. فإذا قلت: "نفعنى عبدُ الله علمُه"، دل أن الذى نفعك منه صفةٌ من صفاته و فعل من أفعاله، فصار التقدير: "نفعتنى صفةُ زيدٍ أو خصلةٌ من خصاله"(٤).

---

(١) تقدم تخريجه مرارا من: البخارى مع الفتح ١١/٢١٤/٦٤١٠ ومسلم ١٧/٤-٥
(٢) راجع ص ١٠٩، ٢٠٨-٢٠٩
(٣) راجع ص ١٤٢-١٤٣
(٤) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ٢/٤١ بتصرف

هذا الكلام لو كُتب بماء الذهب ما وُفّي حقّه حتى يُكتب بماء الماس فيتلألأ . وذلك لأنّ الأسماء الإلهيّة أوصاف يثنى بها على البارى لما ينشأ عنها من الأفعال النافعة، بينما قد يتضرّر المخلوق من أسمائه الشخصيّة قبل أن تسوء غيره ، لما تعافه النفوس من دلالاتها الضارّة ، كالذى يُسمّى صدّاما أو هدّاما أو يُسمّى كمالا أو دلالا أو يُدعَى حزنا .

فإنّ قابليّة الإنسان للأشياء ليست من لوازم ذاته، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة .

فالمخلوق إنّما يقبل الصفات فى حال دون حال ، وَفْقَ قانون التنافى بين العلميّة والوصفيّة فى أسماء المخلوق ، كما تقدّم فى ثانى مسائل هذا المطلب (١) . وكلّما تغيّر وضعُ المرء أوجب له التغيّرُ : قبولَ ما لم يكن قابلا له من الأسماء والصفات ، ككونه إذا كَبُرَ حصل له من قبول العلم والفهم والتعقّل فى الأمور ما لم يَكنْ له قابلا قبل ذلك ، بخلاف البارى الذى لم تزل ذاته على ما هى عليه من قيام الحوادث به ، لأنّه لم يزل قابلا لجميع معانى أسمائه وصفاته (٢) .

قلت : من خبر قصّة كتاب " إحياء علوم الدين " الذى وسمه خصوم مؤلّفه المُسمّى حجّة الإسلام بأنّه " إماتة علوم الدين " ، أو قرأ سيرة العلمانى الرجل الصنم الذى تلقّب بمساندةٍ من خصوم الإسلام بأنّه " أتاتورك " ، أو وقف على مؤامرة الجندىّ القرمطىّ الذى لُقّب زورا بالمنقذ للأمّة العربيّة ، فتبيّن خلاف ذلك من خلال الأفعال الإجراميّة المتعمّدة وغير المتعمّدة ... فمثل ذلك يكون أعلم الناس بمعنى تعلّق المدح والذمّ بفعال المخلوق ، لا بأسمائه التى لا تغيّر شيئا من الحقائق . وهذا بخلاف البارى عزّوجلّ فإنّه : " لا يحلّ لأحد أن يعتقد أنّ مدح الله وصفاته ولا أسماءه ، يجوز أن يُنسخ منها شئٌ ... الخ " كما تقدّم نقله من كلام الحارث المحاسبى فى سادسة القواعد المهمّة (٣) . وإنّما يحدث النسخ فى أسماء المخلوق لما يتعرّض له من التغيّرات والتقلّبات التى تفصح عن نقصان كمالاته .

فالله تعالى كمال ذاته أزلىّ ، وليس كذلك المخلوق الذى يُولد فيُسمّى ثمّ يكتسب ألقابا .

وقد ذكر أبو القاسم السهيلىّ ما يؤكّد نشوء كمال العبد من أفعاله فقال : " إنّ الفعل هو حركة الفاعل ، والحركة لا تقوم بنفسها ، وإنّما هى متّصلة بمحلّها ، فوجب أن يكون الفعل متّصلا بفاعله ... ولا يصحّ انفصالُ الفعل عن الفاعل لفظا ، كما لا ينفصل عنه معنًى " (٤) قلتُ : الدلالة على الفاعل أقوى من الدلالة على المفعول به فى حقّ المخلوق ، وأمّا فى حقّ الخالق فإنّ الدلالة على مفعولاته أقوى لظهور آثار الأسماء الحسنى ، وفى كلّ مخلوق لله آية تدلّ على أنّه تعالى واحد ليس له ندّ . وله الحمد وحده .

---

(١) راجع صـ ٣٦١ـ٣٦٢

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٢٨٠ـ٢٨٢ بتصرّف .

(٣) ذكره عنه ابن تيميّة فى الحمويّة الكبرى صـ ٣٨ كما تقدّم فى صـ ١٠٥ من هذا البحث .

(٤) ذكره عنه ابن القيّم فى بدائع الفوائد ٢/ ١٠٦

٥)ـ دلالة اللغة والعقل على اختلاف أسماء الله عن أسماء الناس

هذه الدلالة تربطنا بآخر ما سبق. فقد ترجّح القول بأنّ الأسماء الحسنى مشتقّة من أحسن معاني الكمال، ولأجل ذلك قلت: إنّ الدعاء بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها دعاء باطل لاشتماله على أمور كثيرة منكرة سبق ذكر بعضها (٢). فليس في معاني أسماء الله ما يستقبح أو لا يُعرف له مفهوم. وإنّما هذا من شأن أسماء المخلوقين الذين يُوجد من أسمائهم ما هو جامد وما هو مشتق. وهي قاعدة لغويّة تنطبق على الأعلام المحضة، كزيد وعمرو اللّذين هما اسمان جامدان وعلمان معرّفان. "فإنّه ليس لأيّ واحد منهما مفهومُ خطابٍ عند الأصوليّين. بخلاف الأسماء المشتقة وما جرى مجراها كالرَجل الذي هو بمنزلة الذَكَر، فدلّ بمفهومه على انتقال الخَبَر عن المرأة" (٣).

(١) [1]

وأمّا الدلالة العقليّة فلما تقدّم في غير ما موضع: أنّ ثبوت بعض الأسماء الحسنى للمخلوق بالمعنى اللائق به لا يشركه بالله في المعنى اللائق بجلاله منها. ذلك بأنّنا لا نعلم عن الله إلا ما أخبرنا به في الكتاب والسنّة، مع أنّ مباينته لخلقه قضيّة مسلّم بها لدى كلّ عاقل سليم الفطرة. فاجتمعت الدلائل اللغويّة مع العقليّة على التمييز بين المتباينين.

وقد قال السهيليّ: إنّ ما يخصّ الباري من المعاني المفهومة من الأسماء الحسنى معقول لنا، وأمّا ما يضاف إلى المخلوق من تلك المعاني فهو محسوس ندركه (٤). وهذا الذي يقول به أئمّة المسلمين من السلف وبعض الخلف. وهو تأكيد لهذه النتيجة المترتّبة على البحث في الاسم والمسمّى من أنّ الاختلاف واضح جدّاً بين الأسماء الإلهيّة وبين أسماء المخلوقين. ليس ذلك من جهة الألفاظ، ولكن من جهة المعاني. ومن وفّقه الله للإحاطة بهذه الفروق سهُل عليه الردّ على منكري أسماء الله تعالى الحسنى أو جاحدي معانيها التي هي الصفات. ولله الحمد أوّلاً وآخراً.

المطلب السادس:

ظهور الفروق بين الاسم والمسمّى

هذا أهمّ نتائج الفكرة التي درستُها في هذا الموضوع. والذي أقصد إليه هنا هو الربط بين آخره وأوّله، فأصلَ به إلى نتيجةٍ واضحة محدّدة تتلخّص في أنّ الاسم موضوعٌ للدلالة على المسمّى وهو الله تعالى. فهناك دالٌّ ومدلولٌ عليه. جاء في بدائع الفوائد ما يلي:

=========================

(١) راجع صـ ١٣٥ (٢) راجع صـ ٢٤١

(٣) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٢٠١ــ٢٠٢ بتصرّف

(٤) انظر: المصدر نفسه لابن القيّم ١/ ٢٦

إنّما يقول الناس: أجلٌ مسمّىً، وليس من عادتهم أن يقولوا: أجلٌ اسمٌ، ويقولون: مسمّى هذا الاسم كذا، ولا يقولون: اسم هذا الاسم كذا، ويقولون: هذا الرجل مسمّى بزيد، ولا يقولون: هذا الرجل اسم زيد، ويقولون: بسم الله، ولا يقولون: بمسمّى الله، وقال رسول الله ﷺ: ((( لي خمسة أسماء: أنا محمد وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب )))(١)، ولا يصحّ أن يقال: لي خمسة مسمّيات، وكان ﷺ في السوق، فقال رجل: يا أبا القاسم! فالتفت النبيّ ﷺ فقال: ((( سمّوا باسمي، ولا تكتنوا بكنيتي )))(٢)، ولا يصحّ أن يقال: تسمّوا بمسمّياتي، وقال النبيّ ﷺ ((( لله تسعة وتسعون اسما ... )))(٣)، ولا يصحّ أن يقال: تسعة وتسعون مسمّى.

قلت: المثال الأخير واضح جدّا، لأنّ القول بتسعة وتسعين مسمّى يدعم تعطيل الجهميّة للأسماء الحسنى بدعوى أنّ ثبوتها يقتضي تعدّد القدماء. نرجع إلى تكملة ما جاء في البدائع، قال:

وكذلك لا يجوز لأحدٍ أن يقول: عبدتُ اسم ربّي، ولا: باسم ربّي ارحمني! وإنّما يقول: عبدتُ ربّي، ويقول: ربّي ارحمني! وذلك لأنّ الأشياء تتعلّق بالمسمّى، لا بالاسم، فلا يُطلق على الاسم التكبير والتحميد والتهليل وسائر ما يُطلق على المسمّى دون الاسم، فلا يقال: لا إله إلا اسم الله، بدلا من: لا إله إلا الله. ولهذا لمّا قال تعالى في آية الأعلى ١ ((( سبّح اسم ربّك الأعلى )))، تأوّل ﷺ ذلك بقوله: ((( سبحان ربّي الأعلى )))(٤)، فلم يقل الرسول ﷺ: سبحان اسم ربّي !!!(٥)

وبهذا ظهرت الفروق بين الاسم والمسمّى، لأنّ الاسم حقيقة والمسمّى حقيقة، فلا سبيل إلى جعلهما مترادفتين على معنى واحد مع تباين حقيقتيهما، وإلا بطلت إحداهما، وهذه قاعدة مطّردة في كلّ اسم ومسمّاه، والحمد لله ربّ العالمين.

==========================

(١) متّفق عليه: البخاري مع الفتح ٦/٥٥٤/٣٥٣٢ كتاب المناقب باب ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ، ومسلم ١٥/١٠٤ كتاب الفضائل باب في أسمائه ﷺ، واللفظ للبخاري.
(٢) متّفق عليه: البخاري مع الفتح ٦/٥٦٠/٣٥٣٧ كتاب المناقب باب كنية النبي ﷺ، ومسلم ١٤/١١٢ كتاب الآداب باب النهي عن التكنّي بأبي القاسم.
(٣) تكرّر تخريجه من البخاري مع الفتح ١١/٢١٤/٦٤١٠ ومسلم ١٧/٤ـ٥
(٤) أوّله: ((صلّيت مع النبي ﷺ ذات ليلة...)) وتقدّم تخريجه من حديث حذيفة رضي الله تعالى عنه في صحيح مسلم ٦/٦١/٦٣
(٥) انظر: بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٧ـ١٩ بتصرّف وزيادات توضيحيّة.

## المبحث الثالث
## اختلاف الناس في الإخبار عن الله بما لم ترد تسميته تعالى به

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١) — تحرير محل النزاع في الألفاظ المجملة.
٢) — شبه مثبتي الألفاظ المجملة ووجهات نظر منكريها.
٣) — القول الفصل في إطلاق الألفاظ المجملة.

### توطئة :

سبقت الإشارة في مبحث التوقيفية إلى أن المعتزلة استعملوا فيها القياس فوافقهم بعض أتباع الأشعري كأبي بكر محمد الباقلاني (١) . فهذا موضع التفصيل في الموضوع. فإن كثيرا من أهل اللغة قالوا بجواز إطلاق الألفاظ المجملة على الباري. ومن النحويين القائلين بذلك : أبو إسحاق إبراهيم الزجاج ، وأبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر الكردي المعروف بابن الحاجب المتوفى ٦٤٦ هـ ١٢٤٩ م ، على ما سأبينه إن شاء الله.

ثم إني تعرضت لذكر الموضوع في أقسام ما يضاف إلى الرب تحت عنوان "ما يضاف إلى الله من باب الإخبار" ، مشيرا إلى قول ابن تيمية : إن من أطلق لفظ "موجود" فلن يقبل منه إلا إذا كان مراده به : "الموجود عند الشدائد" ، فيكون هذا من الأسماء الحسنى (٢) .

والناس يخلطون كثيرا في هذا الموضوع ، لأن النصوص وردت بأسماء لها ما يرادفها من الألفاظ غير الواردة . ومثالها : أن الله سمى نفسه : عالم الغيب والشهادة ، وبالعليم وبعلام الغيوب . ويقارب اسم العالم في اللغة ألفاظ : العارف والفقيه والداري والفاهم والفهم والمفهم والموقن والعاقل والفطن والداهية واللبيب والطبيب ، مثلما يرادف اسم الحكيم لفظ "الفيلسوف" الذي تعارف الناس على إطلاقه على بعضهم ، غير أن الإجماع لم ينعقد على تجويز شيء من تلك الألفاظ على الله تبارك وتعالى ، وإنما توارثها أصحاب الفنون بمنزلة أسماء المهندس والممرض والكاتب.

ومن هنا أصبح كل مسلم عاقل يستهجن لإطلاق تلك الأسماء على الباري ، كما لو سمعنا قائلا : يا مهندس الكون الأعظم ! فإننا نبادر إلى الإنكار عليه (٣) . ونحن معشر أتباع السلف الصالح ، وإن كنا لا نقر بتلك الألفاظ ، إلا أننا نقر بوقوع الخلاف في جواز إطلاق بعضها على الباري ،

---

(١) راجع صـ ٣٣ (٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦ / ١٤٢ وراجع صـ ١٦٨

(٣) "مهندس الكون الأعظم" اسم يقسم به الماسونية في محافلهم ، ولا يعنون به الله تعالى لعدم إقرار منهم بوجود الخالق حقيقة ، وإنما يقصدون به إبليس اللعين الذي تيمموا خطواته في أعمال الشر ، ولكن الجاهل ينخدع بظاهر الكلام فيعتقد خلاف مقصودهم ، فيتبعهم بما يبعثون به من الشبهات !!

لأنّ تباين الآراء نتاج طبعيّ لاختلاف الأفهام. وقد أسلفت في مناقشة ابن حزم لمّا أطلق الدهر على الله ما يبرهن عن صحّة كلامي، لأنّ الرجل إنّما سهى عن تدقيق النظر في الحديث النبويّ الذي تمسّك به في اختياره. وأمّا الذين سمّوا الله بما هو معلوم الفساد فأُعرِض عنهم صفحا حتّى أرجع إليهم في مكان آخر. فأقول :

المطلب الأوّل :

تحرير محلّ النزاع في الألفاظ المجملة

معرفة المختلف فيه تعين على تفهّم وجهات النظر، بعد الإلمام بالمتفّق عليه بين أطراف النزاع. قال الباقلّاني : ليس الكلام في أسماء الله الأعلام الموضوعة في اللغات، وإنّما النزاع في الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال(١). وقال الرازيّ : إنّ موضع النزاع أمور ثابتة في حقّ الله تعالى ولكنّها مقرونة بكيفيّات يمتنع ثبوتها في حقّه سبحانه، بمعنى أنّ النزاع وقع في ألفاظ مركّبة من أمر ثابت في حقّ الله ومن كيفيّة يمتنع ثبوتها لله(٢).

وقال ابن كمال باشا : محلّ الخلاف إطلاق اللفظ على ذات الله تعالى، لا إطلاقه على مفهومٍ صادق عليه تعالى. وهذا الفرق الذي يخفى على بعض الناظرين في إطلاق اسم "الخادع" المفهوم من آية النساء ١٤٢ ((إنّ المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم...))، فلم يفطنوا إلى أنّ مثل هذا يجب أن يعتبر خارجا عن محلّ النزاع، لأنّما أطلق عليه على مفهومٍ مجازيّ صادقٍ في حقّه. فمن لا يفهم هذا الفارق فإنّه يظنّ في إطلاق الخادع اختلافا بين العلماء(٣)!

هذه النقول الثلاثة من بعض متقدّمي الأشاعرة ومتأخّريهم قديما وحديثا، تفيد وجود معاني الكمال والنقص في الألفاظ المتنازع فيها، وأنّ هذا سبب النزاع، إذ لا يسع مسلما أن يضيف إلى معبوده معنًى فيه له انتقاص، وهو يعلم أنّ المشركين إذا عبدوا آلهتهم الباطلة ذكروها بأحسن المعاني، وأنّ لهذا قالوا : العزّى ومناة وذو الخلصة. فكيف يذكر ربّ العالمين بمعاني النقص ؟!

ولقد سُمّيت مواليدُ كثيرون باسم "عبد الحارث" مع أنّ هذا ليس اسما منصوصا عليه في الشرع، وإنّما يُخبَر به عن الله على غرار قول أبي حامد الغزالي : "يجوز أن يقال لمن وطئ وأمنى، وليس هو الحارث : إنّما الله هو الحارث"(٤). ولعلّ محلّ النزاع قد تحرّر بذلك البيان وتحدّدت معالمه بالأمثلة المذكورة. فهو نزاع في الألفاظ التي يضاف إلى الله معناها الصحيح دون الباطل.

---

(١) انظر : رسالة التوقيفيّة لابن كمال باشا (مخطوطة) ورقة ١
(٢) شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ٣٨، ٣٧
(٣) المصدر نفسه لابن كمال باشا ورقة ٢
(٤) المقصد الأسنى للغزالي صـ ١٥٥

المطلب الثاني :

شبه مثبتي الألفاظ المجملة و وجهات نظر منكريها

١)- شبه المثبتين للألفاظ المجملة و مناقشتهم

هؤلاء الذين أثاروا المسألة، و في مقدمتهم المعتزلة، يليهم بعض اللغويين الذين التبس عليهم قولنا في تفسير آية البقرة ٣١ ((( وعلّم آدم الأسماء كلّها ...))) : إنّ الله هو الذي وضع اللغات على ألسنة بني آدم، فاستجازوا تسمية الله بما شاءوا . ثمّ يأتي في المرتبة الثالثة طائفة من الأشاعرة الذين استباحوا إطلاق الألفاظ غير التوقيفيّة . و فيما يلي خلاصة لبعض شبههم :

أوّلا : المعتزلة :
xxxxxxxx لقد أحدث المعتزلة ألفاظ الجوهر والعرض فاتّبعوا فلاسفة المشركين في تسمية الله صانعا قديما، إذ علّل القاضي عبدالجبار الهمداني ذلك بقوله : " القديم ما لا أوّل لوجوده، والله تعالى هو الموجود الذي لا أوّل لوجوده . و لهذا وصفناه بالقديم "(١) .

و كلام الهمداني صريح في إرادة التسمية بذلك، فهم يسمّون الله بأنّه عاقل و معقول، فيخصّونه بما لا يكون لسائر الموجودات، إذ يقول بعضهم "إنّه عالم بعلم هو هو"(٢)، فيجعلون العالم بنفسه هو أيضا العالم بغيره . و بذلك لزمهم أن لا يكون الباري عالما و لا جاهلا، لأنّهم ينفون معاني الأسماء .

المناقشة :
++++++ إنّ هذه خرافة، و الخرافات لا تناقش . بل شأنهم في ذلك شأن المشركين الذين استعاروا لآلهتهم أسماء لا حقيقة لها . و قد قال تعالى في آيتي النساء ١١٧ـ ١١٨ بعد أن أوضح خطورة الشرك الذي هو خرافة دينيّة ((( إن يدعون من دونه إلا إناثا وإن يدعون إلا شيطانا مريدا . لعنه الله و قال لأتّخذنّ من عبادك نصيبا مفروضا ))) .

المطلوب الشرعيّ هو الدعاء بالأسماء التي ينكر المعتزلة معانيها، و لا يمكنهم الدعاء بما ابتدعوه من ألفاظ الجوهر والصانع والقديم، لأنّهم لو فعلوا لم يكونوا قد أتوا بما طلبه الشارع منهم . بل لو أمكنهم أن يقولوا في دعائهم "يا قديم الإحسان(٣) ! افعل لنا كذا !!"، كما نسمعه من بعض الداعين في هذه الأزمنة، لم يتيسّر لهم مثل ذلك في لفظ الجوهر، لأنهم إن قالوا : "يا جوهر الفرد ! " لكانوا داعين لمخلوق، و ذلك هو الضلال المبين .

=====================

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي الهمدانيّ صـ ١٨١
(٢) المصدر نفسه للهمداني صـ ١٨٣
(٣) انظر ما كتبته عن قولهم "قديم الإحسان" في صـ ٣٨٩ و ٤٥٠

ثانيا : اللغويون : وأمّا أهل اللغة فقد استدلّ بعضهم بحديث الترمذىّ الذى سردت الأسماء التسعة والتسعون فيه على جواز تسمية الله بما لم يرد فى القرآن بصيغة الاسم ، لأنّ كثيرا من تلك الأسماء المسرودة كذلك . وهى إشارة إلى ما اشتقّ منها من الأفعال والمصادر التى أخبر الله بها عن نفسه بكيفيّة مخصوصة ، كما تقدّم فى ثالثة القواعد المهمة (١) . ويعزو ابن حجر إلى الزجّاج قوله فى ذلك : إنّ كلّ ما جاز أن ينسب إلى الله ، سواءً كان ممّا يدخله التأويل أو لا ، فهو من صفاته ، ويطلق عليه اسما أيضا . (٢)

قلت : هذه النسبة صحيحة ، لأنّ الزجاج ذكر الرواية التى وُجِد فيها تعيين الأسماء ثمّ قال عُقَيْبَها : " فقد عددنا الأسماء كلّها ، على ما جاء به الخبر الذى قدّمناه " (٣) . وهذا يدلّ على ارتضائه تلك الأسماء كما وردت بها الرواية ، على ما بينها وبين بقيّة الروايات من اختلاف . وقد خالفه تلميذه الزجاجىّ فقال : " إنّما نسمى فى صفاته عزّوجلّ إلى ما أطلقته الأمّة وجاء فى التنزيل ، ونمسك عمّا سوى ذلك " . (٤) فهذا ليس ارتضاء صريحا بتلك الأسماء المسرودة ، بدليل أنّه ضرب أمثلة منها لفظة "التائب" التى يجيزها القياس اللغوىّ ولم تطلق على الله ، قال الزجاجىّ : " ليس لنا أن نطلق على الله عزّوجلّ من الصفات إلا ما أطلقه جماعة المسلمين ، وجاء فى الكتاب ، وإن كان فى اللغة محتملا " . (٥)

وبمثل كلام الزجاج قال أبو عمرو عثمان بن الحاجب فى بعض أماليه : إذا ثبت أنّ واضع اللغات هو الله تعالى ، وثبت أنّ من لغة العرب لفظا يطلقونه على البارى تعالى ، لم يجنح إلى إذنٍ من الشرع ، لثبوت أنّ الله تعالى هو الواضع . وإن قلنا إنّ الواضع هم العرب واحدا وجماعةً ، لم يكفنا إطلاقُ اللفظ فى تلك اللغة ، لجواز أن يطلقوا على البارى تعالى ما يمنعُ الشرعُ بعد ورُودِه إطلاقَه . (٦)

المناقشة : شبهتهم أنّ الله واضع اللغات ، ولهذا غَلِط الذين سمّوا مواليدهم بعبد الحارث ، فإنّ الكلمة لا تدلّ على الكمال اللائق بجلال البارى ، وإنّما وصف بها عباده كما فى آية الواقعة ٦٣ ((( أفرأيتم ما تحرثون ))) . وكتب التفاسير حافلة بما رواه الترمذىّ عن الصحابىّ أبى عبد الله سمُرة بن جُنْدُبَ الفزارىّ المتوفّى ٦٠هـ ٦٧٩م عن النبىّ صلّى الله عليه وسلم قال :

---

(١) راجع ص ٩٤ (٢) انظر : فتح البارى لابن حجر ١١ / ٢١٥ ، ٢٢٣ : عند شرح ٦٤١٠
(٣) تفسير الأسماء الحسنى ص ٢٧ (٤) اشتقاق الأسماء الحسنى للزجاجىّ ص ٦٤
(٥) المصدر نفسه للزجاجىّ ص ٦٣ (٦) رسالة توقيفيّة الأسماء لابن كمال باشا (مخطوطة) ورقة ١

(((لمّا حملت حواء طاف بها إبليس ،وكان لا يعيش لها ولد ،فقال : سمّيه عبدَ الحارث؟ فسمّته عبد الحارث ، فعاش ذلك . وكان ذلك من وحي الشيطان وأمره))) . قال أبو عيسى الترمذيّ ما خلاصته : هذا حديث حسن غريب ،لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث فلان ،وقد رواه بعضهم ولم يرفعه إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم .(١)

والحديث في النهي عن شرك التسمية كما نصّ عليه أبو جعفر الطبري في تفسيره لآية الأعراف ١٩٠ (((فلمّا آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما...))) . ففي هذا خطأ من جهتين : الأولى تسمية الباري بما لا توقيف فيه ،والثانية تعبيد الوليد بما لم يسمّ الله به نفسه ولا سمّاه به رسوله صلّى الله عليه وسلّم . فذلك إذن من الأسماء المحرّمة . فعلى المولود له أن يختار لولده واحدا من الأسماء التي شرعها الله ورسوله صلّى الله عليه وسلّم ،حتّى يعبّده لله وحده ،لا للألفاظ المبتدعة التي ليس معناها خيرا محضا ، كاللفظ المذكور "الحارث" الذي هو بمعنى الزارع . والباري لم يسمّ نفسه زارعا ،بل استعمله في معرض الإخبار عن إثبات الكمال لنفسه ،فقال في آية الواقعة ٦٤ (((أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون))) ،فهذا إخبار ورد للتفهيم لا للتسمية ،على ضوء ما سلف بيانه في ثامنة القواعد المهمّة في الأسماء الحسنى .(٢) والله تعالى أعلم .

**ثالثا : الأشاعرة :**(٣) وأمّا الأشاعرة ،فهم منقسمون في المسألة كما أشرت في مبحث التوقيفيّة . وسأورد ما نقله عنهم ابن كمال باشا ثمّ أوضحه . قال ابن كمال باشا : ذهب طائفة من الأشاعرة إلى جواز إطلاق "الرفيق" على الله تعالى ،لأنّه قد ورد في حديث (((إنّ الله رفيق يحبّ الرفق)))(٤)، فكان إذنا من الشرع بذلك ،لأنّ إطلاقه عليه هنا من باب الحمل ،وخبر الواحد يفيد العمل . قال :

وذهبت طائفة أخرى إلى عدم الجواز لأنّه لم يثبت في القرآن ولا كان الحديث متواترا ولا ثبت الإجماع على إثباته ولا دلّ الكتاب عليه ،بل وردت فيه من السنّة آحاد الأحاديث . ثمّ قال ابن كمال باشا : استدلال الطائفة الأولى مبناه على عدم التفريق بين ما يطلق على الذات اسما وبين ما يطلق على مفهوم مجازيّ من باب الوصف ،لعلّه يعني الإخبار . قال ابن كمال : وكذلك احتجاج الطائفة الثانية فيه نظرٌ ،لعلّه يعني أنّه لا يُشترط ورودُ الأسماء في القرآن وحده مع أنّ القوم قالوا بإسمية ألفاظ مبتدعةٍ . قال :

=========================

(١) جامع الترمذيّ ٢٦٧/٥ــ ٣٠٧٧/٢٦٨ كتاب التفسير سورة الأعراف

(٢) راجع صــ ١٠٠ (٣) راجع صــ ٣٣

(٤) رواه مسلم ٤٦/١٦ كتاب البرّ والصلة والآداب باب فضل الرفق ،وتمامه عنده ((ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف ،وما لا يعطي على ما سواه)) . ولفظ البخاري ((إنّ الله يحبّ الرفق في الأمر كلّه)) كما في صحيحه مع الفتح ٦٠٢٤/٤٤٩/١٠ كتاب الأدب باب الرفق . وكلاهما عن عائشة رضي الله عنها .

وقد ذكر الشريف علىّ بن محمد الجرجانىّ المتوفّى ٨١٦هـ ١٤١٣م فى كتابه "شرح المواقف فى علم الكلام للإيجىّ" أنّ عبد الرحمن الإيجىّ ذهب إلى أنّه لا بدّ من التوقيف، وأنّه قد تُوبِع على هذا، مشيرا إلى أنّه المختار عند الأشاعرة للاحتياط احترازا عمّا يوهم معنى باطلا، لعِظم الخطر فى ذلك، فلا يجوز الاكتفاء فى عدم إيهام الباطل بمبلغ إدراكنا، بل لا بدّ من الاستئناس بإذن الشارع. قال ابن كمال باشا:

وقال أبو الحسن سيف الدين علىّ بن محمد التغلبىّ الآمدىّ الحنبلىّ الشافعىّ فى كتابه "أبكار الأفكار فى أصول الدين": ما لم يرد فيه الإذن من الشارع ولا المنع فقد منعه بعض أصحابنا. قال: وليس القول بالمنع مع عدم ورود المنع منه أولى من القول بالجواز مع عدم ورود الإذن، إذ المنعُ والتجويز حكمان ليس إثباتُ أحدِهما مع عدم دليلِه أولى من الآخر، بل الحقّ فى ذلك التوقّف، لأنّ التفرقة حكم بلا دليل. اهـ (١)

المناقشة:

إنّ منهج الاعتزال الذى افتتن به الأشاعرة الكلابيّون هو الذى قسّمهم إلى طائفتين فى مسألة الألفاظ المجملة. وكلامى مع أولاهما. أعنى الذين جوّزوا إطلاق تلك الألفاظ المبتدعة فاستدلّوا بنقيض دعواهم. وأمّا الطائفة الأخرى منهم فهم جمهور الأشاعرة، وللكلام معهم مكان آخر. وأوّل من عُرف عنه تجويز هذه الألفاظ أبو بكر الباقلانىّ، ولكنّه شَرَط أن لا يكون فى إطلاق الألفاظ المبتدعة إيهام لما لا يليق بكبرياء البارى عزّوجلّ.

قال الباقلانىّ: "فمن ثمّ لم يَجُزْ أن يطلق عليه لفظُ العارف، لأنّ المعرفة قد يُراد بها علمٌ سبقته غفلة". وذكر نحو ذلك فى تعليل المنع من إطلاق ألفاظ الفقيه المشعر بوجود جهل سابق، والعاقل والفطن والطبيب، إلى غير ذلك من الأسماء التى فيها معانٍ لا تصحّ فى حقّ الله تعالى. ثمّ قال الباقلانىّ: ولا بدّ مع نفى الإيهام من الإشعار بالتعظيم، حتّى يصحّ الإطلاق دون الحاجة إلى التوقّف، يعنى طلب إذن الشارع. (٢)

وعلى كلّ حال، فقد تبيّن ضعف الدعوى، ويمكن الرجوع إلى ثالثة القواعد المهمّة، حيث قد ادّعى الديرينى أنّ أهل السنة مجمعون على جواز اشتقاق الأسماء لله من الأفعال المخصوصة المقيّدة بكيفيّة أخبر الله بها عن نفسه. (٣) وأثبتُ غلط الرجل، وكأنّه أراد مذهب أولئك الأشاعرة.

---

(١) رسالة توقيفيّة الأسماء لابن كمال باشا (مخطوطة) ورقات ١–٣ بتصرّف

(٢) المصدر نفسه لابن كمال ورقة ١ وكذلك شرح الأسماء الحسنى للرازىّ ص ٣٦–٣٩

(٣) انظر: كتاب المقصد الأسنى للديرينى ص ٥ وراجع ص ٩٥

وقد ضربت مثالا بلفظ "الصانع" الذى لم يعرف الفلاسفة غيره اسما للبارى فتبعهم المعتزلة والأشاعرة، مع أنّ اللفظ المذكور وإن دلّ على الإيجاد، إلا أنّه لا يؤدّى معنى الكمال الذى يفهم من لفظ "الخالق" الذى أثبته البارئ لنفسه، لأنّ معناه خيرٌ محض لا شرّ فيه فيكون أحسن.[1]

على أنّ للقوم شبهات أخرى غير الاشتقاق، ومنها شبهة الإضافات، فقد سبق أن أوردت كيف اعتدّ القرطبىّ بلفظ "رمضان" فجعله من الأسماء الحسنى قائلا: "ومنها"، يعنى من الأسماء الحسنى: "رمضان جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه، لم يأت فى الكتاب ولا فى السنّة الثابتة ولا فى الأحاديث التى نصّت على الأسماء". ثمّ ذكر المناكير المرويّة فى اللفظ فبيّن ضعفها، ثمّ أهوى إلى قول المصطفى صلّى الله عليه وسلم ((( إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنّة وغلّقت أبواب النار وصفّدت الشياطين )))[2]، فقال تعليقا على احتجاج منكرى تلك الدعوى بالحديث: "وهذا ينفى أن يكون اسما وهو الصحيح"، ولكنّه لم يكتف بذلك فيقال إنّه اختاره لنفسه، بل استطرد فى ذكر أدلّة الدعوى التى منها: قول أصحابها إنّه لمّا كان لفظ رمضان واقعا على شهر الصوم قيل له إنّه " اسم الله، تنويها به، وتنبيها على شرفه، فيكون من باب تسمية الكعبة بيت الله".[3]

الآن، بم يمكن أن يُسمّى ذلك التصرّف من أبى عبد الله القرطبىّ ؟! تجاوزات أم تناقضات أم... أم... أم ؟! فالكلام خليق بذلك كلّه، والحجّة الأخيرة لو سُلّم بها لكان التعبير "رمضان شهر الله"، كما قيل: "الكعبة بيت الله"، وهو الصواب فى أبواب القياس، وهذا التخبّط إنّما جاءهم من الارتباك الذى وقعوا فيه إزاء آية البقرة ١٨٥ ((( شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ...))) كما اعترف القرطبىّ نفسه، حيث كرهت هذه الطائفة أن تقول: صُمتُ رمضانَ، بل: صمتُ شهرَ رمضان.

هذه الكراهة علّلها بعض كتّابهم برواية منحولة إلى أبى هريرة وابن عباس وغيرهما من صحب النبىّ صلّى الله عليه وسلم ورضى الله تعالى عنهم أجمعين، مثل أبى خارجة زيد بن ثابت الخزرجىّ الأنصارى المتوفّى ٤٥هـ ٦٦٥م رضى الله تعالى عنه، وهى أنّ ((( رمضان اسم من أسماء الله )))، وقد رواها بعضهم مرفوعا.

وكذلك يُؤثر هذا عن الإمام مجاهد كما تقدّم فى مسألة اشتقاق الأسماء الحسنى، وأنّه قال:[4] ((( لا يقولنّ أحدُكم: جاء رمضان، وذهب رمضان، فلعلّه اسم من أسماء الله )))، وقد ارتاب كثير من الأئمّة الذين حكوا هذا الكلام فى صحّته، حتّى قال الخطابىّ: "هذا شىءٌ لا أعرف له وجها بحالٍ، وأنا أرغبُ عنه، ولا أقولُ به !".[5]

---

(١) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ٤٣ (٢) متّفق عليه واللفظ لمسلم ٧/١٨٧ كتاب الصيام باب بيان فضل رمضان، والبخارى مع الفتح ٤/١١٢/١٨٩٩ كتاب الصوم باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان ومن رأى كلّه واسعا (٣) الكتاب الأسنى للقرطبى ٢/٣٦، ٣٧
(٤) راجع صـ ١٤٠ (٥) المصادر: شأن الدعاء للخطابىّ صـ ١٠٩ـ١١٠ وتفسير الطبرىّ ٢/١٤٤ وتفسير ابن كثير ١/٣١٠ عند تفسير آية البقرة ١٨٥ ((شهر رمضان..))

وكانت لأبي القاسم السهيلي عناية كبيرة بهذا الموضوع في كتابه "نتائج الفكر في النحو"، ونقل عنه العلامة ابن القيّم شيئا كثيرا، ثمّ جاء العلامة بفوائد ثلاث تتعلّق بحكمة البدء في آية البقرة بلفظ "الشهر" دون لفظ "رمضان"، وربّما يحسن ذكر خلاصة ذلك فيما يلي:

ا — أنّ رمضان علَم، والبدء بلفظه يقتضي نزول القرآن في جميعه. وأمّا الشهر فليس علَما، فلم يكن البدء بلفظه ليقتضي نزول القرآن في جميعه، فوافق ذلك معنى إنزال القرآن في ليلة واحدة منه في ساعة منها، وهي ليلة القدر.

ب — وأنّ البدء بلفظ رمضان يَقصُر التعظيمَ عليه بعينه، فلمّا بدأ بلفظ الشهر علمنا أنّ التعظيم يتعلّق بالهلال نفسه في كلّ عام، وهذا هو المعنى الموافق لكون الآية نزلت بسنين بعد بدء الوحي بالقرآن، وَفْقَ الفائدة الأولى.

جـ — وأنّ الأيام لا يتبيّن عددها بلفظ رمضان، وإنّما يتبيّن بلفظ الشهر، فإنّ رمضان علم كما تقدّم، وأمّا الشهر فهو في معنى الأيام المعدودات. (١)

والمقصود أنّ ما حصل من بعض السلف هو التحفّظ في إطلاق لفظ رمضان من غير إضافة الشهر إليه، ولذلك بوّب البخاريّ في صحيحه بقوله: "باب هل يقال رمضان، أو شهر رمضان، ومن رأى كلّه واسعا". وقال النسائيّ في سننه المجتبى: "باب الرخصة في أن يقال: شهر رمضان". فآية البقرة أضافت الشهر إلى رمضان، والحديث النبويّ ذكر رمضان بدون إضافة.

قلت: هذا شيء اعترف به أبو عبد الله محمد القرطبيّ، فكان من غرائبه أنّه عمد إلى اعتبار لفظ "رمضان" اسما لله قائلا بعد ذكر اللفظ: "جلّ جلاله"، مع تضعيفه للروايات الملفّقة في تجويز اللفظ عند القائلين بأنّه اسم، فإنّ "رمضان" على زنة "فعلان"، وهو مأخوذ من الرَّمْضَاء وهي شدّة الحرّ، فلا وجهَ صحيحٌ في إطلاق هذا اللفظ بمعناه في حقّ البارى الذى وصف أسماءه بأنّها حسنى مطلقا. وهذا القدر يكفي في إضعاف شبه مثبتي الألفاظ المجملة في تسمية الله، رب العالمين الذى إنّما طلب منّا دعاءه بأسمائه الحسنى. وهو شيء لا يتحقّق بدعاء "رمضان"، بل من دعَا بهذا اللفظ فإنّه يوشك أن يقع في شرك التسمية وشرك العبادة، والعياذ بالله! (٢)

========================

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ٢/١٠٤ — ١٠٥

(٢) المصادر: سنن النسائي المجتبى ١/٣٠٠ ومختصر تفسير القرطبيّ ١/١٤٧ لآية البقرة ١٨٥ ((شهر رمضان)). وفتح البارى لابن حجر ٤/١١٢ لعنوان باب البخاريّ المذكور.

٢ )ـــ وجهات نظر منكرى الألفاظ المجملة وتقرير قولهم

هؤلاء هم غالبية أئمة السلف والخلف وأتباعهم ، إذ سبق فى مبحث التوقيفية بيان إطباقهم على إنكار ما لا توقيف فيه ، فحكيت أقوال سبعة عشر عالما صرح بذلك منهم (١)، ولهذا أوجز الكلام بالنسبة لأئمة السلف هنا ، اكتفاء بما مضى . فقولهم مؤتلف غير مختلف فى ذلك ، غير أنى قد أتوسع قليلا فى الكلام بالنسبة لأئمة الخلف وأتباعهم فمن تأثر بهم من العلماء ما عدا الصوفية . وبذلك يكون أصناف القائلين بإنكار الألفاظ المجملة أربعة ، فأقول :

أولا : السلف وأتباعهم : لم يعد خفيا اتفاق السلف وأتباعهم من أهل السنة والجماعة على أن من الأغلاط الشائعة إطلاق ألفاظ تنقسم إلى كمال ونقص كالمريد والفاعل والصانع ، على البارى ، فهم ينكرون هذه وأمثالها ، لأن البارى لم يطلقها على نفسه ، وإنما أخبر بها عن نفسه بإطلاق الأفعال دون الأسماء ، فكانت بذلك صفات كمال لا يشوبها نقص ، كما لو اشتقت الأسماء من تلك الأفعال ، على ضوء ما تقدم بيانه فى ثالثة القواعد المهمة (٢).

فمن أجل ذلك اقتصر السلف وأتباعهم على أسماء البر الرحيم الودود الدالة على كمال الإحسان ، دون ألفاظ الرقيق والشفوق ونحوهما مما لا يسع أحدا أن يجزم باسميته دون أن يجد لنفسه معارضا . وله تعالى من الأسماء الدالة على معنى الاستواء : العلى العظيم ، دون الرفيع الشريف ونحوهما مما تشك النفوس فى صحة إطلاقه ، وإن أبى الناس إلا أن يقولوا : عبد الرفيع تجاوزا ، والصواب أن يقولوا : عبد رفيع الدرجات ، إن كانوا يرون التعبيد لهذا اللفظ اتباعا لا ابتداعا ، كذلك لله من أسماء معانى العطاء : الكريم دون السخى ، ومن أسماء معانى الإيجاد : الخالق البارئ المصور دون الفاعل الصانع المشكل . ولهذا تم رفض لفظ : مهندس الكون الأعظم . فأهل السنة من جماعة السلف وأتباعهم لا يعدلون عن الأسماء الحسنى إلى غيرها الذى لا يقوم مقامها البتة ولا يؤدى معناها على وجه الأكملية الواجبة لله عز وجل (٣).

ثانيا : جمهور الأشاعرة : قد لمحت فى مبحث توقيفية الأسماء الحسنى إلى أن جمهرة الأشاعرة الكلابيين وافقوا أبا الحسن الأشعرى على ضرورة التوقف عند حدود ما قطعت النصوص باسميته من الألفاظ دون ما فيه اختلاف ولا ما ابتدعه المتكلمون (٤).

==========================

(١) راجع صـ ٢٧ـ٣٣ (٢) راجع صـ ٩٤

(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦١ ، ١٦٨ وتقدم التفصيل فى ترك الابتداع صـ ٤١

(٤) راجع صـ ٢٧ـ ٢٨ ، ٣٣

غير أنّ موقف أصحاب الأشعرى هذا لم يكن دقيقا ، فإنّهم قالوا نظريّا ما لم يطبّقوه عمليّا ، إذ قد اعتدّوا بالقديم اسما لله ،كما اعتادوا أن يقولوا :الصانع. ولهذا أشرت فيما مضى إلى أنّهم مضطربون فى مبدأ التوقيف ،بسبب انتهاجهم منحى المعتزلة وأسس ابن كلاب كما أسلفت (١) ذلك فى تأريخ طائفتهم فى مدخل هذا الباب. (٢)

فقد اتّضح الغموض فى قول الغزالى بمنع إطلاق الألفاظ المبتدعة من باب التسمية وإباحته إيّاه فى باب الوصف عجبا ، فكان المتوقّع منه أن يأتى بأمثلة معانى المصادر ،ولكنّه إنّما ذكر ألفاظ :الزارع والحارث والرامى ، التى هى أسماء الفاعلين ، فتوصّلت بهذا إلى أنّه قصد باب الإخبار ،لا باب الوصف ، فأصاب الغاية وأخطأ الوسيلة.

إلا أنّ الفخر الرازى اتّبع الغزالىّ على تلك الإطلاقات غير الدقيقة فى تقرير مراده ، إذ اختار القول بعدم توقيف الصفات على النصوص ،وادّعى متابعة الغزالىّ فى ذلك ،وإنّما لعب به التقليد فلم يمعن النظر فى ألفاظ الشئ والموجود والقديم وسائر ما ذكره متبوعه ، فاضطرب هو أيضا حتّى أنّه عند تفسير اسم "العليم" قال ما نصّه : "أجمعت الأمّة على أنّه لا يجوز أن يقال لله : يا معلّم.وهذا من أقوى الدلائل على أنّ أسماء الله ليست قياسيّة". (٣)

فهى عنده ليست قياسيّة مع أنّه قد تبنّى أقيسة المعتزلة فى تسمية الله صانعا قديما .وكذلك أبو الفضل محمد النسفى الذى كان شديد الكراهيّة للألفاظ المبتدعة قائلا : لا يجوز إطلاق العارف والفقيه والعاقل ،ولا ما فيه معنى فاسد ،لأنّ التعظيم من لوازم هذا الباب كما قال الباقلانى . لكنّ النسفىّ قال :هناك من الألفاظ الدالّة على الصفات قسم لا يدلّ على صفات واجبة ولا صفات ممتنعة ، بل يدلّ على معان ثابتة فى حقّ الله تعالى نحو المكر والخداع ،فلا يصحّ إطلاقه إلا إذا ورد التوقيف ، فلا يقال من باب التسمية : يا مكّار يا خدّاع !! وإن كان مذكورا ما يدلّ عليه فى القرآن. ثمّ ذهب إلى القول بعدم توقيفيّة الصفات الإلهيّة ، تقليدا للغزالى والرازى. فصدفت موقفه الشبهاتُ الكلاميّة وزحزحته عن وضوح المنطق فأدخلته فى التناقض !!! (٤)

---

(١) راجع ص ٣٣ (٢) راجع ص ٢٨٣ـ ٢٨٤

(٣) المصادر :المقصد للغزالى ص ١٥٤ـ١٥٦ وشرح الأسماء الحسنى للرازىّ ص ٣٦، ٣٩، ٢٣١

(٤) انظر :مخطوطة "شرح الأسماء الحسنى" للنسفى ورقتا ١١ـ١٢ وراجع ص ١٦٦

وأيضا ،فقد ذكر جلال الدين محمد بن أسعد الصديقيّ الدوانيّ الشافعيّ المتوفى ٩٢٨هـ ١٥٢٢م في كتابه "شرح عقائد الإيمان للإيجيّ" الذى شرح به العقائد العضديّة في علم التوحيد — ومعلوم أنّما يعنون بالتوحيد علم الكلام والفلسفة، فذكر الدوانيّ :أنّ إطلاق :واجب الوجود وصانع العالم وأمثالهما ،يَظْهرُ له من ذلك أنّه بطريق الوصف ،لا بطريق التسمية. ثمّ علّق على كلامه ابن كمال باشا بقوله :

هذا خطأ منشأه عدم الوقوف على الفرق بين إطلاق اللفظ على الذات المقدّسة،وبين إطلاقه على المفهوم المجازيّ الصادق عليه تعالى ، كإطلاق الخادع والرفيق ،كذا وكذا،على ضوء ما تقدّم بيانُه من تعليقِهِ هذا في شبهة مجوّزي الألفاظ المجملة من الأشاعرة.(١) قال ابنُ كمال باشا ماكسرأيَ الدواني:بل إذا قيل : يا واجب الوجود ، يكون هذا الإطلاق بطريق التسمية ،لا بطريق التوصيف !(٢)

وبهذا زاد الطينَ بلّةً،وجعل الأمرَ أكثر إشكالا ،ممّا يُنبىء عن الاضطراب الفكريّ الذى عاشه قدماء الأشاعرة فورثه أتباعهم كابرا عن كابر. ولكن ،يكفينا من موقفهم أن نعرف غايتهم التى أخطأوا طريق الوصول إليها ،وهى إنكار الألفاظ المبتدعة ،ولو نظريا.والله تعالى أعلم.

ثالثا : علماء فيهم أشعريّة : ذكرت في بعض مواضع البحث في الباب الأوّل ما يدلّ على أنّ ثمّة علماء يتكلّمون باسم أهل السنّة من غير أن يلتزموا بمذهب السلف الصالح ، بل مالوا إلى مذهب الخلف على الرغم من طول باعهم في علوم الحديث.ومن هؤلاء أبو سليمان الخطابيّ وأبو محمد ابن حزم.

أمّا الخطابيّ فكان مذبذبا بين الإثبات والتفويض والتأويل ، نتيجة تأثّره بالظاهرة الأشعريّة. غير أنّه لم يكن كثير الاضطراب في معتقده ، فيلحق بالأشاعرة الكلابيين ،بل قد كان صريحا جدّا في إنكار الألفاظ المجملة إذ قال : الجواد لا يقاس عليه السَخِيّ لأنّ السخاوةَ موضوعة في باب الرخاوة واللين ،ولا السمْحُ لما يدخل السماحةَ من معنى اللين والسهولة،بينما الجُود سعة العطاء !

قال : وكذلك القويّ لا يقاس عليه الجَلْد وإن كانا يتقاربان في نعوت الآدميّين ،لأنّ باب التجلّد يدخله التكلّف والاجتهاد.قال : ولا القادر يقاس عليه المُطيق والمستطيع اللّذان هما بمعنى قويّ البُنْيَة ومُركّب الخِلْقَة.قال :ولا الرحيم يقاس عليه الرقيق،وإن كانت الرحمة في نعوت الآدميّين نوعا من رِقّة القلب وضعفِه عن احتمال القسوة.قال:ولا على الحليم الوقورُ أو الصبور يقاس الرزين ، ولا العليم يقاس عليه العارف لما تقتضيه المعرفةُ من تقديم الأسبابِ التى يُتوصّل بها إلى علمِ الشىء.

قال : وكذلك لا يُوصف بالعاقل.

---

(١) رجع ص ٣٧١ـ ٣٧٢

(٢) رسالة توقيفيّة الأسماء لابن كمال باشا (مخطوطة) ورقة ٣

هكذا قال الخطابيّ من الناحية النظرية ، ولكنّه يجنح إلى التأويل أو تفويض المعاني كلّما جاء إلى تفسير الأسماء التي يصرفها الأشاعرة عن ظاهرها فيعلّلون بتفويض السلف معانيها ، وهم كاذبون . فمثلا جاء الخطابي إلى تفسير اسم اللطيف فقال : " قد يكون اللُّطف بمعنى الرقّة والغموض ، ويكون بمعنى الصغر في نعوت الأجسام ، وذلك ممّا لا يليق بصفات الباري سبحانه " كيت وكيت ، وبهذا يحصل له الاضطراب قليلا ، مع وضوح عباراته في المبدأ نظريا .(١)

وأمّا ابن حزم فكان في مقدّمة المنكرين للألفاظ المجملة ، وبالغ في الإنكار حتّى إنّه في المسألة ٥٥ من محلّاه قد تساهل في إطلاق الكفر في حقّ كلّ من يراه مبتدعا في باب التسمية . ولكنّ هذا التشدّد أخفق في تحقيق الهدف ، بل ظهر ضعف موقف الرجل .

فإنّ ابن حزم إذا كان صحيحا قوله في المسألة ٥٦ من محلّاه : " لا يحلّ لأحد أن يشتقّ لله تعالى اسما لم يسمّ به نفسه ... ولا يحلّ لأحد أن يسمّيه البنّاء ولا الكيّاد ولا الماكر ولا المتجبّر والمستكبر ، لا على أنّه المجازي بذلك ولا على وجه أصلا . ومن ادّعى غير هذا فقد ألحد في أسمائه تعالى وتناقض " ، إلا أنّ اعتباره لفظ "الدهر" اسما من الأسماء الحسنى أضعف موقفه ، ولأنّه في المسألة ٥٣ من المحلّى قد نفى المكان والزمان عن الباري فأنكر علوّ الذات على المخلوقات بلازم مذهبه الذي لم يلتزمه بصراحة وعزم ، وإنّما أكّد إنكار الزمان والمكان في فِصَله .(٢)

وقد تقدّم النقاش معه في مسألة الاشتقاق بأنّ "الدهر" لفظ جامد لا يؤتي معنى الكمال الإلهيّ ، وبذلك ظهر بطلان الاعتداد به اسما للباري ، على أنّ أبا محمد إنّما فهم من الحديث الذي ورد فيه لفظ "الدهر" غير معناه الظاهر . ومثله في ذلك كمثل قوله "لا على أنّه المجازي بذلك" . فإنّ كيد الله بأعداء الدين وأهله إنّما هو جزاء عنادهم ، كما أنّ مَكْرَهُ تعالى بالمخالفين لهداه إنّما هو في معنى ما دلّت عليه آية الأنفال ٥٣ (( ذلك بأنّ الله لم يك مغيّرا نعمة أنعمها على قوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم وأنّ الله سميع عليم )) .(٣) فلماذا الإنكار ؟!

وعلى كلّ حال ، فإنّ هذه الأمور وغيرها مجتمعة كانت السبب المباشر لضعف موقف فخر الأندلس الظاهريّ ، فكان إنكاره للألفاظ المجملة نظريا ، فكأنّه قد ردّ البدعة ببدعة ، مع كونه من أشدّ الناس على أهل البدعة . والمعصوم من عصمه الله بنفسه . ولا حول ولا قوّة إلا بالله !!

======================

(١) انظر : شأن الدعاء للخطابيّ ص ٦٢ ، ١١١ – ١١٢

(٢) انظر : المحلّى لابن حزم ١/ ٢٩ ، ٣٠ مسائل التوحيد ، والفصل له أيضا ٢ / ٢٩٠ – ٢٩١ ، ٣٢٤ والتلخيص الحبير لابن حجر ٤ / ١٩١ ، ٢٩

(٣) معنى المجازاة التي ذكرتها قد نبّه إليها أبو سليمان الخطّابيّ في المصدر المذكور له ص ١٠٦ ويراجع أيضا : كتب التفاسير لآية الأنفال المذكورة .

رابعا : موقف الصوفية من الألفاظ المجملة :

تبين من البحوث الماضية أن الصوفية يقولون أيضا بأن الأسماء الحسنى توقيفية. ولكن بعضهم يجوز الاشتقاق من الأفعال والمصادر، بينما ذهب بعضهم إلى أن هناك أسماء غير مشتقة لله أصلا.(١) وبهذا كان للصوفية موقفان متناقضان في مسألة الاشتقاق، ولكنهم من حيث المبدأ يظهرون إنكار الألفاظ المجملة نظريا، مع أنهم عمليا يتساهلون في استعمال تلك الألفاظ كالصانع والوجود الحق،(٢) كما أنهم اختصوا بعبارات مثل: الحضرة، ومضى الكلام في اعتبارهم ضمير "هو" المنفصل أعظم الأسماء الإلهية بما يغني عن الإعادة.(٣) ولهذا لا يطول النزاع معهم إذا كانوا معرضين عن النظر في الأدلة والتفكر فيها. وهذه هي معذرتهم التي سوف أفصلها في مبحث دلالات الأسماء الحسنى عندهم والباطنية.(٤) ويكفي هنا أن يعرف موقفهم المتناقض وتعليلهم بما لا ينبغي التعويل عليه في قضايا الدين حتى خاضوا خصومة جوفاء مع أهل اللغة بسبب تناقض مواقفهم.(٥)

المطلب الثالث :

## القول الفصل في إطلاق الألفاظ المجملة

هناك تنبيهات سبعة قد تفيد في فض النزاع، حتى لا يرد الحق مع الباطل. وهي المسائل الآتية:

١) — مراعاة ألفاظ القرآن والحديث في الإخبار عن أسماء الباري.
٢) — ما ذكره الصحابي لا يدخل في عداد الألفاظ المبتدعة.
٣) — عدم صحة الدعاء بالألفاظ المبتدعة دليل على بطلانها.
٤) — الألفاظ المبتدعة لم ترصد للثناء على الباري وحده.
٥) — ما يدخل في باب الإخبار المجرد لا ينبغي اعتباره اسما.
٦) — الأفعال والمصادر التي أخبر الله بها عن نفسه ليست من باب التسمية.
٧) — إنما الألفاظ المبتدعة موضوعة لخصائص المخلوقين. والآن [illegible]تفصيلها :

---

(١) تقدم من كلام محمد بن خفيف في إنكار تسمية الله عاشقا قوله "لايجوز لا[illegible]" كما في الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٤٧ ومن كلام أبي الوفاء درويش المصري في لفظ الجلالة قوله "إنه علم غير مشتق" كما في الأسماء الحسنى له ص ١٥

(٢) تقدم في ص ٣٤٣ قول الجيلاني "باب معرفة الصانع عز وجل" كما في الغنية لطالبي طريق الحق له ٥٤/١

(٣) راجع ذلك في ص ٢٦٥ — ٢٦٦

(٤) انظر ذلك في ص ٤٦٨، ٤٧٠، ٤٧٨

(٥) راجع ذلك في ص ١٣٨ — ١٣٩

١)ـ مراعاة ألفاظ القرآن والحديث في الإخبار عن أسماء الباري

هذه الملاحظة مذكورة في الاعتبار الثاني الذي به صار السلف وأتباعهم وسطا بين الطوائف،(١) وأنهم كانوا يراعون لفظ الكتاب والسنّة فيما يقرّون به اسما للباري، إذ لو قدّر معنى صحيح والرسول صلّى الله عليه وسلم لم يأت به، لحرم على المرء إدخاله في دين المسلمين.(٢) فليحتط المسلم لدينه فيما يسمّى به ربّه كما احتاط السلف في كثير من المواقف،(٣) وعليه أن يراعي ألفاظ القرآن والحديث.

٢)ـ ما ذكره الصحابيّ لا يدخل في عداد الألفاظ المبتدعة

هذه الملاحظة سبق ذكرها في مطلب ما يضاف إلى الله من باب الوصف،(٤) ومسألة البدعة ممّا تطيش فيه السهام كثيرا، فعلى المسلم أن يعلم ما هو داخل في مسمّى البدع الدينيّة وما هو خارج عنها. ومن ذلك أنّ ما يصف به الصحابي ربّه يكون صوابا، لأنّه لا يقوله اجتهادا، ولأنّ المسلمين متّفقون على الاستصحاب فيما لم يوجد معارض من الصحابة بعضهم لبعض.(٥) وقد أوردت فيما سبق أمثلة من الآثار المرويّة في الاسم الأعظم، وكيف أقرّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم أصحابه على مجموعة من الأسماء دعوا الله تعالى بها، لدلالتها على معنى الحسنى.(٦)

٣)ـ عدم صحّة الدعاء بالألفاظ المبتدعة دليلٌ على بطلانها

قد تبيّن أنّ الأسماء غير المأثورة عن الله تعالى ورسوله صلّى الله عليه وسلم وصحبه رضي الله تعالى عنهم إنّما عبّر بها لضرورة طارئة للردّ على المخالفين للسلف أو تعريفهم بما جهلوه. فمثل تلك الأسماء لا تعدو كونها كاتّخاذ أتباع السلف قواعد معيّنة لمواجهة مصطلحات المخالفين.(٧)

ومن هنا ينبغي أن لا يُذكر كلُّ اسمٍ منها في كلّ مقامٍ حتّى لا يُتوهّم أنّه سائغٌ، فيذهب البعض إلى تجويز الدعاء به، كما قد مرّ من كلام ابن كمال باشا قوله: "إذا قيل: يا واجب الوجود، يكون بطريق التسمية!"(٨) فقد قال شيخ الإسلام ابن تيميّة في مثل هذه الأسماء: إنّه يجب فيها التفريق بين مقام الدعاء بها وبين مقام الإخبار عن الله بها، لأنّها ليست من الأسماء الحسنى التي أمرنا الله أن ندعوه بها.(٩) والقول ما قاله ابن تيميّة إن شاء الله.

---

(١) راجع ص ٤١ (٢) ذكره ابن تيميّة في مجموع فتاواه ٥/٤٣٢ـ٤٣٣

(٣) من ذلك حيطتهم في تحقيق المراد بلفظ "السلام" من آية الأنعام ١٢٧ (((لهم دار السلام عند ربهم))) كما تقدّم ذكر كلام ابن القيّم في ذلك في ص ١٦٧ـ١٦٨ نقلا عن بدائع الفوائد له ٢/١٣٤

(٤) راجع ص ١٦٧ وقبله ص ٢٨ في التوقيفيّة (٥) ذكره ابن تيميّة في المصدر السابق ٦/٣٦٠ـ٣٦١

(٦) راجع ص ٢٥٧، ٢٦٩ (٧) راجع ص ٥٥ حيث ذكرت سبع قواعد سلفيّة.

(٨) رسالة توقيفيّة الأسماء الحسنى لابن كمال باشا (مخطوطة) ورقة ٣

(٩) انظر: المصدر المذكور نفسه لابن تيميّة ٦/١٤٣

٤ )ـ الألفاظ المبتدعة لم تُرصَدْ للثناء على الله وحده

هذه النكتة نبّه إليها أبو سليمان الخطابيّ حين ذكر ألفاظ المخزي والمضلّ والطالب والمهلك، فقال عنها : "إنّه كلام لم يُرصد للمدح والثناء به عليه تعالى" (١) قلت: إنّما يُخبَر بها عن الله لأغراض صحيحة، فلا يلزم من الإخبار بأفعالها أن تشتقّ لله منها الأسماء، كما أسلفت وجه ذلك في ثالثة القواعد المهمّة (٢). فالألفاظ المبتدعة لا يثنى بها على البارى، ولكن إنّما استعمل القرآن والحديث منها الأفعال لأغراض أشرت إلى بعضها في مبحث أقسام ما يضاف إلى البارى (٣).

و فوق كلّ ذى علم عليم.

٥ )ـ ما يدخل في باب الإخبار المجرّد لا ينبغي اعتباره اسما

هذا موضوع المطلب الثالث من مبحث أقسام ما يضاف إلى البارى، وقد مضى القول في كونه بابا أوسع من أن يحاط به (٤). ولكنّه مع هذا لا يدخل في باب الأسماء والصفات إلا بقدر ما يتمّ به تعليم الناس بما يعرفون. فلا ينبغي اعتبار ما ذكر للإخبار اسما لله بأيّ وجه، باستثناء ما أجمعت عليه الأمّة حيثما يُوجَد ذلك.

وقد أوضحت في هذا الصدد الغلط الذى وقع فيه بعض الأشاعرة الكلابيين من كلام الغزالى لمّا قصد باب الإخبار، فعبّر بباب الوصف، والتبس الأمر من بعده على الرازى والنسفيّ و غيرهما من أتباع الخلف، فادّعوا أنّ الصفات غير توقيفيّة (٥). فألفاظ القديم والشىء والموجود والقائم بنفسه ونحوها كلّها للإخبار و التوضيح، لا للتسمية والإطلاق (٦).

٦ )ـ الأفعال والمصادر التى أخبر الله بها عن نفسه ليست من باب التسمية

المفروض أن لا يحتاج هذا الأمر إلى إيضاح، لو كنّا على اليقظة التامّة من الألفاظ التى تخرج من الأفواه و تسمعها الآ . . ، مع وضوح الفرق بين الفعل والاسم. و قد فصّلت القول في ذلك في أوّل مطالب أقسام المضاف إلى البارى (٧).

فالفعل إنّما يدلّ على معنى في غيره، لكونه متضمّنا معنى الحدث، كما أنّ المصدر هو ذلك الحدث. ولهذا قال تعالى في آية الأنفال ٣٠ ((... و يمكرون و يمكر الله والله خير الماكرين )) ، فلم يقل : والله ماكرٌ. و لذلك لا ينبغي اشتقاق الألفاظ المبتدعة من تلك الأفعال، مع أنّ الاسم

---

(١) شأن الدعاء للخطابى صـ ١٠٧
(٢) راجع صـ ٩٤
(٣) راجع صـ ١٦١، ١٦٧
(٤) راجع صـ ١٦٧
(٥) راجع صـ ٣٧٦
(٦) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٩٢
(٧) راجع صـ ١٦٤ـ ١٦٥

ما يدلّ على معنى فى نفسه، وأمّا اشتقاق الأسماء الإلهيّة من المصادر فللتلازم بينهما حيثما ورد ذلك، ولهذا قلت: إنّ أسماء الله مشتقّة من معانى مصادرها اللغويّة.

فلتكنْ هذه الملاحظة واضحة المعالم، وأنّ الأفعال والمصادر ليست هى الأسماء، كما أنّ القول بأنّ أسماء الله مشتقّة لا يؤيّد التوسّع فى الاشتقاق بغير قيد ولا حدّ.(١)

٧) — إنّما الألفاظ المبتدعة موضوعة لخصائص المخلوقين

قد تبيّن أنّ الأسماء التى أطلقها الله تعالى على نفسه فى القرآن أو أطلقها عليه رسوله صلّى الله عليه وسلّم فى الحديث أسماء معيّنة أُضيفت إلى البارى فاختصّت به معانيها. وبمفهوم المخالفة تكون الألفاظ المجملة التى لم يرد بها السمع مطلقة مفهومها عامّ غير معيّن، على ضوء ما تقدّم فى أولى القواعد المهمّة.(٢) وذلك لأنّ الذين أحدثوها وضعوها وهم يتصوّرون فيها الاشتراك اللفظىّ والمعنوىّ، بينما الحقّ أنّها إنّما تدلّ على خصائص المخلوقين.

فهذا الفخر الرازىّ يتساءل ويُجيب قائلا: فإن قيل: إنّ ألفاظ الكبير والخداع والكيد وكذلك لفظ الاستهزاء، كلّ أولئك يوهم أمورا يمتنع ثبوتها فى حقّ الله، فكيف ورد الإذن بإطلاقها فى حقّه سبحانه وتعالى ؟! فالجواب: أنّ ألفاظ الصفات ثلاثة أقسام: فذكرها طبق ما سبق البيان به فى توطئة المبحث الخاصّ بأقسام ما يُضاف إلى البارى، زاعما هو والنسفىّ وسائر الأشاعرة الكلابيين أنّ من الألفاظ ما يدلّ على صفات ثابتة لله، ومنها الدالّ على أمور منتفية عن الله، ومنها الدالّ على أمور ثبتت فى حقّ الله بكيفيّة مخصوصة كالمكر والخداع. ثمّ قال الرازىّ: فنحن نقول ((( ومكروا ومكر الله...))) كما فى آية آل عمران ٥٤ ولا يقال البتّة: يا ماكر!(٣)

وإدراج اسم "الكبير" ضمن ما يوهم لفظه باطلا خطأ بيّن كان يجب أن يبيّنه الرازىّ فى السؤال قبل الجواب الشامل، لكى يعرف السائل أنّ ما أثبته البارى اسما لنفسه ليس بدالّ على خصائص المخلوقين، وإنّما الدالّ عليها ما يبتدعه المخالفون للسلف. فهذا هو الفيصل بين الحقّ والباطل فى الألفاظ المجملة التى أطلق البارى على نفسه معناها الصحيح من الأفعال ومصادرها، دون معناها الباطل من الأسماء المشتقّة من ذلك، كما سبق التوضيح فى ثالثة القواعد المهمّة.(٤)

فكلّ لفظ يحتمل معنى صحيحا وآخر باطلا، يجب أن لا يدخل فى باب التسمية. وأمّا كلّ لفظ ثبت فى الشرع فلا يحتمل شيئا من المعانى الباطلة. بل الحرص على ألفاظ الكتاب والسنّة هو الحصن الحصين فى باب الأسماء الحسنى. والله أعلم.

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيّم ١/٢٨ فصاعدا (٢) راجع ص ٩٣ — ٩٤

(٣) تقدّم ذلك بتمامه فى ص ١٦٢ — ١٦٣ وانظر: شرح الأسماء للرازى ص ٢٧ — ٢٩ وللنسفى ورقة ١١

(٤) راجع ص ٩٤ — ٩٦

## المبحث الرابع

## اختلاف الناس في أخصّ أسماء الله تعالى

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١ـ أخصّ الأسماء الحسنى عند السلف وأتباعهم .

٢ـ أخصّ الأسماء الحسنى عند الخلف ومناقشتهم .

٣ـ خلاصة البحث في أخصّ الأسماء الحسنى .

توطئة : هذا المبحث جليل ، وإن كان الكلام فيه وجيزا ، إلا أنّ علاقته بمبحث الألفاظ الدخيلة في باب التسميّة تزيد من أهميّته ، وأرجو أن أوفّق للوصول فيه إلى نتيجة محدّدة المعالم ، فأقول :

### المطلب الأوّل :

### أخصّ الأسماء الحسنى عند السلف وأتباعهم

لقد بذلتُ جهدا كبيرا للوقوف على كلام أئمّة أهل السنّة من السلف وأتباعهم ، فلم أجد أحدا نصّ في هذا الموضوع على شيء ، إلا قول أبي محمد ابن حزم الظاهريّ المعروف بالتحدّث باسم أهل السنّة ، مع ما فيه من آثار التجهّم في كثير من القضايا الاعتقاديّة ، فقد قال في فصله رحمه الله تعالى :

إنّ القديم من صفات المخلوقين ، فلا يجوز أن يسمّى الله تعالى بذلك ، وإنّما يعرف القديم في اللغة من القِدَميّة الزمانيّة[1] ، أي أنّ هذا الشيء أقدم من هذا بمدّة محصورة ، وهذا منفيّ عن الله عزّ وجلّ ، وقد أغنى الله عزّوجلّ عن هذه التسمية بلفظة "الأوّل" ، فهذا هو الاسم الذي لا يشاركه تعالى فيه غيره ، وهو معنى أنّه لم يزل عزّجلّ .[2]

هكذا نصّ ابن حزم على اعتبار "الأوّل" اسما لا شركة فيه بالنسبة لأزليّة الباري ، وقد كان سائر الأئمّة في الكلام عن هذا الموضوع زاهدين كما قلت ، فلا أدري ما إذا كان لفظ الجلالة أليق بهذه الخصوصيّة ، نظرا لإضافة بقيّة الأسماء الحسنى إليه ، ولعدم إضافته إلى غيره من أسماء الله .

### المطلب الثاني :

### أخصّ الأسماء الحسنى عند الخلف ومناقشتهم

الخلف وأتباعهم يذهبون إلى اعتبار لفظ "القديم" اسما لا يشارك الله فيه أحدٌ ، وقد تحدّث العلاّمة محمد الأمين بن محمد المختار الجكنيّ الشنقيطيّ المتوفّى ١٣٩٣هـ (١٩٧٣م) عن القديم عند المتكلّمين ، فقال رحمه الله تعالى :

========================

(١) في الأصل المحقّق "الأزليّة" ، حيث تصرّف محقّقا الكتاب في المتن فأثبتا الأزليّة فيه ، وجعلا الزمانيّة في الهامش ، ولكنّي أثبتّ الزمانيّة في المتن لأنّ هذا المعنى الموافق لنفي ابن حزم الزمان عن الباري !!

(٢) الفصل في الملل لابن حزم ٢ / ٣٢٥

"القدم في الاصطلاح عندهم عبارة عن سلب العدم السابق، إلا أنه عندهم أخص من الأزل ، لأن الأزل عبارة عما لا افتتاح له، سواء كان وجودياً كذات الله وصفاته، أم عدمياً كإعدام ما سوى الله ، لأن العدم السابق على العالم قبل وجوده لا أول له، فهو أزلي، ولا يقال فيه: قديم. والقدم عندهم عبارة عما لا أول له بشرط أن يكون وجودياً، كذات الله متصفة بصفات الكمال والجلال" (١).

هذا، ولم يقع في يدي كتاب للخلف ، أئمتهم وعامتهم، في علم الكلام والفلسفة والتوحيد ، إلا ذكر فيه لفظ "القديم" بأسلوب أو آخر (٢) وعمدتهم رواية ابن ماجة التي فيها زيادة تعيين التسعة والتسعين اسما المخصوصة للحفظ والإحصاء ، فالاسم الثامن والتسعون هو لفظ "القديم" في تلك الرواية كما مر في جدول الموازنة (٣) بين الروايات المختلفة التي عينت تلك الأسماء في زيادة على قول النبي صلى الله عليه وسلم ((( لله تسعة وتسعون اسما من حفظها دخل الجنة ))). ولكن رواية ابن ماجه هذه محكوم عليها بالضعف في سنده، وهذا يقتضي ضعف المتن (٤). ولكن جميع المخالفين للسلف الصالح في عموم مباحث الاعتقاد ، من الجهمية والمعتزلية والأشاعرة والصوفية وغيرهم ، يصرون على جعل "القديم" اسما لله ، بل وأنه في زعمهم أخص الأسماء الإلهية، ولهذا فسوف يكون كلامي على النحو الآتي :

١ )ـ قول الجهمية والمعتزلة في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله

٢ )ـ قول الأشاعرة الكلابيين في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله.

٣ )ـ قول الصوفية في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله. فأقول :

### ١ )ـ قول الجهمية والمعتزلة في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله

جماهير العقلاء وأهل الملل وأصحاب الأهواء وأرباب المقالات يقولون : إن الله خالق كل شيء ، وإنه القديم وإن ما سواه مخلوق حادث بعد أن لم يكن (٥). فإذا جاء الكلام هكذا للإخبار فهو مقبول. وإنما الحذر من جعل القديم اسما، ثم الجهمية إنما أثبتوا وجود الباري بغير أن يسموه بشيء، بل جعلوه شيئا قديما فيقولون هو "من يدبر أمر هذا الخلق" (٦) فيعبرون بما يدل على أنه مجهول لا يعرف باسم ولا بصفة، إذ عندهم ليس لفظ "القديم" اسماً. لأنهم ينفون الأسماء والصفات، فما وإنما حالهم دلت على اعتبار اللفظ أخص اسم ، لأن هذا ما قام بأذهانهم فعبروا عنه بما ذكروه.

=========================

( ١ ) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات للشنقيطي صـ٨ ط ١ معادة ١٤٠١هـ ١٩٨١م برقم ٩ من مطبوعات الجامعة الإسلامية بمطابعها بالمدينة، وفيها كان المؤلف يدرس حتى وفاته.

( ٢ ) راجع اضطراب الأشاعرة كما ذكرته في صـ٣٧١، ٣٧٦ ( ٣ ) راجع الجدول في صـ١٧٩

( ٤ ) انظر سنن ابن ماجه ٢/ ١٢٧٠/ ٣٨٦١ كتاب الدعاء باب أسماء الله

( ٥ ) انتزعت ذلك من مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٢٧٧ ( ٦ ) الرد على الجهمية للإمام أحمد صـ٢٩

وأمّا المعتزلة فيسمّون لفظ "القديم" اسما وصفة، ويجعلون القدم الميزة الوحيدة التي يفرّق بها بين الذات المقدّسة وذوات المخلوقات. وذلك لأنّ المتكلّمة تقول: إنّما تمتاز ذاته بالصفات التي تختصّ بها، كوجوب الوجود والقدرة التامّة والعلم التامّ! وقد ذكرت عنهم ذلك عند بيان دور إبليس في الاعتقاد بوحدة الوجود (١).

فلفظ "القديم" أخصّ اسم لله عند المعتزلة، وهو نظير قول الفلاسفة "واجب الوجود" في المعنى، وكذلك قولهم "واجب بذاته" بمعنى الذي لا يجوز عليه الحدوث والعدم، كما تقدّم آنفا في تعريف طوائف الخلف لمفهوم القديم، حسب ما ذكره عنهم الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى.

قال القاضي عبد الجبّار الهمذانيّ: "القديم ما لا أوّل لوجوده. والله تعالى هو الموجود الذي لا أوّل لوجوده. ولهذا وصفناه بالقديم". قال: "وكونه قديما يحصل به العلم بأنّه ليس بجسم ولا عرض ... وكونه لا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام يحصل به العلم بأنّه لا يرى بالأبصار" (٢).

وقد ذكرت أوّل كلامه هذا في شبه مثبتي الألفاظ المجملة، مشيرا إلى علاقة لفظ "القديم" بنفيهم للصفات الإلهيّة التي هي معاني الأسماء الحسنى (٣). فالمعتزلة جعلوا أخصّ وصف للباري هو "القديم" ليكون هذا طريقتهم إلى إثبات حدوث ما سوى الله. وأمّا متبوعوهم الفلاسفة، فجعلوا أخصّ وصف له هو "واجب الوجود بنفسه" وبنوا على هذا القول بإمكان ما سواه تعالى، ولكن من غير أن يقرّوا بالحدوث عن عدم.

وبهذا تتبيّن شبهة المعتزلة في نفي الصفات على منهاج الجهميّة القائلين: لا نثبت قديما غير الله، أو قديما ليس هو الله. ويروى عن أبي الهذيل العلّاف أنّه قال: "كلّ من أثبت شيئا قديما لا يقال له الله فهو كافر!" ومقصوده تكفير المثبتين للصفات.

وكما هو معلوم بالبداهة، فإنّ إثبات القدم للذات مع نفي الصفات القديمة هو تناقض، ولكنّهم حاولوا دفع هذا التناقض بقولهم: إنّ الصفات لو شاركت في القدم لشاركت في الإلهيّة. وهي دعوى تنعكس عليهم، لأنّهم بها شبّهوا الباري بالجمادات بل بالمعدومات بل بالممتنعات، إذ أثبتوا قديما لا يقال له "الله"، فهي ذات مجرّدة عن الصفات الدالّة على إلهيّته. ومعلوم ببداهة العقول أيضا أنّه ما ليس بحيّ ولا عليم ولا قدير، فليس هو الله. فإن قالوا: إنّه لم يزل حيّا عليما قديرا رجعوا عن دعواهم فأثبتوا معاني قديمة، لأنّ كون تلك أوصافا قديمة هو معنى كونها أزليّة. ولهذا ذكرت في مسألة الأزليّة محاورة الهمذانيّ لأصحابه بما يفيد ذلك. وهكذا تتهاوى مقالات المعتزلة (٤).

---

(١) راجع ص ٣٣٢ وانظر فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٣٨٣

(٢) شرح الأصول الخمسة للهمذاني ص ٦٦، ١٨١ (٣) راجع ص ٣٦٩

(٤) راجع ص ١٤٧ وانظر: المصدر نفسه للهمذاني ص ١٥٥ ومجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٢٠٤ — ٢٠٥، ٣٤٤

٢ )ــ قول الأشاعرة الكلابيين في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله

علمنا من مدخل هذا الباب : أن التوحيد عند الأشاعرة مبني على علم الكلام الفلسفي، فلا يستغرب أن يعتبروا لفظ "القديم" اسما، وهم مضطربون في مسألة الألفاظ المبتدعة.(١)

وأنا أورد نقولا من كلمات بعضهم مع تحليلات فأقول :

**البيهقي** : هذا الحافظ أبوبكر الذي ذكرت في المدخل المشار إليه أنه اشتهر بمناصرة أسس ابن كلاب في الاعتقاد.(٢) فقد أغرب الرجل حين ذكر الطريقة الثالثة التي وقع فيها سرد التسعة والتسعين اسما،(٣) من حديث عبد العزيز بن الحصين الذي يعتبر ضعيف الحديث، وجاء في روايته :

((( الإله الربّ الحنان المنان البارئ الأحد الكافي الدائم المولى النصير المبين الجميل الصادق المحيط القريب القديم الوتر الفاطر العلام المليك الأكرم المدبّر القدير الشاكر ذو الطول ذو المعارج ذو الفضل الكفيل ))).(٤) وبعد إيراد الرواية حكم عليها البيهقيّ بالضعف كضعف التي رواها ابن ماجه وفيها لفظ "القديم"، غير أنّ الحافظ البيهقيّ بعد تأكيده لضعف الرواية بقول مفصّل، شرع في تنويع معاني الأسماء بالجملة فقسّمها إلى خمسة أقسام وَفْق تقسيم الحسين الحليميّ إيّاها في المنهاج، بادئا القسم الأوّل بقوله : "باب ذكر الأسماء التي تتبع إثباتَ الباري جلّ ثناؤه والاعترافَ بوجودِه جلّ وعلا : منها القديم، وذلك ممّا يُؤثَر عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم، وقد ذكرناه في رواية عبد العزيز بن الحصين".(٥)

ثمّ ذكر البيهقي الأسماء التي تتبع إثبات الوحدانيّة، ثمّ التي تتبع إثبات الإبداع، ثمّ التي تتبع نفي التشبيه، وختمها بالتي تتبع إثبات التدبير. وذكر البيهقيّ كثيرا من الأحاديث المنكرة التي جاء فيها الاعتداد بلفظ "القديم"، ومنها هذه الرواية : ((( إنّ عيسى بن مريم عليه السلام كان إذا أراد أن يُحيي الموتى صلّى ركعتين يقرأ في الأولى : "تبارك الذي بيده الملك"(٦)، وفي الثانية : "تنزيل السجدة"(٧). فإذا فرغ مدح الله تعالى، فأثنى عليه ثمّ دعا بسبعة أسماء : يا قديم، يا خفيّ، يا دائم، يا فرد، يا وتر، يا أحد، يا صمد !! ))).(٨) قال البيهقيّ : ليس هذا بالقويّ.

فالرجل حكم على كلّ رواية فيها لفظ "القديم" بالضعف. ولهذا يُستغرب منه البدءُ باللفظ نفسِه عند تعداده أسماء الله، واعتباره إيّاه الاسم الأوّل للباري، أي أنّ القديم عنده أخصّ اسم لله !!!

==========================

( ١ ) راجع صـ ٢٨٣، ٣٧١، ٣٧٦
( ٢ ) راجع صـ ٢٨٥
( ٣ ) راجع صـ ١٩١
( ٤ ) كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ ١٩
( ٥ ) المصدر نفسه للبيهقيّ صـ ٢٣ فصاعدا
( ٦ ) أي سورة الملك
( ٧ ) أي سورة السجدة
( ٨ ) المصدر نفسه للبيهقيّ صـ ١١٧

الغزالى : قال أبو حامد : "نقول إنّه قديم ، وإن قدّرنا أنّ الشرع لم يرد به" . وادّعى أنّ هذا اللفظ
xxxxxx
لا يوهم معنى باطلا يقتضى نقصا . هذا مع كون إحدى تعليلاته لاعتبار لفظ الجلالة أعظم الأسماء التسعة والتسعين قوله : "لأنّه أخصّ الأسماء" .(١)

الرازى : فسّر فخر الدين لفظ القديم بأنّه الموجود الذى لا أوّل لوجوده ، أو الذى طالت مدّة وجوده .
xxxxxx
ثمّ قال : "وقد دللنا على أنّه تعالى موجود لا أوّل له" ، وقال أيضا : "الأزلىّ هو عين ما ذكرناه فى تفسير القديم" .(٢) ولم أجد له عبارة أكثر صراحة من ذلك فى اعتبار اللفظ أخصّ وصف لله .

الديرينى : قال : "باب فى أسماء الله عزّ وجلّ الأوّل الآخر الظاهر الباطن القديم" فكان بدؤه باسم
xxxxxx
"الأوّل" حسنا ، غير أنّه عند التفصيل قال : "فالأوّل هو القديم الأزلىّ الذى ليس لوجوده بداية" ، فكان تقييد لفظ القديم بقوله "الأزلىّ" لفتة للنظر إلى أنّ القديم الذى قصده ليس عن حدوث ، بل هو قديم أزلىّ لم يسبقه عدم . قال : "لأنّ القديم لا يكون إلا واحدا ، وذلك أنّ حقيقة القديم : السابق لكلّ ما سواه" . قلت : يعنى فى اصطلاح أهل الكلام . ولكنّ اعتداده باللفظ اسما فيه نظر ، إذ لم يثبُت فى النصوص بطريقٍ صحيح ، ولهذا تُستغرب كثرةُ ما يفسّر الرجل الأسماء الحسنى بالقديم ، كقوله : "الواحد القهّار هو القديم الذى لا قديم سواه" . فهذا الذى تعوّده يُبيّن كونَ اللفظ أخصّ وصف للبارى فى رأيه أيضا .(٣)

وهذه النماذج الأربعة كافية لبرهنة القول بأنّ الأشاعرة الكلابيّين يعتبرون لفظ "القديم" اسما لله ، ثمّ يعدّونه أخصّ وصف امتازت به ذاته تعالى المقدّسة . فالفيلسوف المعروف بسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانىّ المتوفّى ٧٩١هـ ١٣٨٩م يقول : "الأزلىّ أعمّ من القديم ، لأنّ القديم ما قام بنفسه ولا أوّل لوجوده ، والأزلىّ ما لا أوّل له ، سواء قام بنفسه أو قام بالذات العليّة" ، وإبراهيم اللقّانىّ يقول : "فواجب له الوجودُ والقدم . كذا بقاء لا يُشاب بالعدم" ، ويُعلّق أحمد الصاوى على ذلك بقوله : "القديم هو الذى لا أوّل له ، أو الذى لا افتتاح لوجوده" . فهم دائما وأبدا إذا عدّدوا أحكام "الواجب" بدءوا بصفة القدم ، لا بوصفه بالأوليّة .(٤)

========================

(١) انظر : المقصد الأسنى للغزالى صـ ١٥٥،٦٠
(٢) شرح الأسماء الحسنى للرازى صـ ٣٥٦،٣٥٥
(٣) كتاب المقصد للديرينى صـ ٢١٦،١٣ بتصرّف
(٤) انظر : شرح الصاوى على جوهرة التوحيد صـ ٧٩،٧٥

٣) ـ قول الصوفيّة في اعتبار لفظ "القديم" أخصّ اسم لله

هذا العنوان ... ربّما لقي اعتراضا من أصحاب المعالي "العارفين بالله" كما يسمّون أنفسهم، لكونهم طوائف متعدّدة، وسأبيّن كيف يصحّ التعبير به: إنّ اعتداد غالبيّة الصوفيّة بضمير "هو" المنفصل بأنّه الاسم الأعظم هو لما قرّ في مخيّلتهم من معنى "القديم"، فذلك الضمير إشارة إلى قدم الوجود الواجب في اصطلاحهم، وفي ذلك الوجود يتفانون، ولهذا لا يكادون يفسّرون الأزليّة إلا بالقدم، كما أنّهم كلّما أتوا إلى لفظ "القديم" جعلوه من الأسماء الإلهيّة، فبذلك الضمير هويّة كلّ "هو" عندهم، فليس هناك هو إلا هو، وهذا سرّ انتهاء الهويّة بكثير من الصوفيّة إلى عقيدة وحدة الوجود التي هي كفر يؤدّي إلى الهاوية الجهنميّة. أعاذنا الله منها، آمين.

ولقد تبيّن ممّا مضى أنّ الوجود المطلق الذي دلّ عليه ذلك الضمير لا يوجد إلا في أذهان هؤلاء، وذلك هو القدم عندهم. ويذكر الصاوي عن أبي الربيع عفيف الدين سليمان ابن عليّ بن عبد الله العابديّ التّلمِسانيّ المتوفّى ٦٩٠هـ ١٢٩١م أنّه قال: "إنّ الأزليّ مرادف للقديم" (١) ـ وهذا الصوفيّ ذكر اسمه ابن تيميّة فقال "التلمسانيّ شيخ القائلين بالوحدة" ! (٢) وصدق شيخ الإسلام ابن تيميّة، فقد فسّر الرجلُ الأزليّةَ بالقدم.

ونقل الفخر الرازيّ عن أبي البركات البغداديّ قوله: لو ثبت أنّ المخلوقين لا يمتنع في حقّهم أن يعرفوا الله معرفة بالذات، فحينئذ يمكن تسمية تلك الحقيقة المخصوصة باسم يدلّ عليها من حيث إنّها هي. وعلى هذا التقدير يكون ذلك الاسم أخصّ الأسماء وأشرفها وأعلاها، وهو الاسم الأعظم الذي لا يبعد أن ينطاع به كلّ ما في السموات والأرض. (٣)

وبذلك جعل أخصّ الأسماء شيئا لا يُدرك إلا بطريق الكشف، كما تقدّم في مسألة الاسم الأعظم الذي حوّلوه إلى خرافة دينيّة. (٤) والصوفيّ أبو البركات البغداديّ وإن لم يصرّح بلفظ "القديم" فيما أسماه "كتاب المعتبر في تحقيق الكلام في الاسم الأعظم" باعتباره أخصّ وصف لله، إلا أنّ إشاراته تحتمله، فإنّ منتهى علم أمثاله: القولُ بالوجود المطلق للقديم في الأذهان. (٥) هذا قدر يشترك فيه جميع الطوائف المخالفين للسلف الصالح. والله تعالى أعلم.

==========================

(١) شرح الصاوي على جوهرة التوحيد صـ ٧٩

(٢) منهاج السنّة النبويّة لابن تيميّة ٢/ ٦٢٦ من الكتاب المحقّق.

(٣) شرح الأسماء الحسنى للرازي صـ ١٠٠

(٤) راجع صـ ٢٦٥ ـ ٢٦٦

(٥) في المصدر المذكور لابن تيميّة ١/ ٣٦٦ توضيح لانتهاء علم أولئك إلى القول بالوجود المطلق.

المطلب الثالث :

## خلاصة البحث في أخص الأسماء الحسنى

قد وقع الاتفاق على أن الألفاظ المجملة التي تحتمل كمالا ونقصا لا تدخل بمطلقها في عداد الأسماء الحسنى، بل لله من كل صفة كمال أنزه اسم عن شائبة النقص. فله تعالى من صفات الأزلية: الأول، دون القديم. فلفظ "الأول" اسم ورد به التوقيف في مثل آية الحديد ٣ (((هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم)))، وفي مثل قوله صلى الله عليه وسلم: (((اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء)))(١).

فلفظ "الأول" أحق بأن يكون أخص الأسماء الحسنى، إن كان لا بد من القول بالأخصية. فإن لم يكن فلفظ الجلالة الذي انعقد الإجماع على أنه لا يتسمى به غير الله، لا حقيقة ولا مجازا. أو يختار غير هذين من الألفاظ المأثورة.

وأما لفظ "القديم" الذي هو عبارة عن سلب العدم السابق، فلم يثبت به أثر صحيح من كتاب ولا من سنة ولا أجمع على تسميته تعالى به. ولكن إنما قيل به لضرورة الرد على منكري وجود الله أو تعريفهم بوجوب وجود الخالق في الأزل. وأي لفظ هذا شأنه فإنه لا يذكر في كل مقام، بل يجب حينئذ التفريق بين مقام الدعاء بالأسماء الحسنى الذي هو المطلوب الشرعي، وبين مقام الإخبار عن الباري تعالى. وذلك بأن نقول: إن الله قديم الإحسان(٢)، كما نقول: إنه هو الموجود عند الشدائد.

إذن، فذلك اللفظ إنما يطلق من باب الإخبار، شأنه كشأن ألفاظ "الشيء والموجود والقائم بنفسه". فكما لا يمكن اعتبار واحد من هذه الألفاظ أخص وصف للباري، كذلك لا يجوز اعتبار "القديم" أخص وصف له تعالى، فجميعها ألفاظ غير مأثورة.

ومعاني "القديم" اللغوية تؤيد هذه الخلاصة. فإن الشيء القديم هو الحادث المتقادم، بمعنى المتقدم على غيره، سواء كانت القدمية في الزمان كما في وصف القمر في آية يس ٣٩ (((والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم)))، أو كانت القدمية في المكان كما في وصف فرعون في آية هود ٩٨ (((يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود))).

فليس معنى لفظ "القديم" ما لم يسبقه العدم، كما هو معنى لفظ "الأول" الذي يشعر بأن ما بعده آيل إليه. فلما كان التقدم مطلقا، والأولية معينة، كان "الأول" أحسن من "القديم"، لأنما تدل الأسماء الحسنى على خصوص ما يمدح به الباري(٣)، لكونه ليس كمثله شيء، ولا قبله شيء. والله أعلم.

==========================

(١) تقدم تخريجه كثيرا من: صحيح مسلم ١٧/٣٦ وغيره. (٢) انظر توجيه ذلك في ص ٤٥٠ س ١٩.

(٣) انظر هذه المصادر: تهذيب اللغة للأزهري ٩/٤٥، ٤٧، ٤٩٦٤ ومختار الصحاح للرازي اللغوي ص ٥٢٤ـ٥٢٥ وشرح العقيدة الطحاوية للدمشقي ص ٤٢ـ٤٣ والتحفة المهدية للشيخ فالح الدوسري ص ٤٢ـ٤٣

## المبحث الخامس

## أقسام الأسماء الحسنى باعتبار تسمية المخلوق بها

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١- النوع المحظور على العبد .

٢- النوع الجائز أن يتسمّى به العبد .

٣- النوع الواجب على العباد تحقيق العبوديّة به لله تعالى .

توطئة : هذا آخر مباحث الاختلاف الواقع حول تسمّى البارئ بأسمائه الحسنى : بيان ما يحرم أو يجوز أو يجب أن يتحلّى به المخلوق من تلك الأسماء الإلهيّة . فقد يتساءل بعض الناس فيقول : هل انتفاء التماثل يقتضى المنعَ من أن يطلق بعض ألفاظ الأسماء الحسنى على بعض المخلوقين ؟! فهذا التساؤل واردٌ ، والسائل إن أُجمل له الجوابُ حصل له الاضطراب ، ولهذا عمدت إلى الجواب المفصّل الذى أرجو أن يحصل به اليقين لكلّ سائل .

قال ابن حجر : المعروف عند بعض العلماء أنّ الأسماء ثلاثة أقسام : أحدها ما يختصّ بالله كالجلالة والرحمن وربّ العالمين ، وثانيها ما يُطلق عليه تعالى وعلى غيره لكنّ الغالب إطلاقه عليه وتقييده فى حقّ غيره بضرب من القيود كالجبار والحقّ والربّ ، وثالثها ما يطلق فى حقّ الله عزّ وجلّ وفى حقّ غيره على حدّ سواء كالحىّ والمؤمن .(١) وهذه الأقسام التى أزمعت تفصيلها فأقول :

### المطلب الأوّل :

### النوع المحظور على العبد

القاعدة هنا هى أنّ : كلّ اسم فيه الثناء على النفس أو ادّعاء الكمال ونحو ذلك فهو داخل فيما اختصّ به البارى وحده لا شريك له فى التسمّى به . وقد ذكرت فى مبحث الإحصاء : أنّ من مراتب إحصاء الأسماء الحسنى إقرارَ المسلم بما اختصّ الله به منها واحترامَه بإفراد الله بذلك .

وذلك كأسماء المتكبّر والمتعالى والجبّار والرحمن والخلاق ، ونحو هذا ممّا لا تجوز تسمية المخلوق به البتّة . فقد دلّت النصوص على حرمة ذلك النوع على غير الله . ففى آيات إبراهيم ١٥- ١٧ (((واستفتحوا وخاب كلّ جبّار عنيد . من ورائه جهنّم ويسقى من ماء صديد . يتجرّعه ولا يكاد يُسيغه ويأتيه الموت من كلّ مكانٍ وما هو بميّتٍ ومن ورائه عذابٌ غليظ))) .

=========================

(١) انظر : فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٥ عند شرح حديث ٦٤١٠ بتصرّف . غير أنّى لا أوافقه على تسمية المخلوق جبارا إلا على ضوء ما أبينه فى المطلب الأوّل هنا أعنى فى حقّ الطغاة وأشياعهم من المعاندين . وكذلك فى الأمثلة التى ذكرها فى القسم الثالث نظر يأتى ذكر الصواب فيه فى المطلب الثانى إن شاء الله تعالى .

وكذلك فى آية غافر/المؤمن ٣٥ (((الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كلّ قلب متكبّر جبّار))) ٠وقد مرّ بنا كثيرا قوله تعالى فى آية مريم ٦٥ (((٠٠٠هل تعلم له سميّا)))بمعنى : أنّه لا يستحقّ أحد أن يتسمّى بمثل اسمه "الرحمن" ٠

ولهذا السبب يجب على من رزقه الله ولدا أن يختار لمولوده اسما لا يستهجنه الوليد ولا يستقبحه الناس٠فلا بدّ من الحذر من التسمّى بما يشعر مثلا بنسبة البارى إلى والد أو ولد ، كقول بعضهم :أمّ الرزّاق ،أو :أبو الخلاق ،فإنّ هذين ونحوهما من أسمائه تعالى التى يحرم أن يتسمّى بها غيره ، وليس لله والد ولا ولد ، فيجب أن يقال :أمّ عبد الرزّاق ،أو :أبو عبد الخلاق ، تعبيدا لله تعالى ٠وأمّا مثل:"أبو الأعلى" فربّما كان له وجه صحيح ٠

وأمّا إذا اقتضى العرف أو النظام فى البلد تسمية الوليد بذلك المحظور من الأسماء الحسنى ، فهو من باب الإكراه ،ولا إثم على المستكره٠ولكن يلزم من تلك حاله وهو مؤمن أن يجتهد فى تغيير المنكر فى خاصّته ،وأن يعرّف به من حوله من الناس حتّى يفهموا أنّه لا يستحقّ التسمّى بما اختصّ به الله أحد من خلقه٠

وفى السنّة أحاديث كثيرة تحذّر من التسمّى بما فيه دعوى ما ليس للمسمّى أو فيه تزكية النفس أو فيه الكذب ونحو ذلك٠فقد ورد (((عن أبىّ هريرة أنّ زينب كان اسمها برّة ،فقيل تزكّى نفسها ، فسمّاها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم :زينب)))٠ [1] ولفظ "برّة" كان اسما لعدد من نساء الصحابة ،وكان منهنّ أمّهات للمؤمنين ،فغيّر النبىّ صلّى الله عليه وسلّم ذلك إلى "زينب" كما حصل لزوجه زينب بنت جحش الأسديّة المتوفاة عام ٢٠هـ ٦٤١م رضى الله تعالى عنها ، وإلى "جُوَيْرِيَّة" كما حصل لزوجه جويريّة بنت الحارث الخزاعيّة المتوفاة سنة ٥٦هـ ٦٧٦م رضى الله تعالى عنها ٠

هذا لأنّ المصطفى صلّى الله عليه وسلّم كره أن يقال : خرج من عند "برّة" ، وهو شىء تعافه النفس المؤمنة ،والله يقول فى آية النجم ٣٢ (((الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إنّ ربّك واسع المغفرة هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنّة فى بطون أمّهاتكم فلا تزكّوا أنفسكم هو أعلم بمن اتّقى)))٠ فالصحابة أولى من جانب تزكية النفس ٠

وقصّة التغيير المذكورة تدلّ على أنّ لفظ "البرّ" من الأسماء التى اختصّ بها البارى تعالى ٠ أضف إلى ذلك ما فى التسمّى بالبرّة من التشابه بالمشركين الذين اشتقّوا الأسامى المؤنّثة لآلهتهم الباطلة فقالوا :اللات من الله ،والعزّى من العزيز ، ومناة من المنان ،كما تقدّم فى مبحث الإلحاد [2]

=========================

(١) متّفق عليه :البخارىّ مع الفتح ١٠/٥٧٥/٢، ٦١٩٢ كتاب الأدب باب تحويل الاسم إلى اسم أحسن منه ،ومسلم ١٤/١٢٠ كتاب الأدب باب تغيير الاسم القبيح إلى حسن

(٢) راجع صـ ٢٥١

و من السنّة أيضا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ((( أخنع اسم عند الله رجل تسمّى ملك الأملاك ))) (١).
و هذا سواء ، سمّى الإنسان به نفسه أو سمّاه به غيره فرضى به و استمرّ عليه . و يلحق به كلّ ما أدّى معناه بأىّ لسان كان . فالكلّ مذموم . و قد دلّ على التحريم وصف ذلك الاسم بالأخنع ، أى الأفجر الأخبث الأقبح الأكذب . و قد تقدّم الحديث بلفظ " الأخنى " بمعنى الأفحش .

فمثل هذه التسمية أهلك للمخلوق المسمّى لكونه أغيظ رجل عند البارى ، وهذا يلحق بالمخلوق ذلا و صغارا يوم القيامة ، حين ((( يأخذ الجبار عزّوجلّ سمواته و أرضيه بيديه ، و يقول : أنا الرحمن أنا الملك أنا القدوس أنا السلام أنا المؤمن أنا المهيمن أنا العزيز أنا الجبار أنا المتكبّر ، أنا الذى بدأت الدنيا و لم تك شيئا ، أنا الذى أعيدها ! أين الجبّارون ؟!! أين المتكبرون ؟!!! ))) (٢). فالأسماء التى يختصّ بها البارى إذا تسمّى بها أحد من البريّة تحوّلت إلى أسامٍ قبيحةٍ فى حقّه ، لأسباب كثيرة و من أهمّها :

١ )ــ استحالة التّخلّق بأسماء يختصّ بها الربّ سبحانه و تعالى .
٢ )ــ عدم حيازة العبد لمعانى الأسماء التى اختصّ بها الربّ سبحانه و تعالى .
٣ )ــ كذب المخلوق حين يثنى على نفسه بشىء من الأسماء التى اختصّ بها الربّ سبحانه وتعالى .

و يودّى أنّى أفصّل هذه الأسباب الثلاثة ، فأقول :

١ )ــ استحالة التخلق بأسماء يختصّ بها الربّ سبحانه وتعالى

من آثار الأسماء الحسنى التى تتركها فى النفوس شعورها بأنّها أسماء تدلّ على مسمّاها فعلا . فإن كان الاسم مما اختصّ به الله ، و أحسّ المرء فى نفسه عدم استحقاقه للتسمّى به بان له ثمّة فرق ما بين أسماء الله و بين أسماء المخلوقين كما تقدّم فى مسألة "عدم التنافى بين العلميّة والوصفية فى أسماء البارى دون أسماء المخلوق" (٣).

هذا الإحساس الذى يزاور المؤمن أمام جلال اسم الله "المتكبّر" الذى لا يسع إنسانا أن يتخلّق به ليصير فى معنى المشارك للبارى ، لأنّ هذا اللفظ المضاف إلى الله تعالى إن كان من الكِبْر كانت التاء فيه تاء التفرّد والتخصّص ، لا تاء التعاطى والتكلّف ، إذ لا يليق بالعبد إلا الخشوع والتذلّل ، و لا يحلّ له أن يتعالى عن هذه الخصائص التى تدلّ على كماله ، فهو مخلوق ضعيف فقير إلى الله .

---

( ١ ) أسلفت لفظاً للبخارىّ وهذا اللفظ متّفق عليه : البخارى مع الفتح ١٠ / ٥٨٨ / ٦٢٠٦ كتاب الأدب باب أبغض الأسماء إلى الله ، ومسلم ١٤ / ١٢١ كتاب الآداب باب الأسماء المحرّمة ــ أى تحريم التسمّى بملك الأملاك أو بملك الملوك
( ٢ ) تقدّم تخريج بعضه من صحيح مسلم ١٧ / ١٣٢ـــ١٣٣ و كتاب التوحيد لابن منده ٢ / ٤٧ / ١٩٠ وابن ماجه ١ / ٧١ / ١٩٨/٧٢ـــ١ و من مجموع فتاوى ابن تيمية ٥ / ٤٨١
( ٣ ) راجع صـ ٣٦١

وإن كان لفظ "المتكبّر" من الكبرياء الذى هو عظمة الله كان بمعنى القاصم لظهر العتاة من الخلائق، ولا يقدر أبناء آدم على هذا، بل هم إنّما يستنصرون الله الذى يقدر عليهم ولا يقدرون عليه.(١)

فهذا سبب من أسباب الحظر المذكور، وقد نبّهت إلى هذا الحظر عند إبطال تفسير الإحصاء بمعنى التخلّق(٢)، وهناك ذكرت حديثين أحدهما صحيح والآخر إفك مبين. أمّا الصحيح فهو قوله صلّى الله عليه وسلم (((العزّ إزاره، والكبرياء رداؤه، فمن ينازعنى عذّبته)))(٣) وفيه محذوف تقديره: قال الله تعالى: ومن ينازعنى عذّبته. وذلك لأنّ التكبّر كمال للخالق نقص للمخلوق، فليس كلّ اسم يصلح للعبد أن يتسمّى به، بل لا يتخلّق به إلا بشئ من التكلّف.

وأمّا الحديث المكذوب، فهو ما اشتهر على ألسنة البعض من أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم فى زعمهم قد قال: ((( تخلّقوا بأخلاق الله))). هكذا أسمعه من أفواه العامّة، ولم أجده فى شئ من الكتب المعتمدة. ومثل هذا الكذب الذى يعتمده الدجاجلة المرتزقون باسم الدين، ومنهم جماعة طائفيّة انتحلت الإسلام، وفى دبر الصلاة تقول فى الذكر الخاصّ الذى ابتدعوه للإمعان فى الكفر: "لا إله إلا الله، محمد رسول الله، القرآن كلام الله، الشيخ الجبّار ولىّ الله".(٤)

وهذا الذكر المبتدع محاولة من شيخهم فى التخلّق بخلق الجبّار. وقد يكون للحديث المفترى على النبىّ صلّى الله عليه وسلم توجيه مقبول يروج به على قليل المعرفة بمقصود القائلين به، لأنّ الاصطلاحات قد توهم خلاف المقصود من صحيح وباطل.

وكثرةُ تعلّق القوم بذلك الحديث جعلتنى أبحث عن مصدره، فلم أعثر إلا على كلام وجيز حوله لأستاذنا الدكتور محمد أمان بن علىّ الجامىّ فى "المحاضرة الدفاعيّة عن السنّة المحمديّة" التى ألقاها على عجل فى عام ١٣٨٣هـ (١٩٦٣م تقريبا) بدار النشاط الإسلامىّ فى الخرطوم عاصمة السودان، وهو يردّ بها على أحد الملحدين فى أسماء الله تعالى. إذ قال الأستاذ: إنّه لا يُعرف لذلك الحديث إسنادٌ، وإنّ معناه غير صحيح، لأنّ المراد بالأخلاق الصفات الإلهيّة التى منها العظمة والكبرياء. ثمّ تساءل الأستاذ قائلا: "وهل يجوز للعبد أن يتّصف بهذه الصفات؟!" قال: "الجواب: لا، بالخطّ العريض!".(٥) اهـ

==========================

(١) انتزعت بعض تلك المعلومات من كلام الخطابىّ فى "شأن الدعاء" صـ٤٨ـ٤٩ عند تفسير "المتكبّر".

(٢) راجع صـ ٢١٨

(٣) تقدم تخريجه من مسلم ١٦/١٧٣ وأبى داود ٤/٣٥٠/٤٠٩٠ وابن ماجه ٢/١٣٩٧/٤١٧٤ ومسند الإمام أحمد ٢/٢٤٨

(٤) يعنون بالشيخ الجبّار زعيمهم الدجّال المؤسّس لنحلتهم، واسمه فى الأصل "عبد الجبار بالوغون" فلمّا لقّب نفسه بشيخ الإسلام وإمام جامع "الله غالب" تسمّى جبّارا. ومركزه بلاغوس. والرجل كثير الشطحات. ومن إشاراته الباطنيّة هذا الرمز "أمُكَتَيْجَا". وقد جمع حوله طغاة من الفاشلين دراسيّاً ووظيفياً منذ أوائل القرن الخامس عشر الهجرى الموافق لثمانينات القرن العشرين الميلادىّ.

=======

٢ )_ عدم حيازة العبد لمعاني الأسماء التي اختصّ بها الربّ سبحانه وتعالى

قد يعترض بعض الناس على هذا العنوان بقوله: أليس العبد يوصف بالرحمة التي دلّ عليها اسماه "الرحمن الرحيم"، وبالملك الذي دلّ عليه اسماه "الملك مالك الملك"، وبالخلق الذي دلّ عليه اسماه "الخالق الخلّاق"، وهذه منها ما اختصّ الباري به ؟!

والجواب: أن رحمة الباري غير رحمة العبد، وكذلك ملكه وخلقه للأشياء، فصفات العبد مخلوقة مثله، وتوضيح ذلك في صفة الرحمة كما في آية الزخرف ٣٢ ((( أهم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتّخذ بعضهم بعضا سُخْريّا ورحمت ربك خير ممّا يجمعون ))) فقد سمّى الله: الرزق والمعاش رحمة، فلم يجعل رحمته مخلوقة، بل بيّن أنّه يفعل هذا وذاك ممّا يعجز الراحمون من البشر عن بلوغه.

وقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم ((( إنّ الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة، فأمسك عنده تسعا وتسعين رحمة، وأرسل في خلقه كلّهم رحمة واحدة، فلو يعلم الكافر بكلّ الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنّة، ولو يعلم المسلم بكلّ الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار ))) (١).

فليس للعبد إلا رحمة تناسب حاله، لأنّها ناقصة غير شاملة لكلّ شيء. أمّا الباري تعالى فإنّ رحمته أزليّة، إنّها قديمة النوع قدم الذات نفسها، كاملة شاملة لكلّ الأشياء في الدنيا، وإن كانت تخصّ بعض المخلوقين في الآخرة لحكمة بالغة. فهو تعالى الذي يجعل الرحمة في قلب من شاء من عباده، فمن رحم نفسه والآخرين رحمه الله في الدنيا والآخرة، ولو كان العباد يملكون الرحمة لما انتزعت من قلوب أشقيائهم، وهؤلاء ممن لا يرحمهم الله في الآخرة، وإن رحمهم ههنا في الدنيا. وقد روى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: سمعت أبا القاسم صلّى الله عليه وسلم يقول ((( لا تُنْزع الرحمة إلا من شقيّ ))) (٢). ويقاس على الرحمة سائر ما ذكره السائل المعترض.

وبيت القصيد أنّ الصفات التي فيها الاشتراك في اللفظ والتواطؤ في المعنى قد تقدّم التفصيل فيها عند بيان ما يفيده تقديم الجار والمجرور في مثل آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى ))) (٣).

وإنّما يغلط فيه أهل البدعة، كقول أحد أركان الصوفيّة: " إنّ الأسماء التسعة والتسعين تصير أوصافا للعبد السالك، وهو بعدُ في السلوك غير واصل! " (٤) وهذا غلط واضح الفساد، والحمد لله وحده.

===========================

=== ( ٥ ) انظر: أضواء على طريق الدعوة إلى الإسلام للدكتور الجاميّ ص ٥٧ تقديم إبراهيم إبراهيم هلال بكليّة البنات بجامعة عين شمس ط ١ عام ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م مطبعة الحضارة العربية بالفُجالة.

( ١ ) متّفق عليه: البخاريّ مع الفتح ١١/٣٠١/ ٦٤٦٩ كتاب الرقاق باب الرجاء مع الخوف، ومسلم ١٧/ ٦٨_ ٦٩ كتاب التوبة باب سعة رحمة الله تعالى (٢) هو الحديث رقم ٤٩٤٢ في سنن أبي داود كتاب الأدب باب في الرحمة وصحّحه الألباني، وعند الترمذي ٤/ ٣٢٣/ ١٩٢٣ كتاب البرّ والصلة باب ما جاء في رحمة المسلمين وقال الترمذي: هذا حديث حسن. (٣) راجع ص ١١٥، ١٢٠

( ٤ ) حكاه الغزالي في "المقصد الأسنى" ص ١٣٤ وردّه على قائله بشيء من التفلسف.

و من الأمثلة الدالّة على صحّة القول بعدم حيازة العبد معانى الأسماء المختصّة بالبارى: قصص إبليس اللعين و مسيلمة الكذّاب. أمّا إبليس فجاءت قصّته فى القرآن، كالتى فى آية ص ٧٥ ((( قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدىّ أستكبرت أم كنت من العالين ))) ،و فى آية الأعراف ١٢ ((( قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ))).

هذا القول ورد فى معرض التوبيخ والتبكيت لذلك اللعين على امتناعه من السجود ،لا من حيث كان السجود لمخلوق ،ولكن من حيث كان الامتناع معصيةً من إبليس لأمر الله ،و تكبّرا منه على آدم الذى لم يكن هو خالقه ،إذ لا ينبغى التكبّر لمخلوق على مخلوق . و إنّما التكبّر للخالق وحده ، لحكمةٍ بالغة .فكأنّ الله يقول : يا إبليس! لم عصيتنى و تكبّرت على ما لم تخلقه أنت وخلقته أنا و شرّفته و أمرتك بالسجود له؟! أ فتجعل من نفسك لى سميّا يستحقّ أسماء المتكبّر المتعالى العظيم الجبّار الفعّال لما يريد ؟!! (١) (٢)

و أمّا مسيلمة فدلّت قصّته على كذب من يتسمّى بشىء اختصّ به الله . و ذلك لأنّ اللوم يتوجّه لمن يفعل ذلك أو يرضى به لنفسه . و الآراء مختلفة حول كيفيّة تسميته برحمن اليمامة ،أو بالرحمن فى الجاهليّة و سبب استمراره على ذلك الاسم بعد مجىء الإسلام ،حتّى قتل فى تلك سنة ١٢ هـ المعركة التى وقعت بقرية "الجُبَيْلَة" قرب بلدة "العُيَيْنَة" من وادى حَنِيفَة بأرض نَجْدٍ "التى صارت اليوم مصدر النهضة الإسلاميّة الحديثة.

قال أبو الحسن علىّ بن محمد الخزرجىّ الفاسىّ المعروف بابن الحصار المتوفى ٦١١هـ ١٢١٤م : " قد تجاسر مسيلمة الكذّاب ، فتسمّى برحمان اليمامة ،و ألزمه الله نعت الكذب ".اهـ (٣)

و قال أبو إسحاق إبراهيم الزجاج : "إنّما قيل له ذلك على جهة الاستهزاء به والتهكّم ". (٤)

فكلام ابن الحصّار يدلّ على أنّ مسيلمة سمّى نفسه بالرحمان ،بينما دلّ كلام الزجاج على أنّه إنّما سمّاه الناس برحمن اليمامة فاستمرّ عليه راضيا به . و سواء كان هذا أو ذاك ،فقد كان الرجل زنديقا فأدّاه الكذب إلى الكفر البواح إذ قد يكون " لم يتسمّ به لعنه اللهُ حتّى قرع سمْعَه " (٥)

---

(١) لو ذكر الله "من "الموصولة الدالّة على العاقل بدلا من "ما "الموصولة المبهمة ،لتوهّم بعضُ الناس وجوب السجود لآدم عليه السلام من حيث كونُه عاقلا ،بينما المقصود توبيخ إبليس على تركه السجود عصيانا لأمر الله له بذلك ،لكونه تعالى قد شرّف آدم عليه السلام بخلقه بيده .ولهذا جاء العدول فى الآيات إلى "ما " إشارة إلى وجوب تعظيم ما عظّمه الشارع عموما .وهو ما بيّنته آية الكهف ٥٠ ((( و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه أ فتتخذونه و ذريّته أولياء من دونى و هم لكم عدوّ بئس للظالمين بدلا ))).

(٢) انتزعت بعض ذلك الكلام من بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٣٢

(٣) ذكره القرطبىّ فى مخطوطة "الكتاب الأسنى " جـ٢ ورقة ٢

(٤) تفسير الأسماء الحسنى للزجاج صـ ٢٩

(٥) ما بين القوسين من المصدر نفسه للقرطبىّ ٢/ ٢

فاستطابه سمعه و تلذذ به، فاستساغه راضيا به حتى اشتهر أمره بذلك بين العرب، فجعل من نفسه طاغوتا حتى أصبحت العرب حين جاء الإسلام تظن ذلك علما يخصه.

من أجل ذلك كانت مشركوا قريش إذا سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه ربه " ياالله يا رحمن " قالوا: كان محمد يأمرنا بدعاء إله واحد و هو يدعو إلهين! وإذا سمعوه يقول: "يا رحمن يا رحيم" قال أحدهم: ما بال محمد يدعو رحمان اليمامة؟! فإذا سمعوه يتلو كتاب الله سبوا القرآن و من أنزله و من جاء به (((... و هم يكفرون بالرحمن ...))) كما في آية الرعد ٣٠ فكان هذا سبب نزول آية الإسراء ١١٠ (((قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى و لا تجهر بصلاتك و لا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا ))). فقد نفروا عن الدين بسبب ذلك الرجل المشتبه أمره و يقولون: ما نعرف الرحمن! إنما نعرف رحمان اليمامة!! يعنون مسيلمة الكذاب. وإلى هذا الإنكار الذى أدى بهم إلى النفور جاءت الإشارة فى آية الفرقان ٦٠ ((( وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا و ما الرحمن أنسجد لما تأمرنا و زادهم نفورا ))). (١)

والمقصود أنه مع اشتداد الفتنة بالرجل صار "الكذاب" وصفا له و علما يعرف به، إذ صار نقمة على قومه، و لم يكن رحمة لهم على خلاف دعواه، فانقلب أتباعه خاسرين، لأن الرجل مخلوق لا يملك شيئا من ذلك الاسم الإلهى. وهذا وجه الاستدلال بقصته على اختصاص الله وحده باسم "الرحمن" و ما فى حكمه من الأسماء الحسنى. والله تعالى أعلم.

٣) كذب المخلوق حين يثنى على نفسه بشىء من الأسماء التى اختص بها الرب سبحانه وتعالى

هذه نتيجة الموضوع و رأس الأسباب المحرمة لتسمية العبد بأسماء خاصة بالبارىء. فالله وحده المستحق أن يتسمى بها، لما فيها من معنى الكمال المحض. أما العبد فالثابت له كمال نسبى. فإذا ادعى لنفسه الكمال كان مثنيا على نفسه بالكذب، مخالفا لأدلة السمع الذى تدعو إليه الفطرة، مجانبا لمقتضى العقل الذى يشهد له الواقع، مجافيا للازم اللغة التى يدعمها العرف العام. (٢) و هكذا يصبح الأمر واضحا لمن أراد تحقيق التوحيد لرب العالمين.

على أن ثمة فرقا بين أن يزعم الإنسان لنفسه ذلك و بين أن يدعيه له غيره دون رضاه به، كمثل القاديانيين الذين ادعوا زورا: أن النبى صلى الله عليه وسلم يشرك ربه فى اسم "الرحمن"، تحت ستار المحبة لله والعشق لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فابتنوا على ذلك المشاركة فى أسماء كثيرة!! (٣)

---

(١) انظر: مختصر تفسير القرطبى ٣/ ١٥٠، ٢٠٤

(٢) راجع ص ١١٥ بالنسبة لموضوع الكمال، ص ٣٦٠ بالنسبة لانتفاء التماثل.

(٣) انظر: رسالتى فى الماجستير " حقيقة الجماعة الأحمدية فى نيجيريا " ص ١١١-١١٢

المطلب الثاني :

النوع الجائز أن يتسمّى به العبد

يوجد من أسماء البارى ما لا جناح على العبد أن يتسمّى به . و من ذلك أسماء الملك المهيمن العزيز . و لكن هذه الأسماء تحتاج إلى قاعدةٍ لضبط تواطؤ معانيها بين الخالق والمخلوق ، بحيث يجوز للعبد أن يتسمّى بها دون أن يشعر فى نفسه بإثم و لا من الناس بحرج . والقاعدة : أنّ كلّ اسمٍ فيه الإخبارُ عن النفس بما هو صادقٌ فيها ، أو بما لا يُستقبح فيها و لا يُذمّ المخلوق المتسمّى به بسببه ، فهو داخل فيما يطلق على البارى تعالى و على البريّة .

و قد ذكرت عند الاستدلال بالعقل على صحّة التواطؤ و بطلان التماثل : أنّ ما لزم الأسماء من المعانى لذاتها و حقيقتها باعتبارها أسماء مع قطع النظر عن تقييدها بالربّ أو العبد ، على ضوء ما سبق فى أولى القواعد المهمّة ، فإنّه ثابتٌ للربّ وللعبد ، و أنّ لكلّ منهما ما يليق به من تلك المعانى ، لأنّما تثبت تلك الأسماء و معانيها للبارى عند إضافتها إليه من غير أن تُتصوّر فيها خصائصُ المخلوقين و مشابهتُهم فيها . (١)

هذا هو أساس التنزيه الذى تحدّثت عنه فى الاعتبار الثالث الذى امتاز به السلف ، فسلموا هم و أتباعهم من الغلوّ والجفوة جميعا (٢) . فأسماء الربّ والملك والمولى والغنىّ و نحوها ممّا فيه الإخبار عن النفس ، و إن كان اسم الربّ إنّما يكون مضافا فى حقّ المخلوق ، و كذلك أسماء الحىّ والسميع والبصير والعليم والخبير ونحوها ممّا لا يستقبح فى النفس ، و إن كان البصير العليم الخبير قد يدخل فى عداد ما يجب التحلّى بمعانيها ، و أيضا أسماء القادر والصمد والرقيب والحكيم و نحوها ممّا لا يُذمّ المخلوقُ إذا تسمّى به ، وإن كان لا يُمدح إن هو تخلّى عنها ، و لكنّ كلّ أولئك جائز للعبد أن يتسمّى به .

و قد سمّى الله تعالى بعض عباده بالكثير من تلك الأسماء ، كاسم "الربّ" فى آية يوسف ٤٢ ((( و قال للذى ظنّ أنّه ناج منهما اذكرنى عند ربّك فأنساه الشيطان ذكر ربّه فلبث فى السجن بضع سنين ))) . و كاسم "الحىّ" فى آية آل عمران ٢٧ ((( تولج الليل فى النهار و تولج النهار فى الليل و تخرج الحىّ من الميّت وتخرج الميّت من الحىّ و ترزق من تشاء بغير حساب ))) . و كاسم "القادر" فى آية القلم ٢٥ ((( و غدَوْا على حَرْدٍ قادرين ))) ، و الحرد هو القصد والجدّ ، أى توجّهوا إلى حرثهم ظانّين فى أنفسهم أنّهم قد تمكّنوا من مرادهم .

و على كلّ حال ، فإنّ النوع المذكور من الأسماء الحسنى يجوز للعبد أن يتسمّى به ويتلقّب به دون أن تتصوّر فيه خصائص الربوبيّة . ولكنّ الغالب أن تطلق على البارى و تقييده فى حقّ غيره ، كالذى قلت فى جواز تسمية المخلوق ربّا من أنّما هذا بإضافة اللفظ مثل : ربّ الدار . والله أعلم .

========================

(١) راجع ص ٩٣ - ٩٤ ، ١٢٣ - ١٢٤

(٢) راجع ص ٤٣

المطلب الثالث:

النوع الواجب على العباد تحقيق العبودية به لله تعالى

يوجد من أسماء الباري ما لا يتمّ للعبد تحقيق عبوديته لله إلا بالاتصاف بمعانيها . ومن ذلك أسماء العدل المعطي اللطيف . فمثلا : لا يخفى على أحدٍ أنّ الله لا يحبّ من أكدى وأمسك عن العَطِيّة ، ولا من كان يُعطي ثمّ بلغ الناس كُدْيَته وقطع عنهم عطاءه ، والله يقول في آيتي النجم ٣٣ـ٣٤ ((أفرأيت الذي تولّى . وأعطى قليلا وأكدى)) . فبمقتضى تعليمات النبيّ صلى الله عليه وسلم فإنّ أفضل الأعمال أدومها ، ولهذا يلزم المسلمَ أن يكون كريما لا يقطع عن الناس عطاءه . إلا إذا افتقر العبدُ بعد الغِنَى وكَدَتْ أرضُ ثروتِه ، فأبطأ رَيْعُها ، ومنعَتْه الفاقةُ أن يؤثِر على نفسِه مع ما به من خَصاصةٍ ، أو بَدَى يَبْرُض للناس بَرْضًا ، أعني أنّه بدأ يُعطيهم من العطايا شيئا يسيرا لا يُوفّي بسُؤْلهم ولا يَقْضي حاجتَهم .

والقاعدة هنا : أنّ كلّ اسمٍ فيه معنى مرغّب فيه شرعا ، فهو داخلٌ فيما يجب على العبد أن يَسْمُوَ به في تحقيق العبوديّة للباري عزوجلّ . وقد ذكرتُ في مطلب "مراتب إحصاء الأسماء الحسنى" قولَ أبي الحسن علي بن بطال : إنّ من الإحصاء العمليّ أن يقتدي الإنسان بما يصلح للمخلوق من أسماء الله تحلّيه بمعناه كأسماء الرحيم والكريم واللطيف والرؤوف والعفوّ ونحوها (١) . أي أنّ إحصاء التسعة والتسعين اسما ، على وفق السنّة الواردة في ذلك وتمّ بيانها سابقا (٢) ليس هي تلك المعرفةَ المجرّدة عن العمل ، مع أنّ العمل بها ممّا يمتازُ به المؤمنُ عن الكافر الذي يعدّ ها عدًّا في لحظات محدودة ثمّ يذهب إلى مخالفة الشريعة المنزّلة ، لأنّه قد حُرِم عَمَلَ أهلِ الجنّة .

وقصارى القول في الأقسام الثلاثة : أنّ معاني الأسماء الحسنى المطلقة التامّة مختصّة بالله ، لا يَشْرَكُه فيها سواه ، لأنّها متّصلة بأكمل الكمال الممكن غير المشترك ، فإذا ادّعاها العبد لنفسه أخطأ ، كما لو تسمّى بما فيه دعوى ما لا يستحقّه غير الباري . أمّا مطلق معاني الأسماء فهذا عامّ مشترك بحيث إذا تَرَكَ العبدُ السمُوَّ به أخطأ ، كما لو وجب ذلك عليه شرعا . وأمّا إذا تسمّى بما جاز له من المعاني المقيّدة فقد أصاب ، لانتفاء التماثل في الحقائق بينه وبين ربّ العالمين ، كما تقدّم في "وضوح اختلاف الأسماء الإلهيّة عن أسماء المخلوقين" . (٣) نسأل اللهَ أن يُعيننا على ذكرِه وشكرِه وحُسنِ عبادته ، فهو وليّ ذلك ، آمين .

---

(١) ذكره عنه ابن حجر في فتح الباري ١٣/٣٧٨ عند حديث ٧٣٩٢ وتقدّم الكلام بتمامه في صـ ٣٤٣

(٢) راجع المفهوم الاصطلاحيّ للإحصاء في صـ ٣١٣

(٣) راجع صـ ٣٥٩ تنبيه بعد انتهائي من تحرير هذا المبحث وقع في يدي كتيّب "تسمية المولود" للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد من علماء السعوديّة ط ١٤١٠هـ ١٩٩٠م من دار الراية بالرياض . وقد أجاد المؤلّف غير أنّ لي ملاحظة على ما كتبه في التسمّي ببعض الأسامي منعا وجوازا كما في صـ ٣٧ فكأنّه صنّف للعرب فقط دون سائر المسلمين ، وكذلك في صـ ٣٢ حيث أطلق منع الأسامي الأعجميّة ، إلا ما ذكره في صـ ٣٦ بالنسبة لأسماء تحمل رموزا إلحاديّة أو لها دلالات دينيّة لغير المسلمين . والكتاب جيد في بابه ، ولكنّي أحبّذ قيام المؤلّف بتهذيبه لتعمّ به الفائدة .

# الفصل الثاني

## ذكر الاختلاف في دلالات أسماء الله الحسنى

ويشتمل على المباحث الخمسة الآتية :

المبحث الأوّل : العلاقة بين الاسم والصفة والفرق بينهما .

المبحث الثاني : مذهب الجهمية ونقده.

المبحث الثالث : مذهب المعتزلة ونقده.

المبحث الرابع: مذهب الأشاعرة ونقده.

المبحث الخامس : كلام الباطنيّة والصوفيّة وإبطاله.

---

## المبحث الأوّل

### العلاقة بين الاسم والصفة والفرق بينهما

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١ـ حقيقة علاقة الأسماء بالصفات وأنّها التلازم.

٢ـ أقوال السلف والخلف في تقرير العلاقة بين الأسماء والصفات.

٣ـ الفروق بين الأسماء وبين الصفات .

توطئة : هذا الموضوع واسع، فلا أتوسّع فى عرض مسائله إلا بقدر ما أوضّح به دلالة الأسماء على الصفات، وهذه هى العلاقة، وإلا بقدر ما أشير به إلى أنّ الصفات تشتق من الأسماء دون العكس، وهذا هو الفرق. وأنا أضع بين يدى الموضوع جدولا يقرّب الإلمام باتّجاهات الناس فى ذلك، ويتّضح من خلاله انقسامهم إزاءَ هذه الأشياء الثلاثة حال إضافتها إلى البارى، وهى : مفعولات الله، وأوصاف الله، وأفعال الله. وهذا الجدول سمّيته :

جدول تقريب الاختلاف فى الأشياء المضافة إلى الله تعالى

**مفعولات الله.**
هذه إضافة للمخلوقات إلى خالقها، وبإجماع المسلمين كلّ مخلوق فهو حادث كعرش الرحمن الذى هو أعلى المخلوقات.

**أوصاف الله.**
هذه إضافة الصفات إلى الموصوف بها، وباتّفاق أهل السنّة كلّ وصف فهو أزلىّ كأزليّة الأسماء الحسنى الدالّة عليه مثل دلالة اسم الحىّ على حياة الله تعالى، ومثل دلالة اسم البصير على العين لله تبارك وتعالى.

**أفعال الله.**
هذه إضافة ما فيه معنى الصفة والفعل إلى الله، مثل : كلام الله. وفيه قولان :

صحيح : القول الصحيح أنّ الفعل حادث غير مخلوق لأنّ نوعه قديم مع حدوث آحاده المتعلّقة بمشيئة الله كما قال جمهور المسلمين من السلف والخلف.

باطل : القول الباطل هو إلحاق الفعل بالمفعولات الحادثة أو بالأوصاف الأزليّة. فالقائلون به فريقان من المبتدعة فى دلالات الأسماء الحسنى :

- فريق يزعم كاذبا : امتناع قيام الصفات والأفعال بالله بدعوى أنّها أعراض، فيذهب إلى تأويلها بالباطل.
- فريق يفرّق بين الصفات والأفعال فيقول إنّ الصفات تقوم بالله لأنّها قديمة، وأمّا الأفعال ففيها أربعة أقوال لهذا الفريق :
  - الأفعال الإلهيّة مخلوقة !
  - الأفعال الإلهيّة قائمة بالمخلوق !!
  - الأفعال الإلهيّة معنى قائم بنفس البارى ذاتها !!!
  - الأفعال الإلهيّة قائمة بالله !!!!

والآن، أشرع فى بسط الكلام فى الموضوع، فأقول :

المطلب الأول :

حقيقة العلاقة بين الأسماء والصفات وأنها التلازم

لقد دلت الأبحاث السابقة على صحة الاعتقاد الذي يقول : إن الأسماء والصفات متلازمتان .

فهذا الاعتقاد يتضح من خلال شيئين : الأول لزوم المعنى للاسم ، والآخر كون ذلك المعنى صفة للمسمى ، وذلك لأن ثبوت المعنى ثبوت للصفة ، فتكون دلالة الاسم على الصفة توضيحا لكون التلازم هي العلاقة بينهما . ونحن إذا كنا قد فرغنا من ثبوت الأسماء فلا بد من الكلام في ثبوت الصفات . وهذا ما سأبينه بشيئين : دلالة النصوص على ثبوتها ثم دلالة اللغة على ذلك .

١ ) ـ دلالة النصوص على ثبوت الصفات

تحدث علامة جليل في هذه القضية الكبيرة فأجاد فيها ، ويحسن بنا أن نكتفي بكلامه ، قال :

"لدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه : الأول التصريح بالصفة ، كالعزة والقوة والرحمة والبطش والوجه واليدين ونحوها . الثاني تضمن الاسم لها ، مثل الغفور متضمن للمغفرة والسميع متضمن للسمع ونحو ذلك . الثالث التصريح بفعل أو وصف دال عليها كالاستواء على العرش والنزول إلى السماء الدنيا والمجيء للفصل بين العباد يوم القيامة والانتقام من المجرمين الدال عليها على الترتيب قوله تعالى ((( الرحمن على العرش استوى ـ آية طه ٥ ))) وقول النبي صلى الله عليه وسلم ((ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ))) الحديث ، وقول الله تعالى ((( وجاء ربك والملك صفا صفا ـ آية الفجر ٢٢ ))) وقوله (( إنا من المجرمين منتقمون ـ السجدة ٢٢ ))) " . (١)

هذا ما لخص به الأستاذ العثيمين الكلام في دلالة النصوص على ثبوت الصفات ، والوجه الثاني الذي ذكره هو المبينة لعلاقة الاسم بالصفة ، أي تضمنه إياها ، وكنت قد أوجزت الكلام عند بيان تعدد الصفات بتعدد الأسماء . (٢)

٢ ) ـ دلالة اللغة على علاقة الأسماء بالصفات

هذه المسألة قد ذكرها الأئمة بعبارات مختلفة ، فأبو القاسم السهيلي تحدث فيها بمنظار اختصاصه اللغوي المبني على مذهب الأشاعرة الكلابيين ، فقال : " الرحمن وصف يراد به الثناء ، وكذلك الرحيم " . وعلق على ذلك العلامة ابن القيم بقوله البديع المبني على منهج السلف : "الأسماء دالة على الصفات ، والرحمن اسم وصفة " . ثم قال في موضع آخر : "العزيز العليم اسمان مطلقان من صفات ذاته " . (٣)

---

( ١ ) القواعد المثلى للعثيمين ص ـ ٢٨ ـ ٢٩ والحديث تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ٣ / ٢٩ / ١١٤٥ ومسلم ٦ / ٣٦

( ٢ ) راجع ص ـ ١٣٧

( ٣ ) بدائع الفوائد لابن القيم ١ / ٢٣ ، ٢٤ ، ١٩٢

هكـذا يطلق العلماء لفظ "الاسم" و يكون مـرادهم "الصفة" التى دلّ عليها ذلك الاسم ، كما يطلقون لفظ "الصفة" فيكون مـرادهم الاسم . و ذلك كلّه حقيقة تجيزها اللغة والاستعمالات العرفيّة .
و ليس الأمـر كما ادّعى الرازىّ "أنّ الصفة قد تسمّـى اسمـا ، لكن على سبيل المجاز ، لا الحقيقة" (١) .
إذن ، فتسميـة الأسماء صفات و أوصافا تدلّ على التلازم بينهما . و إنّما يقال : تلازمٌ ، ولا يقال : التـزامٌ ، لأنّ المـقصود ليس أن الاسم يستلزم الصفات الخارجةَ عن مـعناه اللازم له فقط ، بل قُصد بيانُ تضمُّنِه لمعناه قبلَ أيّة دلالة أخرى ، فيكون المعنى ثابتا للمسـمّى وصفا ، على ضوء ما تقدّم بيانـه فى الدلالة التضمّـنيّة فى خامسـة القواعد المـهمّـة . (٢)
و مـمّـا يوضّح ذلك أنّ اسم الفاعل يدلّ على الوصف و ثبوت المعنى ، فيفيد أنّ ما تضمّنه وصف و شأن ، كما يتضمّـن لفظ الجلالة وصف البارى بأنّه المألوه و ثبوت المعنى ، وهو شأنه المتمثّل بتعبيرى : فى الألوهيّة . فهذه الصفة ثابتة له مـلازمـة لذاته تعالى كما تقدّم .
و بهذا تكون اللغة دليلا على علاقة الأسمـاء بالصفات ، ولِكَوْنِ اللفظ قالبا والمعنى أصلا . فـلا يجحد ثبوت الصفات كما لا يجحد ثبوت الأسماء ، لا بدعوى إطلاقها على المـخلوق أيضا و لا بغيرها من المعاذير الواهية ، من بعد ما تبيّن أنّ لكلّ موجود حقيقة و خصائص تـميّزه عن غيره . و قد تقـدّمـت أصناف كـثيرة من العبارات فى تقرير هذا الشىء الذى لا يقبل الجدل ، ولأنّه بحمد الله لا يخـفى (٣) .

المـطلب الثانـى :

أقـوال السلف والخلـف فى تـقرير العلاقة بين الأسماء والصفات

استفاضت أبحاث الباب الأوّل فى التدليل على أنّ أتباع السلف من أهل السنّة تمسّكوا بإثبات الأسماء والصفات معا ، و أنّ بينهم و بين أتباع الخلف فوارق لا بدّ من أخذها بعين الاعتبـار ، لأنّ الآخرين فرّقوا بين الكـتاب والسنّة فى تقرير الاعـتقاد فلم يفقهوا فقه الأوّلين . أمّا أئمّـة السلف فإنّ مـنهجهم أنّه يستحيل أن يكون الرسول صلّى الله عليه وسلّم ترك المسلمـين دون بيان الواجب إثباته للـه ، و كذلك الجائز والمـمتنع على تقديره . و هذا فقه الأئمّـة ، فجعلوا الكلام فى الصفات فرعا عن الكلام فى الأسمـاء و مسمّـاها الذاتِ المـقدّسة ، و صارت طريقتهم هى الموصلةَ إلى الحقّ . و سأذكر شيئا من أقوالهم ثمّ أتبعه بالرأى الآخر المـخالف لهم فى ذلك لأناقشه ، فأقول :

---

(١) شرح الأسمـاء الحسنى للرازىّ صـ ١٠٩
(٢) راجع صـ ٩٧ – ٩٨
(٣) راجع "بيان المراد بالتلازم و أنّ الأسماء من لوازم الذات" أيضا فى صـ ٣٥١

١) ـ بعض أقوال أئمة السلف وأتباعهم في الاعتقاد بثبوت الأسماء والصفات معا

من الأئمة الذين أسلفت كلماتهم في مبحث طريقتهم المعروفة بالاستقراء: أبو عبد الله عبد العزيز بن الماجشون، حيث قال: "لا نجد ما وصف" (١). وكذلك أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك الذي أجاب رجلا يقول: إنّي أكره الصفة فقال: "إذا نطق الكتاب بشيء قلنا به، وإذا جاءت الآثار بشيء جسرنا عليه"، أي أقدمنا على وصف الباري به (٢).

وقال أبو سعيد عثمان الدارمي: "أسماء الله صفاته، ليس شيء منها مخالفا لصفاته، ولا شيء من صفاته مخالفا لأسمائه"، وقال قبلئذ: "إنّ أسماء الله هي تحقيق صفاته" (٣).

وقال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني: "له الأسماء الحسنى والصفات العلى، لم يزل بجميع صفاته وأسمائه" (٤).

وعلى هذا الطريق سار ابن تيمية، إذ قال: "سمّى نفسه بأسماء ووصف نفسه بصفات"، وقال في الحموية: "فكما نتيقن أنّ الله سبحانه له ذات حقيقة... فكذلك له صفات حقيقة" (٥).

ويكفي هذا القدر في بيان أنّ أئمة السلف عامّة يعتقدون بثبوت الصفات الإلهية كاعتقادهم بثبوت الأسماء الحسنى، فلم يعدلوا بالأسماء عن معانيها التي هي الصفات.

٢) ـ نظرات في بعض أقوال المخالفين للسلف في علاقة الأسماء بالصفات

ليس عجيبا أن ينكر الجهمية الأسماء والصفات معا، أو يجحد المعتزلة الصفات فقط، وإنّما العجب أن يجمع الأشاعرة الكلا بيّين بين المتناقضات: ينسبون أنفسهم إلى سنّة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ويعتمدون في الاعتقاد: الفلسفة اليونانية، فإنّ علماءهم يقولون:

"في إثبات أسمائه الحسنى إثبات صفاته العلى، لأنّه إذا ثبت كونه سبحانه موجودا، فوصف بأنّه حيّ، فقد وصف بزيادة صفة على الذات هي الحياة. وإذا وصف بأنّه قادر فقد وصف بزيادة صفة هي القدرة. وإذا وصف بأنّه عالم فقد وصف بزيادة هي العلم... إذ لولا هذه المعاني لاقتصر في أسمائه على ما ينبيء عن وجود الذات فقط".

وهذا الكلام الذي حكاه أبو عبد الله محمد القرطبيّ (٦) موافق لقول أئمة السلف الذي حكاه في باب ما جاء من الإثبات والأخبار في إثبات الصفات من الوجه والعين والجنب والقدم والساق والأصابع واليدين، أنّهم قالوا: "هذه صفات طريق إثباتها السمع، فنثبتها لورود ما صحّ من ذلك،

---

(١) الحموية الكبرى لابن تيمية صـ ٢٧ (٢) شرح أصول الاعتقاد للالكائي ٣/ ٤٣١/ ٧٣٧

(٣) ردّ الدارمي على المريسي ضمن عقائد السلف للنشار والطالبي صـ ٣٦٤، ٣٦٥

(٤) مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني صـ ٦

(٥) المصدر نفسه لابن تيمية صـ ١٦ ومجموع فتاواه ٥/ ١٩٤ بعد القاعدة المراكشية.

(٦) تنبيه: يُراعى هنا استبدال عبارة "صفات الله غيره" بعبارة "الصفات غير الذات" كما في صـ ٣٥١ ـ ٣٥٤

و لا نكيّفها، والكلام في هذه الصفات فرع في الكلام في الذات ". (١)

قلت: قولهم — أعني الأشاعرة — ظاهره تقرير العلاقة بين الأسماء والصفات، ولكنّهم لم يجعلوا ذلك قاعدةً مطّردة، بل قال أبو الفضل محمد النسفي: "إنّ مدلول اللفظ لمّا كان ثابتا في حقّ الله تعالى كان وصفه به حقا، فوجب أن يصحّ. غير أنّه إذا كان مُوهما لما لا يليقُ بحضرته فاللازم هو الاحترازُ عنه ". (٢)

هذا الاستثناء الذي خرّب معتقدات القوم في الصفات فلم يقولوا فيها بمثل مقالهم في الأسماء. ولعلّه التناقض الذي اضطرّ فخر الأندلس أبا محمد علي بن حزم الظاهري إلى أن يأتي ببدعة المقال في إنكار إطلاق لفظ "الصفة" في حقّ الله تعالى، فصارت هذه البدعة مجرّةً لأنواع أخرى من المبتدعات التي انفرد بها الرجل دون غيره من أعلام هذه الأمّة رحمهم الله تعالى. و لكي تكون معالمُ موقفه واضحةً فإنّي أورد كلامه ثمّ أوضّحه ثمّ أناقشه، فأقول:

أولا: ذكر بعض ما قاله أبو محمد الظاهريّ في إنكار لفظ "الصفات". فإنّه قال رحمه الله تعالى: " وأمّا إطلاق لفظ الصفات لله عزّوجلّ فمحالٌ لا يجوز، لأنّ الله تعالى لم ينصّ قطّ في كلامه المنزّل على لفظ الصفات، ولا على لفظ الصفة، ولا جاء قطّ عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بأنّ لله تعالى صفة أو صفات. نعم! ولا جاء قطّ ذلك عن أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ولا عن أحد من خيار التابعين، ولا عن أحد تابعي التابعين. وما كان هكذا، فلا ينبغي لأحد أن ينطق به. ولو قلنا إنّ الإجماع قد تيقّن على ترك هذه اللفظة لصدقنا. فلا يجوز القول بلفظ الصفات، ولا اعتقاده، بل ذلك بدعة منكرة ".

قال أبو محمد ابن حزم: " قال الله تعالى ((إن هي إلا أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتّبعون إلا الظنّ وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربّهم الهدى — آية النجم ٢٣ )) وإنّما اخترع لفظة الصفات المعتزلة، وسلك سبيلهم قوم من أصحاب الكلام ..... وربّما أطلق هذه اللفظة من متأخّري الأئمّة من الفقهاء من لم يحقّق النظر فيها... "

قال ابن حزم: "فإن اعترضوا بالحديث الذي رويناه ... عن عائشة رضي الله تعالى عنها، في الرجل الذي كان يقرأ ((( قل هو الله أحد — سورة الإخلاص ١ ))) في كلّ ركعة مع سورة أخرى، وأنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أمر أن يسأل عن ذلك فقال: هي صفة الرحمن فأنا أحبّها، فأخبره رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّ الله يحبّه ؟! فالجواب ... أنّ هذه اللفظة انفرد بها سعيد بن أبي هلال، (٣) وليس بالقويّ ".

---

(١) مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبيّ ج٣ ورقات ٥،١ — ٦

(٢) مخطوطة شرح الأسماء الحسنى للنسفيّ ورقة ١٢

(٣) أبو العلاء الليثيّ المولود بمصر عام ٧٠هـ نشأ بالمدينة ثمّ رجع إلى مصر وتوفّي بها سنة ١٣٥هـ

قال أبو محمد ابن حزم: "...ولأنّه خبر واحد لا يوجب عند خصومنا العلم، وأيضا فلو صحّ لما كان مخالفا لقولنا، لأنّنا إنّما أنكرنا قول من قال إنّ أسماء الله تعالى مشتقّة من صفات ذاتيّة[1].. وليس في الحديث المذكور ولا في غيره شيء من هذا أصلا، وإنّما فيه أنّ ((( قل هو الله أحد ـ آية الإخلاص ١ ))) خاصّة صفة الرحمن... بمعنى أنّها خبر عنه تعالى حقّ... وأمّا الصفة التي يطلقونها هم، فإنّما هي في اللغة واقعة على عرض في جوهر، لا على ذلك أصلا. وقد قال الله تعالى((( سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون ـ الصافات ٨٠ )))فأنكر إطلاق الصفات جملة"[2] !!!

ولم ينتصح الرجل حين حاجّه الآخرون، بل ردّ بقوله: "بالضرورة ندري أنّه لا علم عندنا إلا ما كان في ضمير ذي خواطر ...وإن منعتم من ذلك تركتم أصلكم في اشتقاق أسمائه تعالى من صفات فيه... فإذ لا شكّ فيما قلنا، فليست مشتقّة من صفة أصلا ...القول بأنّها مشتقّة فرية على الله تعالى وكذب عليه. ونعوذ بالله من ذلك. وصحّ بهذا البرهان الواضح أنّه لا يدلّ حينئذ (عليم) على (علم) ... وهكذا في سائر ذلك" ![3]

وثانيا: توضيح معاذير أبي محمد الظاهريّ في إنكاره لفظ "الصفة"، فإنّه علّل الإنكار بأشياء، ومنها: دعوى انفراد سعيد الليثي بالحديث الوارد فيه، وبأنّما معنى (صفة الرحمن): خبر الرحمن، وبأنّ آية النجم ٢٣ تدلّ على أنّها بدعة منكرة، وبأنّ المعتزلة هم اخترعوا ذلك اللفظ للمسلمين، وبأنّ آية الصافّات ٨٠ تدلّ على امتناع إطلاق الصفات على الله !!

وثالثا: مناقشة أبي محمد الظاهري في إنكاره إطلاق "الصفة" في حقّ الباري. فمعلوم أنّ الرجل باعتباره ظاهريّا قحّا، كان يفهم من الآيات ما ليس بظاهرها، فيحمل الأحاديث غير محملها، بناءً على تأثّره بالأصول الكلابيّة في البحث والمناظرة، وهو الذي أدخل عليه النزعة الأشعريّة. ولكنّ كونه من متكلّمي المثبتة للأسماء ومعانيها لم يمنعه من موافقة السلف في كثير من الاعتقادات.

على أنّ ما ذكره ابن حزم من انفراد سعيد الليثيّ بالحديث لا يصلح في الردّ، فقد اتّضح في قاعدة التسوية بين المتماثلين ضعفُ الرأي القائل بردّ الآحاد في الاعتقادات[4]. ولكن قال أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلانيّ في ترجمة سعيد الليثيّ "صدوق لم أر لابن حزم في تضعيفه سلفا، إلا أنّ الساجي[5] حكى عن أحمد أنّه اختلط".[6]

---

(١) إشارة إلى إنكاره لكون الأسماء الإلهيّة مشتقّةً فاحتجّ بذلك على إنكار لفظ "الصفة" ـ راجع ص ١٣٨

(٢) الفصل في الملل لابن حزم ٢ / ٢٨٣ ـ ٢٨٥ باختصار ولكن بلفظه

(٣) المصدر نفسه لابن حزم ٢ / ٣٢٣ ـ ٣٢٤ باختصار أيضا

(٤) راجع ص ٧١

(٥) منسوب إلى ساج، خشب معروف بقارة آسيا. والساجي لقب عالمين أحدهما: إبراهيم بن جعفر المعروف بأبي القاسم الساجيّ من فقهاء الحنابلة توفّي ٣٩٩هـ ١٠٠٩م، والثاني الحافظ زكريّا بن يحيى البصريّ المعروف بأبي يحيى الساجي توفّي ٣٠٧هـ ٩١٩م وعنه أخذ الأشعري علم الحديث ومقالة السلف. ولهذا يميل قلبي إلى أنّ الأخير هو المقصود لقرب عهده بالإمام أحمد.

(٦) تقريب التهذيب لابن حجر ١ / ٣٠٧ / ٢٧٤

قلت: و هذا الذي حكاه الساجي لا يؤيد رأي ابن حزم الطاعن في سعيد الليثي، فقد قال ابن حجر في موضع آخر: " سعيد متفق على الاحتجاج به، فلا يلتفت إليه في تضعيفه ".(١) إذن، فالحديث ثابت، بل هو مخرّج في الصحيحين، ولم يعهد أن الشيخين البخاري و مسلما رحمهما الله تعالى قد اتفقا على تصحيح خبر فيه مقال.

إن البخاري و مسلما قد رويا بإسناد من رجاله سعيد الليثي، و ينتهي إلى أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية، و كان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد. فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال ((( سلوه لأي شيء يصنع ذلك؟ ))) فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن، فأنا أحب أن أقرأ بها. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((( أخبروه أن الله يحبه ))).(٢)

و قد ذكر البخاري للحديث شاهدا آخر بقصة رجل أنصاري كان يصنع الشيء نفسه، فقال: إني أحبها!! فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ((( حبك إياها أدخلك الجنة ))).(٣) و لكن هذا الشاهد ليس فيه إطلاق لفظ الصفة على قل هو الله أحد.

و على كل حال، فليس كون معنى قول الصحابي " صفة الرحمن ": خبرا عن الرحمن، بموضع للنزاع كما يثيره ابن حزم، لأن السورة بكاملها هو نسب الرحمن، فلا يصح الاستدلال على نفي لفظ " الصفة " المتنازع عليه بشيء من النصوص، بل اللفظ ثابت في الحديث بإقرار النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الصحابي على قوله رضي الله تعالى عنه ((( صفة الرحمن ))) ، وكما هو واضح من تعليق النبي صلى الله عليه وسلم على هذا الكلام بقوله ((( أخبروه أن الله يحبه ))) ، على خلاف ما ذهب إليه ابن حزم الذي لم يفطن إلى أن في إثبات أسماء الله إثباتا لصفاته حتما.

إن لفظ " الصفة " ليس من اختراع المعتزلة، بل استعمله الأئمة قبل بزوغ تلك الطائفة المنكرة للصفات الإلهية. و قد ذكرت أقوال بعضهم المشتملة على ذلك اللفظ، كابن الماجشون وابن المبارك وغيرهما، و كذلك ذكرت أقوال بعض من عاصروا تلك الطائفة كالدارمي و ابن أبي زيد القيرواني.(٤) و لهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

" ابن أبي زيد إنما ذكر ما ذكره سائر أئمة السلف... و هو إنما ذكر هذا في مقدمة الرسالة لتلقن لجميع المسلمين، لأنه عند أئمة السنة من الاعتقادات التي يلقنها كل أحد. و لم يرد على ابن أبي زيد في هذا إلا من كان من أتباع الجهمية النفاة " ذكر هذا في القاعدة المراكشية.

---

(١) فتح الباري لابن حجر ١٣/٣٥٧ عند حديث ٧٣٧٥

(٢) متفق عليه: البخاري مع الفتح ١٣/٣٤٧ — ٣٤٨/ ٧٣٧٥ كتاب التوحيد باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى التوحيد، و مسلم ٦/٩٥ كتاب صلاة المسافرين باب فضل قراءة قل هو الله أحد.

(٣) البخاري مع الفتح ٢/ ٢٥٥/ ٧٧٤ كتاب الأذان باب الجمع بين السورتين في الركعة

(٤) راجع ص ٤٠٣

ثمّ قال بعدها : " هؤلاء الذين ينفون علوّه بنفسه على العالم ... منهم طائفة ينفون الصفات، مع دعواهم أنّهم يثبتون الرؤية، كابن حزم وأبي حامد في بعض أقواله " . (١) قلت : قد تقدّم البحث في دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الذات المقدّسة . وبيّنت كيف اقتضى كلام ابن حزم نفي العلوّ الذي هو صفة إلهيّة . (٢) وأمّا مسألة رؤية المؤمنين اللهَ في الآخرة فقد خالف فيها المعتزلة مع أنّ الجميع متّفقون على إثبات الأسماء الحسنى التي منها "الظاهر" الدالّ على بدوّه لعباده يوم القيامة . والمهمّ هنا وجوب إثبات الأسماء والصفات جميعا .

المطلب الثالث :

## الفروق بين الأسماء وبين الصفات

توجد فروق كثيرة بين الأسماء والصفات للمعرفة بها أهميّة كبيرة سيتبيّن متعلّمها قريبا . وسأذكر ثلاثة فروق حسب منهج أتباع السلف الصالح ثمّ أختم ببعض وجهات نظر الخلف فأقول :

١ )ـ الأسماء كلّها أزليّة والصفات بعضها اختياريّ

هذا هو الفرق الأوّل : أنّ الأسماء الحسنى جميعها أزليّة كما تقدّم البيان في الباب الأوّل . (٣) وأمّا الصفات العليا ، فليس كلّها أزليّة ، بل الذاتيّة منها هي الأزليّة دون جميع الفعليّة التي تقع آحادها حسب المشيئة الإلهيّة ، فيمنع هذا كونَ كلّ صفة منها أزليّة ، بل نقول : إنّ نوعها قديم وإنّ آحادها حادثة كما هو موضّح في "جدول تقريب الاختلاف في الأشياء المضافة إلى الله تعالى " الذي أثبتّه في توطئة هذا المبحث . (٤)

قال ابن تيميّة : الأفعال المتعلّقة بمشيئة الله يمتنع أن يكون كلّ منها أزليّا ، فلا يلزم أن يكون وجودها في الأزل صفة كمال ، بل الكمال أن توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها . فإنّها لو كانت أزليّة لم تكن موجودة شيئا بعد شيء ، فوجب أن يكون الثابت لله هو الكمال الممكن الوجود . وأمّا الذي وجوده ممتنع في نفسه فلا حقيقة له ، فضلا عن أن يكون موجودا أو يكون كمالا لموجود . (٥)

هذا الذي تتبيّن به أهميّة الإلمام بالفرق بين الاسم والصفة . فليس المراد التفريق بينهما في الثبوت ، فقد انتهى البحث في وجوب الإقرار بهما للباري معا . ولكنّه بالتأمّل في الصفات الإلهيّة التي نوعُها قديمٌ وآحادها حادثة كمثل كلام الله الذي هو صفة ذات وفعل معا ، يُعرف ببديهة العقول أنّ نوعَها القديمَ لا بدّ من كونِه أزليّا ، وأنّ آحادَها الحادثةَ في المقابل اختيار يتّ لما

---

( ١ ) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/١٨٢، ٢٨٢ ( ٢ ) راجع صـ ٣٢٣
( ٣ ) راجع صـ ١٤٣ ( ٤ ) راجع صـ ٤٠١
( ٥ ) انظر : الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة صـ ٣٢ـ٣٣ باختصار

تقتضيه من مفعولات منفصلة عن الذات ، انفصال الكلام عن المتكلّم . فإنّ الكلام الإلهيّ صفة ذات من حيث قيامه بنفسه تعالى ، وهو صفة فعل من حيث تكلّمه تعالى بمشيئته . تدلّ على ذلك آية النمل ٨ ((( فلمّا جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله ربّ العالمين ))) وآية الأعراف ١٤٣ ((( ولمّا جاء موسى لميقاتنا وكلّمه ربّه ... ))) وغير ذلك من الآيات البيّنات التي تصرّح بأنّ الله تعالى إنّما نادى موسى وكلّمه حين جاء ، فلم يكن النداء والتكليم في الأزل(١) .

من أجل ذلك لا يقال : إنّ النداء لازم لذات الله تعالى لم يزل ولا يزال مناديا لموسى ، بل لم يكن التكليم له موجودا قبل ذلك الميقات ، فضلا عن أن يكون شيء منهما قديما أزليا . غير أنّ هذا لا يعني أنّ الباري لم يكن متّصفا بالكلام الذي هو قديم النوع حادث الآحاد كما تقدّم .

وما قلتُه في صفة الكلام يقال في صفات الله الاختياريّة الأخرى ، كالسمع والبصر والإرادة والرضا والمحبّة والرحمة والغضب والسخط . فإنّ أفعاله تعالى المتعدّية متعدّدة ، وقد دلّت عليها الفِطَر والخَبَر معا ، كالعدل والخلق والإحسان ، كما أنّ أفعاله اللازمة متنوّعة ، وإن لم نعرف منها إلا ما دلّ عليه الخبرُ وحدَه كالاستواء والمجيء والإتيان والنزول . والله تعالى أعلم .

٢ ) — الأسماء دالّة على الصفات المستنبطة منها بالاشتقاق دون العكس

هذا الفرق أيضا واضح ، لأنّ من أوجه " دلالة النصوص على ثبوت الصفات " أن يتضمّنها الاسم ، كتضمّن اسم " السميع " لصفة السمع كما تقدّم في المطلب الأوّل ،(٢) ولأنّنا لا نشتقّ الاسم من الصفة كما نشتقّ الصفة من الاسم ، بل هذه بدعة مردودة شاعت بين كثير من الناس ، كمن يستنبط لله اسم " المتكلّم " من صفة الكلام ، بينما قد أصبح من المسلّم به أنّ الأسماء الحسنى توقيفيّة ، أي يكتفى فيها بما أطلقه الربّ على نفسه ، أو أطلقه عليه رسوله صلّى الله عليه وسلم أو أطلقه عليه الصحابة رضي الله تعالى عنهم فأقرّهم الرسول صلّى الله عليه وسلم ، على غرار ما تقدّم في مبحث الاسم الأعظم الذي يدّعي فيه البعضُ بألفاظٍ فأقرّه عليها النبيّ صلّى الله عليه وسلم ، لكون الصحابة أبين الناس للسنّة .(٣)

على أنّني لا أعرف وجه تسمية بعض الناس لله متكلّما ، ولربّما وقفوا على ما لم أحط به علما . والذي أصبو إليه بيان أنّه إذا كان الإنسان غيرَ مخيّرٍ في إطلاق الصفات حسب رغبته ، فمن باب أولى أن لا يكون مخيّرا في إطلاق الأسماء ، بل يدخل ما يطلقه بغير توقيف من الشارع في باب الإخبار ، كما تقدّم البيان في مبحث " أقسام ما يضاف إلى الربّ تسميةً له ووصفا أو إخبارا عنه تعالى " .(٤)

والمهمّ أن نعرف أنّ الصفات تستنبط من الأسماء دون العكس ، وهذا من أهمّ الفروق بينهما .

==========================

( ١ ) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٢١٩ ، ٢٢٣ بتصرّف

( ٢ ) راجع ص ٤٠١

( ٣ ) راجع ص ٢٥٧

( ٤ ) راجع ص ١٦٤ — ١٦٩ علما بأنّني ذكرتُ في ص ١٠٨ كيف اقتضى الحوارُ مع المخالفين إطلاقَ اسم " المتكلّم " على الله . والله تعالى أعلم .

٣)ـ الأسماء دالّة على ذات الله وعلى الأوصاف بينما تدلّ الصفات على الأوصاف فقط

هذا الفرق نتيجةُ الفرقين السابقين ومتفرّع عنهما ،وهو ما يُعرف بدلالة المطابقة للأسماء الحسنى كما تقدّم فى خامسة القواعد المهمّة[(١)]. وذلك أنّ أسماء الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام وسائرها يدلّ كلّ واحد منها على ذات البارى وعلى وصفه بمعناه. وأمّا صفات اليد والعين والأصابع وغيرها فلا يدلّ أيّ واحدٍ منها إلا على كونه وصفا ، فهى أوصاف كنُعوت الحياة والسمع والبصر وسائر ما تتضمّنُه الأسماء ممّا يُعرف بدلالة التضمّن أو دلالة الالتزام ،على ضوء ما سبق به البيان فى القاعدة المشار إليها .

والخلاصة: أنّ الأسماء تدلّ على الأمرين جميعا الذات وما قام بها ،وأنّ الصفات إنّما تدلّ على أمر واحد فقط فحسب وهو ما قام بالذات. وهذا الفرق لا يعدُو تأكيد وجوب الإيمان بكلّ ما ثبت من الأسماء والصفات عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ،على الوجه اللائق بجلاله سبحانه وتعالى .والفروق أكثر من هذه الثلاثة ،ولكنّها أهمّها فيما يظهر لىّ . والله تعالى أعلم .

٤)ـ وجهات نظر أهل الكلام والفلسفة فى بيان الفروق بين الأسماء والصفات

قال أبو الفضل محمد النسفىّ[(٢)]: إنّ المتكلّمين قالوا : اللفظ يدلّ إمّا على الماهيّة كدلالة الأرض على مسمّاها ،وهو الاسم ،أو على أنّها موصوفة بصفة معيّنة نحو العالم ،وهو صفة. والفرق أنّ الاسم أشرف من الصفة لوجوه منها هذه الثلاثة:

الأوّل كون الصفات مشتقّة من الأسماء .قلت: وهذا موافق للفرق الثانى الذى ذكرته حسب المنهج السلفى ، ولكنّ أئمّة السلف لا يقولون بمثل قول أئمّة الخلف: إنّ ذلك يقتضى كون الاسم أشرف من الصفة ، إلا إن حمل هذا محمل ما سبق تفصيله فى "بيان كون الأسماء الحسنى متفاضلة" ثمّ فى "علاقة موضوع الاسم الأعظم بمسألة التفاضل بين الأسماء الحسنى"[(٣)]. والله تعالى أعلم .

والثانى كون الذوات أشرف من الصفات ،لافتقارِ الصفات إلى الذوات ،فكذلك الأسماء .قلت: إنّ أبا الفضل لا يعتبر الأسماء ذواتا ، بل أسلفت فى مبحث الاسم والمسمّى أنّه لم يكن صريحا فى اتّباع شئ من أقوال الأشاعرة فى ذلك[(٤)]. فما للرجل هنا يقيس الأسماء على الذوات ابتغاء تفضيلها على الصفات ،وهو قد ذكر اشتقاق الصفات منها؟! إنّ المشتقّ والمشتقّ منه لذات واحدة ، فلا يصلح الذى ذكره النسفى فى بيان الفرق بين الأسماء والصفات. والله أعلم.

---

(١) راجع صـ ٩٧
(٢) انظر: شرح الأسماء الحسنى للنسفى (مخطوطة) ورقة ٨
(٣) راجع صـ ١٥٦، ٢٧٢
(٤) راجع صـ ٣١١

والثالث كون الأسماء متقدّمة في الوجود على الصفات، فيوجب هذا لها الأفضليّة على الصفات. وهذا

مبنيّ على مذهب الأشاعرة الكلابيّين الذين آمنوا بنحو سبع صفاتٍ فأوّلوا ما سواها، وقد كانوا من قبل يُجملون الإثباتَ ويفصّلون النفيَ. فقد زعموا في الصفة السابعة التي هي صفة الكلام أنّها حديث النفس، لازم للذات بمعنى واحد لا يختلف باختلاف الأمم، لا يقوم بالله ولا يكون بصوت لأنّ الصوت حادث، والحوادث لا تقوم بالله كذا وكذا (١). فلمّا جعلوا الكلام غيرَ قائمٍ بالله سهل اعتباره وسائر الصفات متأخّرة عن الأسماء. وهو كلام فاسد، إذ لا فرق بين أسماء الله وصفاته من حيث الثبوت، وإن كان لا يقال: إنّ جميع الصفات لازمة لذات الله كما يدّعي منكروا قيام الأفعال به تبارك وتعالى، كما هو موضّح في جدول الاختلاف المذكور في توطئة هذا المبحث (٢). بل الصواب أنّ الله يفعل هو نفسه كما خلق آدم بيده، وأنّ الاسم لا يفضل الصفة على ضوء ما تقدّم. والله أعلم.

وقال الفخر الرازيّ (٣): إنّ المتكلّمين خصّصوا لفظ الاسم بما له مفهوم مستقلّ لا يدلّ على زمان، ولكن على ماهيّة نفسه كالرجل، فإنّ هذا اسم. قالوا: وأمّا الصفة فهي ماهيّة موصوفة بصفة معيّنة كالطويل، فإنّ هذه صفة. قال الرازيّ: وهذا هو الفرق بين الاسم والصفة على قولهم. ثمّ ذكر كيف يكون الاسم أشرف من الصفة على نحو ما ذكره النسفيّ، فكأنّما نقله الأخير عن الأوّل.

غير أنّ الرازيّ أضاف ما ذكره أبو زيد أحمد البلخيّ من أنّ الصفات أشرف من الأسماء، لأنّ العلم بالاسم موقوف على معرفة صفاته. قلت: لعلّ فيلسوفنا البلخيّ قد سَهَا عن محطّ الصناعة النحويّة المتخصّصة في الألفاظ فتعاطى الكلام في المعاني، وإلا فإنّ أهل اللغة يسمّون الشيء بما دلّت عليه صفاته، وقد ترجّح لدينا أنّ الأسماء هي الدالّة على الصفات، وأنّ الصفات تشتقّ من الأسماء، وأن أسماء المخلوق مأخوذة من فعاله، وهذا الذي تحدّث عنه البلخيّ، فلا يلزم أن يفضّل الاسم على الصفة في حقّ الباري. والله أعلم.

والخلاصة أنّ الفلسفة قد أفسدت أذواق الخلف فلم يدركوا التمييز بين المختلفات، ولذلك ذكروا من الفروق بين الأسماء والصفات ما فرّقوا به بين المتماثلات. أمّا السلف فقد ذكرت على وفق منهجهم ما ينفع العبد في مواضع كثيرة. والحمد لله وحده.

---

(١) انظر ذلك من كلام القرطبيّ في مخطوطة الكتاب الأسنى ٣/ ١، ٦٩ والسهيلي كما حكاه ابن القيّم في بدائع الفوائد ٢/ ١١٣ والكوثريّ في تعليقاته على كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ ٢٥٤ هـ ١

(٢) راجع صـ ٤٠٠.

(٣) شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ٢٧ — ٢٨

## المبحث الثاني

## مذهب الجهميّة ونقده

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١ـ تحرير مذهب الجهميّة في باب الأسماء الحسنى .

٢ـ شبه الجهميّة في باب الأسماء الحسنى .

٣ـ بعض المحاذير المترتّبة على مذهب الجهميّة وبيان صلتهم بالمعتزلة في باب الأسماء الحسنى .

توطئة : أبناء آدم جميعهم متّفقون على أنّ لهذا الوجود خالقا ، إلا أنّ منهم من يسمّونه طبيعة ، ومنهم من يدّعون أنّه ربّ السماء دون الأرض، ومنهم من يدّعون أنّه خالق للخير دون الشرّ ، ومنهم من يزعمون أنّ الأمور الإجماليّة هي التي خلقها دون التفاصيل التي يؤول إليها كلّ مخلوق ، ومن هؤلاء من يعترف بأنّه الخالق لما سواه ولكنّه يذهب إلى اتّخاذ غيره واسطة في دعواته ، وأولئك هم الوثنيّون العابدون للآلهة الباطلة . وكثير من لا يرجون لقاءه بعد الحياة الدنيا فيقولون ويقولون و ... و ..

أمّا ملل المسلمين والنصارى واليهود وأمثالهم ، فأجمعوا على أنّه الخالق لكلّ شيء ، ولكن يعرفه المسلمون باسم "الله" في اللغة العربيّة ، والنصارى باسم "الآب" في اللغة السريانيّة ، واليهود باسم "يهوه" في اللغة العبرانيّة . غير أنّ المسلمين لا يعبدون غيره تعالى ، واليهود والنصارى يشركون به في الأسماء والصفات فيدعون بأسماء بعض المخلوقين .

وجميع أبحاث الأسماء والصفات هي من أجل بيان ما يجب اعتقاده في الله حتّى يُحسّن المسلمون عبادته تعالى . إذن فهذه الأبحاث وسيلة وإنّما الغاية تحسين العبادة . ولكن طائفة الجهميّة زلّت أقدامهم في تلك الأبحاث وفي الهدف منها ، إذ جعلوها نظريّات بحتة دون أن يحقّقوا بها العبوديّة للباري . فإنّهم ظنّوا أنّ معنى كونه تعالى خالقا لكلّ شيء أنّه لم يزل معطّلا لا يفعل شيئا أصلا ، ولكن بأنّه كان وحده ذاتا موجودة مجرّدة عن كلّ اسم وصفة (١) ، فاستدلّوا بذلك على عدم تسميه أزلا بالخالق ولا اتّصافه فيما لم يزل بالقدرة على الخلق بفعل يفعله ، ثمّ أنّه أحدث مفعولاته المنفصلة عنه فأحدث العالم . ومن هنا ذهبوا إلى القول بأنّ ثبوت الأسماء يستلزم تعدّد القدماء وإنّ هذا يضادّ كونه خالقا لكلّ شيء ، وبهذه الفُلَيْسِفة نفوا الأسماء ومعانيها التي هي الصفات . ولهذا النفي المحض أتناول دراسة مذهبهم في هذا الباب فأقول :

---

(١) راجع قول الجهميّة في اعتبار لفظ "القديم" أخصّ اسم في صـ ٣٨٤

المطلب الأول :

## تحرير مذهب الجهمية في باب الأسماء الحسنى

جهم بن صفوان وأتباعه الجهمية هم نفاة الأسماء والصفات جميعا . وقد قيل إن الجهم هذا كان يثبت كون الله فاعلا قادرا ، لأن الإنسان عنده ليس بقادر ولا بفاعل ، فلا تشبيه عنده في ذلك . (١)

وكان هذا المذهب القديم للجهمية مبنيا على دعواهم في الإيمان بأنه "لو قال أحد بلسانه : لله تعالى ولد أو صاحبة أو شريك ، وهو يعتقد بقلبه خلافه ، فهو مؤمن ، ولا يضره ما ذكره بلسانه" . (٢)

فبهذه الدعوى لم يجعل الجهم للإنسان اختيارا في أعمال جوارحه وفلتات لسانه ، إذ لا أثر لمعتقدات قلبه في شيء من ذلك . وتطورت المقالة الجهمية كما ذكرت تأريخها في مدخل هذا الباب ، حتى عرفت بإنكار الأسماء والصفات حين انتشر مذهب الجعد بن درهم على يدي الجهم .

ومثاله ما رواه أبو عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد أن رجلا قال لأحد أتباع الجهمية في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ((إن الله جميل يحب الجمال)) (٣) ، فأبى الجهمي أن يقول به ، وقال بدله : "إنه يحب الجمال" . (٤)

فهذا الإيهام من غلاة الجهمية تعطيل للأسماء والصفات . ولذلك حاد الجهمي عما يلزمه الاعتراف بإضافة الأسماء والصفات إلى الله ، فذكر الضمير مكان الاسم الظاهر ، وحذف الاسم فخرج عن الإلزام بما يكره الإقرار به . ولهذا " فإذا قيل لهم : من تعبدون ؟ قالوا : نعبد من يدبر أمر هذا الخلق " (٥) ، فيعبرون بما يدل على أنه معبود مجهول لا يعرف باسم ولا بصفة .

هذا ... وسبق في الميزة الثانية لأتباع السلف : أني فسرت لفظ الجسم ، ثم في القاعدة التي التزموها لأنفسهم بعدم رد البدعة ببدعة ذكرت : اختلاف الخلف في بيان مرادهم بلفظ الجسم (٦) . فالمبتدعة يستعملون ذلك اللفظ في مقالاتهم كلما تحدثوا عن الأسماء والصفات .

==========================

(١) ذكره ابن تيمية في مجموع فتاواه ٥/ ٣٥٥

(٢) انظر : "ذكر مذاهب الفرق الثنتين وسبعين المخالفة للسنة والمبتدعين" ص ١٣٦ وهو جزء من كتاب "مرهم العلل المعضلة في الرد على المعتزلة بالبراهين والأدلة المفصلة وذكر مذاهب... الخ" تأليف : عفيف الدين عبد الله بن أسعد اليافعي اليمني المكي الشافعي المتوفى ٧٦٨هـ ١٣٦٧م ، ويعتبر مقلدا للأشاعرة الكلابيين . حقق كتابه : أستاذنا الدكتور موسى بن سليمان الدويش عميد كلية الشريعة سابقا بالجامعة الإسلامية بالمدينة ط ١ عام ١٤١٠هـ ١٩٩٠م ن دار البخاري للنشر بالمدينة ، إخراج مطابع الذهبية بالرياض

(٣) هذا جزء من حديث ((لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر...)) رواه مسلم ٢/ ٨٩ كتاب الإيمان باب تحريم الكبر وبيانه ، وفي مسند الإمام أحمد ٤/ ١٣٣

(٤) انظر : كتاب السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ص ٦٩ – ٧٠ في الأثر رقم ٣٤٢

(٥) انظر : الرد على الجهمية للإمام أحمد ص ٢٩ وراجع ما ذكرته عن الجهمية في أخص الأسماء الحسنى ص ٣٨٤ من هذه الرسالة .

(٦) راجع ص ١٥٤١ ٨

فالفلسفة التى هى جماع مقالات المبتدعين فى أسماء الله هى قول ابن رشد الحفيد فى كتاب الكشف عن مناهج الأدلّة: هذا الطريق ينبنى على ثلاث مقدّمات هى : ١ـ أنّ الجواهر لا تنفكّ من الأعراض، أى لا تخلو منها ، ٢ـ وأنّ الأعراض حادثة، ٣ـ وأنّ ما لا ينفكّ عن الحوادث حادث، أى ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث !! (١)

هذه المقدّمة التى بنت الجهميّة عليها مقالهم الموضّح فى توطئة هذا المبحث، وهى دعواهم أنّه: لو كانت لله أسماء لتعدّد القدماء ، أو لو كانت له صفات لكانت ذاته جسماً كالأجسام الحادثة التى احتجّوا على حدوثها بآخر المقدّمات الثلاث السابقة، فأنكروا بذلك ثبوت الأسماء والصفات.

تلك الميزة التى انفرد بها الجهميّة بين فئات المبتدعين : الجمعُ بين نفى الأسماء ونفى الصفات، لأنّ ثبوت الأسماء يستلزم تعدّد المعبودات ، كما أنّ ثبوت الصفات يعنى قيام الأعراض بالله. وبذلك النفى لم يعترفوا باسم ولا بصفة. ولهذا لا يقولون بعلوّ الذات المقدّسة الذى هو معنى العلىّ ، بل ادّعوا أنّ: " من قال إنّ الله فوق العرش ، فقد زعم أنّه محصور ، وأنّه جسم مركّب محدود ، وأنّه مشابه لخلقه " ! (٢)

وإنّما دفعهم إلى هذا التعليل : وصفهم الله بالأمور السلبيّة غالبا أو دائما حتّى لزمهم إنكار وجود الله. وهذا ما لم يصرّحوا به. ولكن لمّا فهم السلف أنّ هذه غايتهم الحقيقيّة قاوموا الفكرة بكلّ عزم ، كالذى قاله أبو عبدالله محمد بن الحسن الشيبانىّ صاحب الإمام أبى حنيفة ، فيما أسلفت ذكره من كلامه فى أولى مميّزات أتباع السلف الصالح ، إذ قال رحمه الله : " فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة ، لأنّه وصفه بصفة : لا شىء ". (٣)

وإنّما انتهجوا طريقة الإلاهيّين من الفلاسفة الوثنيّين فى تقسيمهم للأسماء والصفات إلى سلبيّة وإضافيّة ، فادّعوا بموجب التقسيم : أنّ كثرة السلوب لا تقتضى كثرة فى الذات كما لا توجبها كثرة الإضافات، وذلك بخلاف الأسماء والصفات التى زعموا أنّها بكثرتها توجب تلك الكثرة ! فمن أجل هذا تخيّلوا فى الأسماء والصفات حقيقة مشتركة تصوّروا بها وجود الأشباه لله ثمّ نفوا الأسماء والصفات وزعموا أنّ الله لا يُوصف بأنّه قادر عالم حىّ ، بل يقال : إنّه ليس بعاجز ولا جاهل ولا ميّت !! (٤)

========================

(١) فلسفة ابن رشد صـ ٤٩

(٢) الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٦٥

(٣) شرح أصول الاعتقاد للالكائىّ ٣/ ٤٣٢ـ٤٣٣/ ٧٤٠ وراجع صـ ٣٦ـ٣٧ ممّا تقدّم.

(٤) انظر : شرح الأسماء الحسنى للرازى صـ ٣٣ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبىّ جـ٣ ورقة ٦

و مثل تلك العبارة ذكرتها عنهم فى "بيان منافاة عقيدة وحدة الوجود لعلوّ البارى" أنّهم قالوا : إنّ الله لا هو داخل العالم و لا خارجه و لا فوقه و لا تحته !! (١) فهذا الكلام قصدوا به نفى الأسماء الدالّة على علوّه تعالى فوق السموات أو نزوله إلى السماء الدنيا . و لكنّهم إنّما استعملوا فى ذلك ألفاظا فيها إبهام لغايتهم و إيهام بخلاف مقصدهم ، إذ يعبّرون بنفى مفصّل مثل : ليس هو بمتحيّز و لا جسم و لا جوهر و لا هو فى جهة و لا مكان ... الخ من العبارات التى يفهم العامّة منها تنزيه المعبود عن النقائص ، بينما كان هدف الجهمية من ورائها إنكار أن تكون الأسماء والصفات حقيقة يختصّ بها الله تبارك و تعالى (٢) . و على العموم يتلخّص مذهبهم فيما يلى :

١ ) ـ التصريح بإنكار الأسماء الحسنى . وذلك كقول جهم بن صفوان : "لو قلتُ إنّ لله تسعة وتسعين اسما لعبدت تسعة و تسعين إلها" . (٣) وكقول أتباعه : "لو استحقّ فى الأزل أن يُسمّى خالقا رازقا لأدّى إلى إثباتنا معه فى الأزل" (٤) و مرادهم : أنّ المخلوق المرزوق لكان قديما ، و هذا الذى وجّه به ابنُ تيميّة كلامهم فقال : "ثمّ آل بهم الأمر إلى جعل المخلوق قديما" !! (٥)

٢ ) ـ إنكار الأسماء فرارا من الاعتراف بمعانيها . هذا سبب نفيهم للصفات أيضا ، فيقول لسان حالهم : إنّه إذا كان لله اسمٌ لزم اتّصافُه بمعنى الاسم كالحىّ والحياة ، والعليم والعلم ، و لأنّ صدق المشتقّ مستلزم لصدق المشتقّ منه ، و ذلك يقتضى قيام الصفات بالله ، و ذلك محال ، لأنّ الصفات أعراض ، فلمّا كانت الأعراض لا تقوم بالله امتنع قيام الصفات بالله !! (٦)

٣ ) ـ مبدأ النفى المفصّل و الإثبات المجمل . هذا يناقض طريق القرآن والسنّة الذى أجمع عليه السلف فتبعهم عليه من بعدهم كما تقدّم ، و هو : النفى المجمل و الإثبات المفصّل . (٧) و ما زلت أبحث عمّا يطلقه الجهميّة على الله للتعريف به ، و كلّ ما وقفت عليه قولهم "نعبد من يدبّر أمر هذا الكون" (٨) أو كلامهم عن الوجود المطلق و السلوب والإضافات ، فيقولون : ليس بحىّ و لا له حياة ... الخ لأنّ الذى يضاف إليه شئ من هذه الأشياء فهو جسم مركّب ، و كلّ مركّب حادث ، و تلك الأشياء أعراض لا تقوم إلا بالأجسام ، و قد كان الله و لا شئ من هذه الأسماء والصفات التى ظاهرها يفيد التشبيه له بالمخلوق ، فيجب تأويل نصوصها عن إرادة الحقيقة إلى المجاز ، و نحو ذلك ممّا يتعالى الله عنه .

==========================

( ١ ) راجع صـ ٣٣١ وانظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ١٢٢، ٢٠٢٦ ، ٣٠٢٦
( ٢ ) انظر : المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ١٧٦ ، ١٩٧ ، ٢٧٢
( ٣ ) انظر : فتح البارى لابن حجر ١٣/ ٣٧٨ عند حديث ٧٣٩٢ معزواً إلى كتاب "الردّ على الجهميّة" لابن أبى حاتم روايةً عن ابن راهويه .
( ٤ ) انظر : مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبىّ ج٣ ورقة ٥
( ٥ ) المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/ ٣١٣
( ٦ ) المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/ ٣٥
( ٧ ) راجع صـ ٨٣
( ٨ ) الردّ على الجهميّة والزنادقة للامام أحمد صـ ٢٩ و تقدّم أيضا فى صـ ٤١٢ قريبا .

المطلب الثاني :

## شبه الجهمية في باب الأسماء الحسنى

ذكرت فيما سبق ميولُ الجهمية إلى التنزيه المحض الذى لا يتضمن إثباتا لأسماء الله و صفاته ، و أنهم أثبتوا ذاته فقط ، فكانت الشبهة الكبرى لهم أنهم لم يفهموا من نصوص الأسماء والصفات إلا ما يفهم من ذكر أسماء المخلوقين و صفاتهم . و أما مسألة لفظ الجسم فمحلها ما كتب عن المعتزلة ، لأنها أتت من جهة نفى معانى الأسماء ، مثل مسألة الحوادث التى ضل فيها الأشاعرة الكلابيون .

و فيما يلى بعض شبههم مع النظر فى أدلتها إن وجد لها دليل ، فأقول :

١) — الشبهة الأولى : حسن ظن الجهمية بطريقة الفلاسفة

لقد ظن الجهمية أن طريقة الإلاهيين من الفلاسفة أحسن مما جاء به الإسلام ، وبسبب حسن ظنهم بطريقة أولئك قسموا الأسماء والصفات إلى سلبية و إضافية و حصروها فيهما مستدلين بآية الرحمن ٧٨ ((( تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ))) ، إذ زعموا أن ما يضاف إلى الله من السلوب هو الذى سماه القرآن بالجلال ، و أن الإضافات هى التى سماها بالإكرام . و لكن لما لم يكونوا مُعاينين للبارى بعيونهم حتى يعرفوا حقيقة ذاته قالوا : إن حقيقته غير معلومة و زعموا أن هذا الجهل بحقيقته هى حجتهم على أنه ليس له اسم ، إذ لا فائدة فى وضع الأسماء لما هو مجهول الحقيقة ، و إنما يوضع الاسم لمسمى معروف . و اختصروا هذه الشبهة بقولهم : المعقول عن الله ليس إلا الوجود والسلوب والإضافات ، وليس شىء من هذه بحقيقته المخصوصة ، فإن جُهلت حقيقتُه لم يكن له اسمٌ .(١)

المناقشة :

أولا : إن طريقة الفلاسفة مبنية على "علم الحروف" الراجع أصله إلى الوثنيات ، و قد تم إبطال هذا العلم الذى يحرف به الكلم على الطريقة الباطنية .(٢) فإذا بطل الأصل الذى أسسوا عليه شبهتهم المذكورة بطل الاحتجاج به فلم يصح حصر الأسماء والصفات فى السلوب والإضافات ، و بناء عليه لا عبرة بتمسكهم بشىء من النصوص السمعية — وهذا معنى قول الناس : لم تكن مع الجهمية كلمة واحدة منها توافق مذهبهم .

و ثانيا : إن النصوص مملوءة بذكر الأسماء والصفات ، و بذلك أمكن للخلق أن يعرفوا الله و يعبدوه . فبتقدير أن المعرفة وقعت كان ثبوت الأسماء والصفات حقا و مفيدا . و هذا لا يعنى علما بحقيقة الذات الإلهية ، لما تقدم بيانه فى "قطع الطمع عن إدراك الكيفية" .(٣) و لهذا لم يبق أمامهم إلا التأويل المؤدى إلى التعطيل ، و قد انتهى البحث فى مسألة التأويل المذموم أيضا .(٤)

---

(١) انظر : شرح الأسماء الحسنى للرازى ص ٢٩ — ٣٠ ، ٣٣
(٢) راجع ص ٢٣٦ ، ٢٥٤
(٣) راجع ص ٤٥
(٤) راجع ص ٦٠ ، ٦٣

و ثالثا : إنّ الأسماء والصفات نفسها تناقض مذهب الجهمية آية الحديد ٣ ((( هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن وهو بكلّ شئ عليم ))) مثلا : تؤكّد تسميّة الله بالأوّل و نعته بالأوّليّة إذ كان كلّ شئ بعده تبارك و تعالى ، و هذا من كلام الله ، و ما هو بقول البشر ، والجهميّة قد أوهم قولهم أن يكون الخلق هم الذين وضعوا الأسماء للمعبود بالحقّ ، و هو قول يناقضه تصريح الآية بأنّ الله هو الذى سمّى بها نفسه فأخبر بها خلقه ليدعوه بها ، فلا مكان للنفى ، و قد تقدّم البحث فى ذلك .(١)

٢ )_ الشبهة الثانية : ظنّ الجهميّة أنّ التوحيد نفىٌ محض

لقد اشتبه عليهم مفهوم التوحيد فحسبوا أنّه النفى المحض للأسماء والصفات ، ولهذا ادّعوا أنّ القول بثبوتها يقتضى تعدّد الآلهة و كثرة القدماء فى الأزل (٢) ، فمن أجل هذه الشبهة قالوا لأئمّة السلف : " لا تكونون موحّدين أبدا حتّى تقولوا : قد كان الله و لا شئ " !(٣)

المناقشة :

أوّلا : إنّ النفى المحض الذى فهموا به معنى التوحيد و حقيقته هو الذى صاروا به رأس المعطّلين لأسماء الله و صفاته . فقد " سفسطوا فى العقليّات " لذلك ، أى خالفوا العقول والعقلاء فجاءوا بشئ غير معقول ، و كذلك " قرمطوا فى السمعيّات " لأجله ، أى تابعوا الباطنيّين ، فأتوا بشئ ينبذه الشرع .

فإنّهم أصبحوا بالنفى المحض شرّا من المشركين الذين أنكروا اسم " الرحمن " وحده وأقرّوا بغيره ((( و إذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا و ما الرحمن أنسجد لما تأمرنا و زادهم نفورا — الفرقان ٦٠ ))) ((( ... و هم يكفرون بالرحمن ... — الرعد ٣٠ ))) ، و أمّا الجهميّة فأنكروا جميع الأسماء والصفات ، فكانوا عند أئمّة المسلمين أكفر أيضا من اليهود والنصارى .(٤)

قال الإمام عبدالله بن المبارك : " لأن أحكى كلام اليهود والنصارى أحبّ إلىّ من أن أحكى كلام الجهميّة " .(٥) و قال هو و غيره : " إنّ الجهميّة خارجون عن الثلاث والسبعين فرقة " ، و هذا أحد الوجهين لأصحاب الإمام أحمد .(٦) و كذلك قال إمام أهل البصرة فى زمانه سعيد بن عامر الضبعىّ (٧) لمّا ذُكرت عنده الجهميّة : " الجهميّة أشرّ قولا من اليهود والنصارى ، قد اجتمعت اليهود و النصارى و أهل الأديان أنّ الله تبارك و تعالى على العرش ، و قالوا هم : ليس على العرش شئ " .(٨)

========================

(١) راجع ص ٣٦ ، ١١٠ ، ١٣٧

(٢) تقدم عزوه إلى : الكتاب الأسنى للقرطبىّ ٣/٥ و فتح البارى لابن حجر ١٣/٣٧٨

(٣) انظر : الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد ص ٤٩

(٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/١٩٧ ، ٢٩١

(٥) انظر : الردّ على الجهميّة للدارمىّ ضمن عقائد السلف للنشار والطالبىّ ص ٢٦١

(٦) انظر : المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/٢٢٨

(٧) هو أبو محمد البصرىّ المتوفّى سنة ٢٠٨ هـ كما فى : تقريب التهذيب لابن حجر ١/٢٩٩/١٩٧

(٨) انظر : خلق أفعال العباد للبخارى ضمن المرجع نفسه للنشار والطالبىّ ص ١٢٠

هؤلاء الأئمّة إنّما قالوا ذلك لأنّ الجهميّة أتوا بحجج عقليّة راجت على أكثر الناس، إلا قليلا خبروا المذهب فعرفوا بطلانه. ومنهم كان ابن تيميّة القائل: وجوب الإقرار بإثبات الأسماء والصفات يتبيّن من وجوه:

أحدها أنّ القرآن والسنّة وكلام السابقين والتابعين وسائر القرون الثلاثة مملوء بما فيه الإثبات، بأنواع من الدلالات وأصناف من العبارات. فإنّه لا يخلو إمّا أن يكون ما اشتركت فيه نصوص الكتاب والسنّة والآثار من الإثبات هو الحقّ، أو الحقّ نقيضه، إذ الحقّ لا يخرج عن النقيضين. فإن كان الحقّ هو النفي لزم أن يكون الرسول صلّى الله عليه وسلّم والمؤمنون لم ينطقوا بالحقّ في هذا الباب. ومعلوم أنّ من اعتقد هذا في الرسول والمؤمنين فله أوفر حظّ من قوله تعالى في آية النساء ١١٥ ((ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له الهدى ويتّبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولّى ونُصله جهنّم وساءت مصيرا)))، حيث كان يجب على الرسول أن يبيّن للناس الحقّ فتكلّم بالمجاز المخالف للحقيقة، كما يزعمون!

والثاني أنّ الله قد أكمل الدين وأتمّ النعمة، فأنزل الكتاب تبيانا لكلّ شيء، فكان بيان ما يستحقّه الله وما ينزّه عنه من أجلّ أمور الدين وأعظم أصوله وأولى من كلّ شيء، فلا يتصوّر أن يكون الرسول صلّى الله عليه وسلّم لم يعلّم أمّته ما يقولونه في هذا الباب، كما يدّعون!

والثالث أنّ باب الأسماء والصفات ممّا يقصد فيه المتعلّم الحقّ ومعرفة الخطأ من الصواب، فلا يتصوّر أن يكون الصحابة والتابعون لم يشتاقوا إلى هذا، وهم قادرون على سؤاله صلّى الله عليه وسلّم وسؤال بعضهم بعضا، وقد سألوه عن رؤية الله تعالى وضحكه.

والرابع أنّ النفي لو كان هو الواجب على الناس لكان هو الذي يجب أن يأمرهم به الرسول صلّى الله عليه وسلّم، ولاسيّما والجهميّة يجعلون هذا أصل الدين وهو عندهم التوحيد الذي لا يخالفه إلا شقيّ حسب اعتقادهم. فلمّا لم يتكلّم الرسول بالنفي علمنا أنّ النفي المحض ليس من التوحيد الذي شرعه الله تعالى لعباده.[1] تلك خلاصة ما ذكره ابن تيميّة، وهو الخبير بذلك.

وثانيا: قول مؤسّس الجهميّة "لو قلت إنّ لله تسعة وتسعين اسما لعبدت تسعة وتسعين إلها"[2] غلط يجاب عنه من جهتين: الأولى التسمية بالأسماء المتعدّدة، والثانية النعت بالصفات المتنوّعة.

أمّا التسمية بأسماء متعدّدة، فلأنّ الله أمر عباده أن يدعوه بالأسماء الحسنى كما في آية الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ...))). ولفظ "الأسماء" جمع أقلّه ثلاثة على قول الجمهور، أو اثنان على قول البعض، ولا فرق في الزيادة على الواحد بين الاثنين/الثلاثة وبين التسعة والتسعين. فالجهميّة إن عبدت إلهين اثنين فهذه هي الثنائيّة، وإن عبدت ثلاثة آلهة فهذا

==========================

(١) انظر القاعدة المراكشيّة من: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/١٦٤–١٧٧ باختصار، وسبق التفصيل بأسلوب آخر في قاعدة "النفي المجمل والإثبات المفصّل" في صـ ٨٨ معزوا إلى "الرسالة التدمريّة" له، وكذلك الفتوى الحمويّة الكبرى له أيضا.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٣/٣٧٨

هو التثليث، وإن عبدت تسعة وتسعين إلها فهذا هو الوثنية. فالجهمية في كل حال من الأحوال الثلاثة معددة مشركة، وليست موحدة، فالأحرى رجوعها إلى التوحيد الخالص بعبادة إله واحد له الأسماء الحسنى والصفات العليا.

وأما النعت بصفات متعددة، فقد انتهى البحث في معاني الأسماء التي هي الصفات، وذلك في مطلب "ثبوت الأسماء الحسنى لله حقيقة لا مجازا"(١) وذلك بذكر قصة الوليد بن المغيرة الذي سماه الله وحيدا، مع كثرة الصفات التي نعته بها، فلم يوجب ذلك تعددا في ذات الوليد. فكذلك يجب أن لا يتصور التعدد في ذات المعبود بسبب كثرة أسمائه وصفاته، وله تعالى المثل الأعلى.(٢)

وثالثا: قول أتباع الجهم: "لو استحق في الأزل أن يسمى خالقا رازقا لأدى إلى إثبات ما معه في الأزل"(٣)، هذا القول يبطله وصفه تعالى في الأزل إلها وربا وملكا، لأن هذا أيضا على قولهم يجب أن يقتضي إثبات العابد والمربوب والمملوك معه في الأزل، ومن قال بهذا فقد اعتقد بوحدة الوجود الذي انتهى البحث في إبطاله.(٤) فلا وزن لقولهم: إنما الموحد من قال: كان الله ولا شيء. فهذا ليس محلا للنزاع، وإنما نوزعوا في نفي وجود الأسماء والصفات لله منذ الأزل. وقد تبين أنها أزلية كأزلية الذات.(٥)

٣) — الشبهة الثالثة: ظن الجهمية أن التعطيل يجنبهم التشبيه

هذه أعظم فلسفة برَّرت بها الجهمية نفي الأسماء والصفات، فإنهم اعتقدوا أن ظاهرها يفيد تشبيه الله بالعباد فيجب تأويلها عن الظاهر. فلما كان تأويلهم تعطيلا صاروا من المبدلين للدين.(٦)

المناقشة:
××××××

أولا: يمتنع تحقق ذات من الذوات مجردة عن كل اسم وصفة، فلا يمكن نفي جميع الأسماء والصفات، إذ لا بد من إشارة القلب وتعبير اللسان عما يثبته الإنسان، فأي شيء قاله فقد سمى تلك الذات ووصفها. وما ليس له اسم فإنه لا يذكر ولا تظهر ولا يعرفه أحد، بل يكون كالشيء الخفي المجهول، ولهذا يقال: الاسم دليل على المسمى وعلم عليه. فإذا قيل: في زيد وعمرو إنسانية، لم يكن اشتراكهما إلا في المعنى العام، لا أنهما مشتركان في إنسانية واحدة فيذهب أحد إلى نفي التشابه بينهما. فمن أنكر أسماء الله وصفاته بدعوى الفرار من التشبيه فهو خاطئ، لأنه واقع في التأويل المفضي إلى ذلك التعطيل، إذ لا يؤول إلا الممثل. ولهذا قال ابن الماجشون في الثناء على المؤمنين:

======================

(١) راجع صـ ٣٥٣

(٢) انظر في ذلك: الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد صـ ٥٠

(٣) انظر: مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي جـ٣ ورقة ٥

(٤) راجع صـ ٣٣١

(٥) انظر: المصدر نفسه للإمام أحمد صـ ٤٩ وراجع موضوع الأزلية في صـ ١٤٣ فصاعدا.

(٦) انظر: تأريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمي صـ ١٩، ٤٦

" فوالله! ما دلّهم على عِظَم ما وصف به نفسه و ما تحيط به قبضته، إلا صِغَر نظيرها منهم عندهم، إنّ ذلك الذى أُلقى فى روعهم، وخُلق على معرفة قلوبهم "[(١)].

و ثانيا : إنّ ظاهر نصوص الأسماء والصفات لا يفيد التشبيه، لأنّ الله تعالى ليس كمثله شئ، لا فى ذاته و لا فى أسمائه و لا صفاته. و إنّما ظاهرها ما يليق بجلال الله كما تقدّم فى مسألتى الكمال والتواطؤ.[(٢)] و ذلك أنّ الله قدّم الجارّ والمجرور فى آية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى...))) و كذلك قد فعل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فى قوله (((لله تسعة و تسعون اسما ...))).[(٣)] فلم يَرِد عنهما وجوبُ اعتقاد خلاف ظاهر الكلام بدعوى التشبيه. بل إنّ الأسماء والصفات نفسَها تُناقِض تلك الدعوى كما لا يخفى من معانى اسميه تعالى "الأحد و الوتر". فإنّ الأحد ينفى التمثيل و كذلك الوتر ينفى التشبيه. و هكذا جميع الأسماء الحسنى إنّما تفيد اختصاص الله بالكمال المفهوم منها. ولكن لمّا لم تفهم الجهميّة منها غير الكمال اللائق بالمخلوق نفوها فجمعوا بين التمثيل أوّلا و التعطيل آخرا.

قال ابن تيميّة: هذا تشبيه و تمثيل منهم للمفهوم من أسماء الله و صفاته بالمفهوم من أسماء خلقه و صفاتهم. قال: و هو كذلك تعطيل لما يستحقّه، فإنّه إذا قال القائل: لو كان الله فوق العرش كما يدلّ ظاهر أسماء العلىّ الأعلى الظاهر ... الخ للزم إمّا أن يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساويا، وكلّ ذلك من المحال، ونحو ذلك من الكلام السخيف، فإنّه لم يفهم من فوقيّة الله غير الثابت لأىّ مخلوق فوق آخر. وهذا اللازم تابع لذلك المفهوم. أمّا استواء يليق بجلال الله و يختصّ به فلا يلزمه شئ من اللوازم الباطلة.[(٤)]

و ثالثا : إنّ الجهميّة يُدندنون حولَ ادّعاء أنّ من تضاف إليه تلك الأسماء والصفات لا بدّ من كونه مركّبا! و ما التركيب إلا صورة فى أذهانهم و هى غير موجودة فى أعيان الأشياء. فإنّ الموجود شئ معيّن. يبيّن ذلك أنّ اشتراك الإنسان الناطق و الفرس الصاهل فى معنى الحيوانيّة العامّ، دون أن يكون النطق معنى مشتركا بينهما، مع أنّ القرد الأفريقىّ "الغوريلا" شبيه بالإنسان فى رأسه. و من هنا دلّنا العقل على أنّ الإنسان مركّب من معنى الحيوانيّة المشترك و من معنى النطق المختصّ به، فأصبح الإنسان فى نفسه شيئا معيّنا له من الحيوانيّة ما لا يوجد للفرس و لا للقرد، و لكنّ لفظ

---

(١) انظر: الحمويّة الكبرى لابن تيميّة ص ٢٧ و مجموع فتاواه ٥/٢٠٦ و ٦/٤٨، ٢٠٩
(٢) راجع ص ١١٥، ١٢٠
(٣) تقدّم تخريجه غير مرّة من: البخارىّ مع الفتح ١١/٢١٤/٦٤١٠ ومسلم ١٧/٤-٥
(٤) الحمويّة الكبرى لابن تيميّة ص ١٧

"الحيوان" تواطأ معناه بينهما فصارت للكل حيوانيّة خاصّة. ذلك بأنّ لحيوانيّة الإنسان حقيقة لها ضوابط سلوكيّة تجعلها تختلف عن حقيقة حيوانيّة الفرس والغوريلا اللّذين تقودهما الشهوة فقط.

إلا أنّ الجهميّة غلطوا فجعلوا الحقائق مركّبة من المعانى العامّة والخاصّة حتّى أوهم قولهم أن يكون الإنسان المسمّى حيوانا غير المسمّى ناطقا. هذا الذى جعلهم يتخيّلون فى ذات البارى تعدّدا، فجعلوا الأسماء والصفات بمثابة أجزاء متباينة، ثمّ تخيّلوا أنّ الله متركّب من تلك الأجزاء، ثمّ نفوا هذا اللازم، فلم يقرّوا له باسم ولا بصفة. والحقّ أنّ الذات لا يُقال عنها إنّها مركّبة منها، فليس ما سمّوه تركيبا بحاصل أصلا. (١)

ومعانى الأسماء الحسنى تأبى الدعوى الجهميّة. فاسم "الصمد" ينفى أن يكون البارئ قابلا للتفريق والتقسيم والتبعيض، فضلا عن أن يكون مؤلّفا ومركّبا، فإنّ الصمد من لا جوف له. وبذلك تبطل دعواهم التى يعتذرون بها فى مسألة التركيب.

٤) — الشبهة الرابعة: ظنّ الجهميّة أنّ الأسماء إنّما تدلّ على أعراض حادثة

هذه الشبهة أصلها تلك المقدّمات المذكورة فى تحرير مذهبهم من قول المبتدعة: الجواهر لا تخلو من الأعراض، والأعراض حادثة، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث!(٢) فالأجسام هى الجواهر فى اصطلاح الفلاسفة، وهى التى يدّعون أنّ الحوادث تقوم بها فلا تنفكّ منها. فاصطلح الجهميّة على إطلاق "الأعراض" على دلالات الأسماء الحسنى. فلمّا كانت الأعراض فى أجسامهم مخلوقة جعلوا كذلك معانى الأسماء الإلهيّة فقالوا: إنّها مخلوقة وما تقوم إلا بمخلوق، وبناءً عليه نفوا الأسماء والصفات. ولهذا أنكروا اسم العلىّ بدعوى أنّ العلوّ معنى عارض لا يقوم إلا بجسم مركّب حادث!!(٣)

المناقشة:
×××××××

أوّلا: الذى يعرفه الناس أنّ الأعراض فى اللغة هى الأمراض، وأنّ الحوادث هى الآفات. قال الأزهرىّ: قال الليث: "العَرَض من أحداث الدهر، من الموت والمرض ونحو ذلك"، قال: وقال غيره: "العرض الأمر يعرض للرجل يُبتلى به". قال: وقال آخر: "العرض ما عرض للإنسان من أمر يحبسه، من مرض أو لصوص". قال الأزهرى: وقال آخر: "والعرض ما يعرض للإنسان من الهموم والأشغال. يقال:

==========================

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٣٣٢ — ٣٣٧ بتصرّف

(٢) راجع ص ٤١٣

(٣) استنتجت تلك الخلاصة من: كتاب الكشف عن مناهج الأدلّة من فلسفة ابن رشد ص ٤٩، والرسالة الأكمليّة لابن تيميّة ص ٣٧ والفتوى الحمويّة الكبرى له أيضا ص ٦٥

عَرَض لي يَعْرِض ،و عَرِض يَعْرَض ،لغتان " . و قال أهل اللغة : " ويُقال : ما جاءك من الرأى عرضا خير ممّا جاءك مستكْرَها ،أى ما جاءك من غير تروّ و لا فكر " . (١) قلت: هذه المعانى اللغوية تبيّن أنّ العرض كلُّ مانع من شغل ،و لهذا كان جميع متاع الدنيا عرضا ،كما فى آية الأعراف ١٦٩ ((( فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى و يقولون سيغفرلنا.))).

و أمّا الاصطلاح الخاصّ الذى أحدثه أهل الكلام الفلسفىّ فى مفهوم الأعراض ،بمعنى ما قام بغيره كالحياة والعلم والقدرة ونحوها من المعانى ، فهو من اختراع المبتدعة فى باب الأسماء والصفات ، فكأنّها عند هم يعطى مفهوم الأبضاع والأجزاء والأعضاء التى تظهر من و على الجسم . و بهذا جعلوا مفرد الأعراض هو "العِرض " بكسر العين التى هى فاء الكلمة . وهذه الكلمة كما يقول الرازىّ اللغوىّ : "العِرض بالكسر رائحةُ الجسد و غيره طيبةً كانت أو خبيثة ، يقال :فلان طيّبُ العِرض و مُنْتِن العِرض . والعرض أيضا الجسد " . (٢)

و الآن ، لنفترض صحّة هذا المفهوم ،و نحن قد انتهينا من موضوع الاسم والمسمّى واختلاف الأقوال فيه (٣) ، و ما خرجنا به من نتيجة مفادها أنّ الاسم هو للمسمّى ، فما لهم لا يجعلون عِرْضَهم هذا بمعنى النفس ،كما يقال : " فلا نقىّ العِرْض ،أى برئ من أن يُشتَم و يعاب " (٤) ؟! فلو أنّهم سمّوا الأسماء والصفات أعراضا بمثل هذا لما أخرجها عن أنّها من الكمال الذى يكون المتّصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتّصاف به أو يمكنه ذلك و لكن لا يتّصف به . فإنّه إذا قُدّر اثنان أحدهما يسمّى عالما قادرا ،و الآخر يمتنع عليه العلم والقدرة ،كان الأوّل أكمل ، كما أنّ الحىّ أكمل من الميّت .

والجهميّة يوافقون أهل السنّة على أنّ الله حقّ قائم بنفسه ، و على أنّه تعالى ليس كمثله شئ ، فليس هو من جنس سائر ما يقوم بنفسه ، فكذلك ما يستحقّه بنفسه من الأسماء والصفات ،ليست كمثلها أسماء و لا صفاتٌ ،أى أنّ ذلك ليس من جنس ما يستحقّه سائر الأشياء ،فلماذا إذن يعتبرون دلالاتِ الأسماء الحسنى أعراضا بمعنى الآفات العارضة ، فيخترعون لها مفهوم الأبضاع العضويّة ؟!

إنّ قيام العَرض المحدَث بالجوهر المحدَث إذا دلّ على حدوث الجوهر ،لم يستلزم ذلك فى كلّ ما قام بغيره أن يكون عرضا ،إلا إذا استلزم أن يكون كلّ ما قام بنفسه جوهرا محدثا . فمن هنا بطل قولهم : ما لم يخلُ من الأعراض فهو حادث ! بل لا يصحّ إطلاق القول بأنّ كلّ حادث فهو مخلوق !!

==========================

(١) تهذيب اللغة للأزهرىّ ج١ صـ ٤٥٦ ، ٤٥٩

(٢) مختار الصحاح للرازىّ صـ ٤٢٦ تحت مادة "ع رض" من آخرها

(٣) راجع صـ ٢٩١

(٤) المصدر نفسه للرازىّ صـ ٤٢٦

و أمّا البارى ،فيوجد ما يقوم بذاته من آحاد أفعاله كخلقه للمخلوقات . فهذا المحدَث القائم بذات الله ،إذا سُمّى عرضا ،فهو العرض الباقى ،مثلما أحدث من أمره قرآناً يُتلى فبقى له كلاما ، فلا يُعتبَر مخلوقا . و يوجد الله ما يقوم بفعله بائنا منه ،و هذا هو المخلوق الحاصل عن صفة الخلق ، فللجهمية تسميةُ هذا عرضا مخلوقا و حادثا يزول ،إذ كما بدأه الله يعود . (١)

و ثانيا : إنّ قولَ الجهميّة الذى لم يُصرّحوا به هو أنّ الجسم محلّ الحوادث التى هى أعراض ، فلمّا لم يكن الله جسما استحال حلول الحوادث العارضة فيه ،وهى معانى الأسماء التى هى الصفات حسب اعتقادهم !

قلت : ليس من شأننا الكلام فى : هل الله جسم أو ليس بجسم ؟ و لكننى لا أترك باب المناقشة فيه مغلقا دون أدنى إشارة إلى الجواب عن ذلك القول . و لهذا أقول :

قد تقرّرت دلالة الاسم على الصفة القائمة بالله . فهل تلك الصفة تحايث محلّها الذى قامت به ؟! و كذلك هل تحايث تلك الصفة صفة أخرى تشاركها بالقيام بذلك المحلّ ؟!! أهل السنّة أيضا لا يقولون : إنّ الأسماء والصفات تحلّ فى الذات الإلهيّة ،و لكن بأنّها قائمة بها كما تقدّم . فليس لأحد أن يقيس الله تعالى على تفاحة بستانه التى يحايثها طعمها كما يحايثها لونها ،و هما قطعا عرضان ،و تفاحته جسم مخلوق كجسمه هو . فقد ترجّح لدينا أنّ معانى الأسماء الحسنى ليست أعراضا ،فلا مجال للقول بأنّها محايثة لمحلّها أو غير محايثة ، بل السلب أو الإيجاب فى هذا هو التجسيم الذى تمّ إبطاله . والذى يدلّ على ذلك أنّ الله كلّ ما عداه قابلٌ للعدم والوجود ،مُحتاج إلى موجد لا يعتريه ما يعترى غيره . فإذا كان الأمر كذلك فليست الصفاتُ التى دلّت عليها الأسماءُ بأعراضٍ . (٢)

و ثالثا : إنّ الأسماء الحسنى نفسها تناقض دعوى الجهميّة . فاسم "الباقى" يدلّ بمعناه "البقاء" على بطلان وصف معانى الأسماء الإلهيّة بأنّها أعراض تزول ،كما أنّ اسم "الأوّل" الدالّ على صفة الأوّليّة يناقض معناه وصف معانى الأسماء الإلهيّة بأنّها حوادث عارضة ،من بعد ما تبيّن أنّ الله لم يزل بصفاته فى الأزل كما لم يزل بأسمائه و لا يزال كذلك .

و لكن إذا صحّ قول من يُعرّف "العرض" بأنّه قد يبقى ،و معانى الأسماء الإلهيّة باقية ، فقد يصحّ أن تسمّى الصفات أعراضا عند الحاجة إلى الإخبار عنها فى الإثبات ،لا فى النفى المحض الذى يريده الجهميّة . ذلك لأنّ أسماء الحىّ والعالم والقادر فى حقّ المخلوق معانيها من الحياة والعلم والقدرة أعراض زائلة لا تدوم و لا تقيم بل هى ناقصة ، مثلما أنّ صفات الوجه واليد والعين فى حقّ المخلوق أجسام . فإذا لم يجُز على حياة البارى و علمه و قدرته ما يعترى حياة البريّة و علمهم

---

(١) استقيت تلك المعلومات من : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٣١٤ - ٣٢٠ والرسالة الأكمليّة له ص ٣٧

(٢) ينظر فى ذلك الكلام : مباينة الخالق للمخلوق كما فصّلها ابن تيميّة فى مجموع فتاواه ٥/ ٢٦٩

و قدرتهم لزم أن ينتفى التشبيه• وإذا انتفى التشبيه امتنع اعتبار معانى الأسماء الحسنى أعراضا حادثة• فكما تقول الجهمية: كُنْه الله غير معلوم للبشر، يقال لهم: كنه أسماء الله و صفاته غير معلوم للبشر، و المهمّ اعتقاد أنها تناسب ذاته•(١)

٥)ــ الشبهة الخامسة: ظنّ الجهمية أنّ الأسماء أعلام محضة و أنّ الصفات مجاز

هذه أمّ المسائل التى بسببها عطّل الجهمية الأسماء والصفات معا، فسلكوا سبيل المجاز الذى كان بابُه مُوصَدا قبلَهم، إذ لم يطرقه أحد قبلهم حتّى فتحوه هم لطالبى التأويل• فقد زعموا أنّ أسماء الله أعلام محضة و أنّ صفاته مجاز• و بذلك صاروا رأس المعطّلة•(٢)

المناقشة:
×××××××

أوّلا: قد ظهر غلط الذين جعلوا أسماء الله تعالى أعلاما محضة لا تدلّ على معانٍ، حيث بسطت فى هذا الكلامَ فى رابعة القواعد المهمّة ثمّ فى مسألة "الأسماء الإلهيّة ليست جامدة بلا معانٍ بل هى مشتقّة لها معان"•(٣) فلا أعيد الكلام هنا، و إنّما أنبّه إلى سبب إمساك الجهمية عن القول بالنقيضين "النفى والإثبات" معا، و ذلك هو عزمهم على التعطيل• فقد كان لقولهم: إنّه ليس قادرا و لا عاجزا، و لا داخل العالم و لا خارجه، أثر، فيمن ادّعوا عدم دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الذات المقدّسة نفسِها فوقَ مخلوقاتِه فنطقوا بما تمسّك به القائلون بوحدة الوجود، كما تقدّم فى مسألة "بيان الأثر السيّء لأقوال من أنكروا علوّ الذات"•(٤)

فهذا القول من الجهمية كان نتيجة اعتبارهم أسماء الله أعلاما محضة، و لذلك استساغت عقولهم التناقضات العجيبة التى فيه• و التناقض هو السلاح الحادّ فى أيدى الملحدين منذ فجر تاريخ المسلمين• فلا ينفع الحوار و لا النقاش إلا بأن يقال لأحدهم:

هب أنّك تتكلّم بذلك بلسانك، و لا تعتقد بقلبك واحدا من الأمرين، بل تلتزم الإعراض عن معرفة الله و عبادته و ذكره، فيكون جحدك له أعظم من جحد إبليس الذى اعترف بوجود الله، فامتناعك عن إثبات أحد النقيضين لا يستلزم رفع النقيضين فى هذا الأمر، لأنّهما لا يمكن رفعهما، كما لا يمكن جمعهما، فلا واسطة بين النفى والإثبات أصلا، والمخلص لك أن تقلع عن التجهّم•(٥)

========================

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/١١٣ــ١١٤ و ٩/٣٠٠ــ٣٠١ بتصرّف•
(٢) انظر: تاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمى صــ ٢١
(٣) راجع صــ ٩٦، ١٣٥، ١٣٩ــ١٤٠
(٤) راجع صــ ٣١٩
(٥) انظر: المصدر نفسه لابن تيمية ٥/٣٥٦ بتصرّف•

وثانيا : أنّ من أنكر أن يكون شيء من الأسماء أو الصفات حقيقة ، إنّما أنكره لجهله مسمّى الحقيقة ، أو لكفره وتعطيله لما يستحقّه البارى لمّا ظنّ فى ذلك مماثلة المخلوق له . ويجاب بأن يقال له : ظنّك هذا باطل ، فإنّ الله إذا لم تماثل حقيقته حقيقة العبد لم تماثل أسماؤه أسماء العبد ولا صفاته ، بل لكلّ منهما حقيقة تليق به من الأسماء والصفات التى تتواطؤ معانيها بينهما . (١)

وثالثا : أنّ القرينة التى صرفتهم عمّا دلّت عليه الأسماء الإلهيّة من المعانى إنّما هو العقل ، فيلزم على قولهم أن يكون تركهم فى الجاهليّة خيرا لهم من رسالة الإسلام . وإلا فإنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم قد بيّن الإثبات الذى هو أظهر من النفى ، فوافق بيانه العقل ، فلا تمكن إحالتهم إلى عقولهم فى اعتقاد النفى الذى هو أخفى . ثمّ إنّ العقل الصريح إنّما يوافق ما أثبته السمع الصحيح من القرآن والحديث . وإنّما يجحد ذلك من كفر بالشرع وخالف العقل ، فقلّد من توهّمه عالما بالعقليّات المزعومة ، بينما لا مجال لدعوى المجاز فى الأمور الاعتقاديّة . والله تعالى أعلم . (٢)

المطلب الثالث :

## بعض المحاذير المترتّبة على مذهب الجهميّة وبيان صلتهم بالمعتزلة فى باب الأسماء الحسنى

### ١ ) _ المحاذير التى وقع فيها الجهميّة

إنّ من ينكر أسماء الله وصفاته لا بدّ من أن يعرض قلبه عن معرفة الله وعبادته ومحبّته وذكره ، حتّى ينسى الغاية التى خلقه البارى لأجلها وهو تحقيق العبوديّة لله تعالى كما فى آية الذاريات ٥٦ ((( وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون ))) ، ولهذا جاء التحذير فى آية الحشر ١٩ هكذا : ((( ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون ))) .

فبقدر ما ينكر العبد اسم الله يبتعد عن عبادته . وهذا الذى حصل لرئيس الطائفة الجهميّة . (٣)

فقد ذُكر أنّ جهما ترك الصلاة أربعين يوما على وجه الشكّ لمّا خاصمه فى الله بعض السُّمَنيّة من ناحية الهند ، " فشكّ ، فأقام أربعين يوما لا يصلّى " . (٤) ويُذكر أنّ هذا كان تحيّرا من الجهم لمّا سألته السمنيّة : " فما يُدْريك أنّه إله ؟! " فتحيّر فلم يَدْرِ من يَعبُدُ أربعين يوما !!! (٥)

=========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/١٩٨ـ١٩٩ بتصرّف

(٢) انظر : القاعدة المراكشيّة من المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/١٧٠ـ١٧٢

(٣) السمنيّة طائفة دهريّة تؤمن بالمحسوس دون الغيب ، وهم قوم من الهندوس .

(٤) انظر : خلق أفعال العباد للبخارى ضمن عقائد السلف للنشار والطالبى صـ ١٢٠

(٥) انظر : الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد صـ ٢٧

فالجهميّة قد سلكوا طريقا متعبا من غير فائدة فكان سيرهم منكوسا و معكوسا ، لأنّهم قد جمعوا في قصدهم بين نفي الحق و إثبات الباطل • و سبب ذلك أنّ الدعاء الذي طلبه الشارع منّا يتطلّب قصد المعبود ، بخلاف الكلام الباطل الذي يعتمد فيه قياس إبليس فيمنع القلب من التوجّه إلى الله • و القلب إذا لم تكن فيه عبادة سهل عليه الإنكار لأنّ هذا لا يقتضي إلا عدما و إعراضا عن إثبات الحقّ • و هذا شأن المشتغلين بالبحث العقيم الذي لا يريدون من ورائه الحقّ • و صدق الله إذ يقول في آية التوبة ٦٧ (((المنافقون و المنافقات بعضُهم من بعضٍ يأمرون بالمنكر و ينهون عن المعروف و يقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إنّ المنافقين هم الفاسقون ))) • (١) وإنّ من أقبح المحاذير التي ترتّبت على مذهب الجهميّة هذه الثلاثة :

أوّلا : أنّه ليس لقولنا "الله" مفهوم حقيقيّ • و ذلك لأنّهم مثّلوه بالمعدومات بنفيهم أسماءه و صفاته •

و ثانيا : أنّه ليس في السماء شيء يسمّى ربّا • و ذلك لأنّهم لم يعرفوا الله فيعبدوه ، بل عبدوا عدما •

و ثالثا : أنّ نصوص الأسماء والصفات لا يراد ظاهرها لأنّه خلاف الحقّ ، ولهذا صاروا إلى التعطيل المحض • و هناك أشياء كثيرة غير ما ذكرته هنا ، و لكنّ التي ذكرتها أهمّها فيما ظهر لي • والله أعلم •

٢ )ـ صلة الجهميّة بالمعتزلة

من الأقوال المشهورة : أنّ كلّ معتزليّ متجهّم ، و لكن ليس كلّ جهميّ معتزليا • و ذلك لأنّ الجهميّة انفردوا بنفي الأسماء الحسنى ، و شاركهم المعتزلة في نفي الصفات العليا فقط • غير أنّهما فريقان يشتركان في المصطلحات التي تخالف النقل والعقل واللغة معاً من ألفاظ الأعراض والجسم والحوادث ، فاخترت مناقشة الجهميّة في مصطلح الأعراض فقط ، و أخّرت القول في مصطلح الجسم إلى حين أتناول مذهب المعتزلة بالعرض ، مع احتمال عدم مناقشتهم هناك أيضا •

و ممّا اشتركت الجهميّة والمعتزلة في إنكاره : رؤية الله في الآخرة • و لكنّ كونها من مسائل الصفات حملني على تأجيل التعرّض لذكرها إلى حين دراسة عقيدة المعتزلة • و من يقرأ فيما صنّفه العلماء للردّ على منكري الرؤية يطّلع على مثل قول ابن القيّم ، عند بيانه كيف أفادت " لن " تأبيدًا غير مطلق بل مقيّدا • فقال رحمه الله تعالى : " وإنّ هذا ضدّ ما فهمته الجهميّة والمعتزلة من أنّ (لن) إنّما تنفي المستقبل ، ولا تنفي الحالَ المستمرّ النفي في الاستقبال " • (٢)

=========================

( ١ ) انتزعت تلك المعلومات من كلام ابن تيميّة في : مجموع الفتاوى ٥/٢٧٣ و ٦/٢٠٩

( ٢ ) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٣٨ علما بأنّ الكلام في الرؤية من موضوعات الصفات ، لا من مباحث الأسماء • و بناء عليه فلن أتوسّع في عرضه حتّى لا أخرج من موضوع البحث •

وكذلك قول ابن عبد البرّ عند ذكره ما اجتمعت الجهميّة والمعتزلة على إنكاره من الصفات:

وأمّا أهل البدع الجهميّة والمعتزلة كلّها ،فكلّهم ينكرونها ولا يحملون شيئا منها على الحقيقة، بل يزعمون أنّ من أقرّ بها مشبّهة ،وهم عند من أقرّ بها نافون للمعبود . (١)

ومما تقدّم كون المذهب القديم للجهم إثبات ما لم يكن يراه تشبيها من الأسماء كاسم القادر ،لأنّ الإنسان عنده لا يقدر على شيء ،فهذا الذى تبنّاه المعتزلة من الجهميّة مع أنّ جهما تراجع عنه فعطّل جميع الأسماء والصفات ،ولذلك لا غرابة في شعر الأعرابى "البريء" الذى وقف عند مجلس جهم ابن صفوان يوما ،وهو يروّج لمذهبه في الناس حوله ،فسمعه الأعرابىّ وهو يتكلّم ويدّعى أنّ الله قادر لا قدرة له كذا وكذا ، فعرف الأعرابى بطلان تلك المقالة ،وأنشد قائلا :

" ألا إنّ جهما كافرٌ بان كُفْرُه ∴ ومن قال يوما قولَ جهم فقد كَفَرَ

لقد جُنّ جهمٌ إذ يسمّى إلٰهه ∴ سميعا بلا سمع بصيرا بلا بصر

عليما بلا علمٍ رَضِيّا بلا رِضًا ∴ لطيفا بلا لُطْفٍ خبيرا بلا خُبْرٍ " (٢)

إلى آخر أبيات ذلك الأعرابىّ الذى بسبب شعره هذا رجع كثير من الناس عن مذهب الجهميّة الذى تمسّك المعتزلة بأهدابه ،فروّجوا له حتّى اشتهروا بنفى جميع الصفات العليا .

وعلى كلّ حال : فإنّ الفسق عن أمر الله تعالى يجمع الجهمية والمعتزلة ،لغلوّهما في النفي ، فأصبحت الجهميّة كفّارا خالفوا الإسلام وكذبوا الله ورسوله . وأمّا المعتزلة فهم دون الجهميّة في التأوّل ،ولهذا يعتبرون مبتدعين ضلالا فاسقين فقط . هكذا قال أتباع السلف الصالح من أهل السنّة فيمن خالف الكتاب والسنّة في تقرير أصول الدين . والله تعالى أعلم . (٣)

==========================

(١) انظر : التمهيد لما في الموطّأ لابن عبد البرّ جـ٧ صـ ١٤٥

(٢) ذكرها أبو البركات السيّد نعمان بن محمود خير الدين الشهير بابن الآلوسىّ البغدادىّ المتوفى ١٣١٧هـ ١٨٩٩م في كتابه "جلاء العينين في محاكمة الأحمدين - أحمد بن تيميّة وأحمد بن حجر الهيتمىّ" صـ ١٥١ ط مطبعة المدنىّ عام ١٤٠١هـ ١٩٨١م تقديم على السيّد صبح المدنىّ صاحب المطبعة .

(٣) انظر : توضيح الكافية الشافية للسعدىّ صـ ١٥٨

# المبحث الثالث

## مذهب المعتزلة ونقده

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١- تحرير مذهب المعتزلة في باب الأسماء الحسنى .

٢- بعض شبه المعتزلة في باب الأسماء الحسنى .

٣- بعض تناقضات المعتزلة وبيان صلتهم بالأشاعرة في باب الأسماء الحسنى .

توطئة : علاقة هذا المبحث بموضوع الأسماء الحسنى : إثبات المعتزلة للأسماء دون معانيها التي هي الصفات. وإن كانت المعتزلة لا تنكر الصفات التي دلّت الأسماء عليها فقط فحسب، بل هي تجحد سائر الصفات التي دلّت عليها النصوص أو دلّت عليها أوصاف أخرى ، على ضوء ما تقدّم في مسألة: "دلالة النصوص على ثبوت الصفات".[1] وهناك تنبيه سوف أذكره قبل إيراد شبه المعتزلة.

المطلب الأول :

### تحرير مذهب المعتزلة في باب الأسماء الحسنى

المعتزلة نفاة الصفات الإلهيّة ومثبتة الأسماء الحسنى كما تقدّم في مسألة "بيان فساد شبهة القائلين بأنّ الأسماء الحسنى مخلوقة" ضمن نتائج البحث في الاسم والمسمّى.[2] ويعلّلون إنكارهم لمعاني الأسماء التي هي الصفات بمثل تعليل الجهميّة، إذ يعتبرونها أعراضا لا تقوم إلا بالأجسام المحدثة فيقولون : لو قامت الصفات بالله لكان جسما كذا وكذا. وبتعبير القاضي عبد الجبّار الهمذاني : "الخلاف في مسألة الجسم إمّا عن طريق العبارة، أي أنّ الله جسمٌ ليس بطويلٍ ولا عريض ولا عميق ، ولا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام" قال : " وهذا مردود بأنّ الجسم إنّما يكون طويلا عريضا عميقا ، فلا يوصف به القديم تعالى " . ثمّ قال : "وإمّا عن طريق المعنى ، أي هو جسم طويل عريض عميق " ، قال : " وهذا مردود بأنّ الله لو كان جسما لكان محدثا . وقد ثبت قدمه ، لأنّ الأجسام كلّها يستحيل انفكاكها من الحوادث التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ، وما لم ينفكّ من المحدَث يجب حدوثه لا محالة" ![3]

إذن فالمعتزلةُ في فلسفتها تدّعي أنّ الصفات لاغية لأنّ "ما لم ينفكّ من المُحدَث يجب حدوثُه". ولهذا لم يقتصر نفيهم على الأوصاف — كالعينين واليدين ونحوهما — فقط فحسب، بل هم ينفون الأفعال أيضا كالاستواء والنزول والمجيء ، لأنّهم يفهمون من هذه كلّها أنّها مفعولات منفصلة عن ذات الله تعالى ، فيعطّلونها لئلا تشارك الله في القدم !!

========================

(١) راجع ص ٤٠١ (٢) راجع ص ٣٤٥

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة للهمذاني ص ٢١٨

وبذلك نفوا معانى ما أثبتوه، أعنى أنّ الأسماء التى أقرّوا بها تدلّ على الصفات والأفعال التى أنكروها. فإنّ الله قال فى آية هود ١٠٧ (( خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربّك إنّ ربّك فعّال لما يريد )). فوصف نفسه بالمشيئة والإرادة، وسمّى نفسه بأنّه الفعّال. فأقرّت المعتزلة بهذا الاسم وأنكروا تلك الصفات، فلم يجعلوا للاسم مفهوما. هذا مع قولهم بجواز اشتقاق الأسماء لله من أفعاله كما تقدّم، فكان ذلك سبب عدم تورّعهم من تسميته بألفاظ مجملة.(١)

وسأفصّل ما يتعلّق بالأسماء الحسنى من حيث إنكارهم دلالتها على الصفات العليا، فأقول:

١)ـ يقف المعتزلة عند مبادئ معيّنة حصروها فى أصول خمسة هى: أوّلا التوحيد، وثانيا العدل، وثالثا المنزلة بين المنزلتين، ورابعا إثبات الوعد والوعيد، وخامسا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. والمعروف عندهم كلّ شىء أجمعوا عليه كالقول بخلق القرآن كما أنّ المنكر كلّ ما أجمع عليه المسلمون كقول أهل السنّة: إنّ القرآن كلام الله، منه بدا وإليه يعود. وأمّا الوعد فهو اعتقادهم وجوب دخول المؤمن الجنّة على الله كما أنّ الوعيد وجوب تخليد مرتكب الكبيرة فى النار على الله. وأمّا المنزلة بين المنزلتين فهى حكم مرتكب الكبيرة فى الحياة الدنيا، إذ قالوا: إنّه فاسق لا يسمّى مؤمنا ولا كافرا.(٢)

وأمّا العدل فهو نفى التفضيل بين الخلائق، فلا مفاضلة فى الإيمان مثلا بين الملائكة وبين البشر، فضلا عن أن يكون الأنبياء أكمل إيمانا من سائر أولياء الله. وبناءً عليه يدّعون أنّه لا تفاضل بين درجات أهل الجنّة فى الآخرة.

وأمّا التوحيد الذى هو ذو العلاقة المباشرة بموضوع البحث، فإنّ المعتزلة يقصدون به نفى قيام الصفات والأفعال بالله بدعوى أنّ هذا من خصائص الأجسام. غير أنّهم أجملوا فى تعريفه، فإنّ عبد الجبار عرّفه بأنّه العلم بأنّ الله تعالى واحد، لا يشاركه غيره فيما يستحقّه من الصفات نفيا وإثباتا، على الحدّ الذى يستحقّه، والإقرار به.(٣) قال عبد الجبّار: ولا بدّ من اعتبار هذين الشرطين: العلم والإقرار جميعا. لأنّه لو علِم ولم يُقرّ، أو أقرّ ولم يعْلَم، لم يكن مُوحِّدا.(٤)

فهذا الذى جعلوه دينا، ولم يروا غيرهم على شىء إن لم يدخل معهم فى الإلحاد فيه، ويسمّون أنفسهم الفرقة الناجية أو أهل الحقّ، وهى تسمية للشىء بضدّه.

=========================

(١) راجع ص ٣٣، ٩٥، ٣٦٩

(٢) ليس خطؤهم تسمية العاصى فاسقا، فإنّ المعاصى فسوق بالعصاة، ولكنّ النزاع فى جعلهم إيّاه فى الدنيا بين منزلتى الإيمان والكفر. وأهل السنّة والجماعة يقولون: إنّه ناقص الإيمان واليقين، أى أنّه بين الكفر والفسوق والظلم حسب عصيانه، وشتّان ما بين هذا وادّعاء منزلة بين الكفر والإيمان.

(٣) مراده بالصفات أسماء الله، وهو استعمال صحيح كما نبّهت إليه فى مسألة "دلالة اللغة على علاقة الأسماء بالصفات" ـ راجع ص ٤٠٢

(٤) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ١٢٣، ١٢٨

٢)ـ المعتزلة مطبقة على إثبات أنّ الله حيّ عالم قادر ...الخ حقيقة. وجمهورهم كانوا يقولون : إنّ هذه الأسماء حقيقة له تعالى ، وإنّ له حياة وعلما وقدرة ...الخ حقيقة. فلمّا تطوّر موقفهم وأمعنوا في الكفر اختلفوا في كيفيّة استحقاق البارى للصفات على نحو أربعة أقوال ، كما تقدّم في مسألة "اضطرابهم في كيفيّة استحقاق البارئ للأسماء الحسنى"(١) :

الأوّل قول أبي علي الجبائيّ : إنّه يستحقّها لذاته. يعني أنّ الله يستحقّ الصفات لنفسه ، لا لمعان محدثة متجدّدة كما يرويه القاضي عبد الجبّار الهمدانيّ .(٢) ولهذا قال مناظروهم الأشاعرة : إنّ المعتزلة يقتصرون في أسماء الله على ما ينبئ عن وجود الذات فقط ، فيقولون : كان الله في أزله لا اسم له ولا صفة ، وذهبوا إلى النفي ، وردّوا جميع الصفات إلى العلم ، ثمّ العلم إلى الذات ، فجعلوا السمع عبارة عن علمه التامّ المتعلّق بالأصوات ، فيكون العلم والعالم والمعلوم واحدا ، وهذا إنكار صريح للصفات التي هي معاني الأسماء ، لا الصفات التي تراد بها الأسماء نفسها ، وقد بوّب أبو حامد الغزاليّ لذلك بقوله : " الفصل الثالث في بيان كيفيّة رجوع ذلك كلّه إلى ذات واحدة على مذهب المعتزلة والفلاسفة : هؤلاء ... أنكروا الصفات ...الخ ".(٣)

والقول الثاني قول أبي هاشم : إنّ الله يستحقّ الصفات لما هو عليه في ذاته ، كما يرويه القاضي الهمداني .(٤) وهذا ينبئ عن اضطرابهم في كيف تثبت الأسماء دون الصفات ، فتصبح الصفات أمرا لا هو ثابت ولا مسلوب . فقد قال الأشاعرة في بيان هذا القول : إنّه ما يعرف بالأحوال ، حيث يقال : عالميّة وقادريّة ، بدلا من أن يقال : علم وقدرة . فالعالميّة والقادريّة ليستا موجودتين ولا معدومتين ، فلا يقال : إنّهما معلومتان أو لا معلومتان . وهذا يعني أن كون البارئ عالما قادرا فيما لم يزل ولا يزال : أمران زائدان على الذات الإلهيّة ، وبعبارة أدقّ(٥) : هو مخلوق !!

والقول الثالث قول أبي الهذيل العلّاف : إنّ الله عالم بعلم هو هو ، يعني أنّ علمه هو ذاته تعالى . وعلّق عليه القاضي عبد الجبّار بتوجيه لعبارته قال فيه : إنّ أبا الهذيل أراد بذلك ما ذكره أبو علي الجبائي فلم تخلص له العبارة ، لأنّ من يقول إنّ الله عالم بعلم لا يقول : إنّ ذلك العلم هو ذاته تعالى .(٦) وقال الأشاعرة : بل يعني كلام أبي الهذيل أنّ الصفات أمر ثبوتيّ ، أي أنّها عين الذات ، فكون الله عالما قادرا مفهومه الذات نفسها ، مع أنّ الذات ليست علما ولا قدرة .(٧)

والقول الرابع الأخير هو لتلميذ أبي الهذيل ، وهو أبو إسحاق إبراهيم النظّام البلخيّ ، قال : بل كون الله عالما قادرا أنّه ليس بجاهل ولا عاجز . قال الأشاعرة : هذا يعني أنّ الصفات مفهوم سلبيّ .(٨) قلت :

---

(١) راجع صـ ٣٥٦ (٢) شرح الأصول الخمسة للهمدانيّ صـ ١٥٥ ، ١٨٢ ، ١٨٦

(٣) المصادر : المقصد الأسنى للغزاليّ صـ ١٤٢ ، ١٤٣ و شرح الأسماء الحسنى للرازيّ صـ ٢٩ـ ٣٣ و مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبيّ جـ٣ ورقة ٣

(٤) المصدر نفسه للهمدانيّ صـ ١٨٢

(٥) المصدر نفسه للرازيّ صـ ٣٥ و مخطوطة شرح الأسماء الحسنى للنسفيّ ورقة ١٠

(٦) المصدر نفسه للهمدانيّ صـ ١٨٣ (٧) المصادر نفسها : للرازيّ صـ ٣٤ وللنسفيّ ورقة ١٠

(٨) المصادر السابقة نفسها : للهمدانيّ صـ ١٨٣ وللرازيّ صـ ٣٤ وللنسفيّ ورقة ١٠

ويبدو أن كلام النظّام يرجع إلى تفريق المبتدعة بين صفات الذات وصفات الأفعال كما هو موضح في "جدول تقريب الاختلاف في الأشياء المضافة إلى الله تعالى ". (١) وهذا مع أن المعتزلة لا يثبتون شيئا من الأوصاف والأفعال، غير أنهم يقولون: إن الله لا يتصف بأضداد صفات الذات، كالعلم والقدرة ونحوهما، فلا يوصف بالجهل والعجز. وأما صفات الأفعال كالأمر والحب ونحوهما فيجوز اتصافه بأضدادهما من النهي والبغض وما شابه ذلك. (٢) وكله كلام في غير محل النزاع، إذ لم يقرّوا بما استثنوه إلا لارتباطه بأصلهم "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، أو لأنه كان من قول جمهور قدمائهم: إن لله حياة وعلما وقدرة حقيقة، قبل إمعانهم في الكفر. والله أعلم.

٣) ـ المعتزلة يبررون إثباتهم للأسماء دون الصفات، بكون معاني الأسماء محدثة. قال الهمداني:

" لو لم يكن قادرا فيما لم يزل ثم حصل قادرا بعد أن لم يكن، لوجب أن يكون قادرا بقدرة محدثة متجددة... إنه يستحق هذه الصفة لنفسه ". (٣)

ومراده بالصفة: الاسم. وقد سبق أنهم جعلوا لفظ "القديم" أخص اسم لله، وما هو بمنصوص على اسميته في الأدلة الثابتة، وإنما ورد في نصوص غير موثوقة وقد تقدم بيان ضعفها، وأن الله ذكر في تسمية نفسه لفظ "الأول" الذي يغني عن ذلك. (٤) ولكن لما وافق لفظ "القديم" رغبة المعتزلة أخذوا به مع نفيهم للصفات القديمة التي منها النوع القديم لصفة الكلام التي اعتبروها مخلوقة، فلم يسموا الله: متكلما (٥)، على خلاف عادتهم في اشتقاق الأسماء له من فعاله تعالى.

وهذا هو الهمداني يقول في دلالة الأسماء على الصفات: "الكلام في أنه تعالى لا يجوز أن يستحق هذه الصفات لمعان محدثة هو أن المحدث لا بد له من محدث، فلا يخلو أن يكون محدث هذه المعاني نفس القديم تعالى أو غيره من القادرين بالقدرة... ولا يجوز أن يكون محدثها نفس القديم تعالى لأنه يجب أن يكون على هذه الصفات قبل وجود هذه المعاني..." إلى آخر الكلمات السوفسطائية البعيدة عن منطق العقل والدين. (٦)

المطلب الثاني:

بعض شبه المعتزلة في باب الأسماء الحسنى

تنبيه: في هذا المطلب سأذكر الشبه إجمالا بالعناوين وتفصيلا بعبارات المعتزلة وما شابه ذلك.
++++
وأما في الرد فإني سأقتصر على مناقشة شبهة واحدة، وذلك لكون انحراف المعتزلة في معظمه يتعلق بموضوع الصفات العليا، وبحثي إنما هو في موضوع الأسماء الحسنى، فيكفينا من القلادة ما أحاط بالعنق. والعذر عند الأبرار مقبول ! فأقول:

=======================

(١) راجع ص ٤٠٠ (٢) هناك تفصيل في: مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/ ١٩٥، ٢٤٥

(٣) شرح الأصول الخمسة للهمداني ص ١٥٥ (٤) راجع ص ٣٩٠

(٥) أسلفت في ص ٤٠٨ تسمية بعض العلماء الله متكلما كما في شرح القصيدة النونية للهراس ٢/ ٦٦ فلعله ردا على المعتزلة وأشياعهم على غرار تبنيهم القواعد السبعة المذكورة في ص ٥٦ للرد على المبتدعة.

(٦) المصدر نفسه للهمداني ص ١٨٦

١ )ـ الشبهة الأولى : ظنّ المعتزلة أنّ فى إثبات الصفات تشبيها

هذه الشبهة التى جرّتهم إلى الكلام عن الجسم والتركيب والأعراض: حسبوا إثبات الصفات تشبيها الله بمخلوقاته، ولهذا عطّلوا الله تعالى عن صفاته التى دلّت عليها أسماؤه أو وصف بها نفسه بألفاظ صريحة أو دلّ عليها أحد أوصافه الأخرى كدلالة الاستواء على العرش. وجعلوا ذلك التعطيل توحيدا ، حتّى إنّ القاضى عبدالجبّار الهمدانىّ ليقول : " من خالف فى التوحيد ، ونفى عن الله تعالى مايجب إثباته، وأثبت ما يجب نفيه عنه ، فإنّه يكون كافرا ". (١)

وبنوا أصل كلامهم على ثلاث آيات فى القرآن وهى :آية الشورى ١١ ((( ليس كمثله شئ )))وآية الأنعام ٣ ((( وهو الله فى السموات وفى الأرض )))والآية ١٠٣ منها ((( لا تدركه الأبصارُ وهو يُدرك الأبصارَ ))) ، فتأوّلوها على غير تأويلها ، وزعموا أنّ من وصف الله بشئ كان كافرا وكان من المشبّهة ، كذا وكذا . (٢)

وبذلك الموقف أصبحت المعتزلة وعيديّة جلدا فى نظرتهم إلى خصومهم ،كما صاروا جهميّة محضا فى نفى الصفات بدعوى أنّ ثبوتها يقتضى المماثلة للمخلوق كيت وكيت. ومن نظر فى معانى الآيات الثلاث التى بنوا عليها الشبهة تبيّن له كذبهم ، لأنّها يعود كلا مهم إلى ضلالة وكفر وافتراء ،ولأنّ التشبيه المزعوم شئ ممتنع كما تقدّم فى مناقشة الجهميّة. (٣)

٢ )ـ الشبهة الثانية: ظنّ المعتزلة أنّ الصفات تدلّ على التجسيم

تقدّم فى مبحث الإلحاد سبب قول المتكلّمين بنفى التجسيم، وأنّهم أرادوا به الرّدّ على قول اليهود :إنّ الله بكى على الطوفان كذا وكذا ، فاحتجّ هؤلاء بنفى التجسيم. (٤) وهى الشبهة التى بسببها نفت المعتزلة رؤية البارى، فأوّلوها بمعنى العلم به تعالى ،وادّعوا أنّ ثبوتها يشبّهه بالمخلوق فى الأوصاف،ولم يفطنوا إلى أنّ وصف الله وجهه بالجلال يدلّ على صحّة الرؤية. وكذلك نفوا بدعوى التجسيم صفات الحياة والعلم والقدرة والكلام وغيرها،وهم يسمّون هذا توحيدا .

وتقدّم أيضا بيان العلاقة بين نفيهم للصفات وبين اعتبارهم لفظ "القديم" أخصّ اسم لله وهى زعمهم أنّ الاستدلال بحدوث الأجسام على قدم البارى أولى من الاستدلال بغيرها لأنّها معلومة للناس ولأنّها حادثة،قالوا :فالاستدلال بها يكون متضمّنا إثبات الأعراض وحدوثها كذا وكذا . (٥)

---

(١) شرح الأصول الخمسة للهمدانىّ صـ ١٢٥
(٢) الرّدّ على الجهميّة للإمام أحمد صـ ٢٨
(٣) راجع صـ ٤١٨
(٤) راجع صـ ٢٥٥
(٥) راجع صـ ٣٨٥

قال القاضي الهمداني : " كونه قديما يحصل به العلم بأنّه ليس بجسم و لا عرض ...و كونه لا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام يحصل به العلم بأنّه لا يرى بالأبصار ". (١) وهذا يبيّن أنّهم جعلوا الصفات شيئا تختصّ به الأجسام.

و لكن الكلام يدلّ على أنّ عمدتهم فلسفة عقليّة ،وإن تعلّقوا ببعض النصوص ،كآية الأعراف ١٤٨ (((واتّخذ قوم موسى من بعده من حليّهم عجلا جسدا له خُوار أ لم يروا أنّه لا يكلّمهم و لا يهديهم سبيلا اتّخذوه و كانوا ظالمين ))) ،فإنّهم زعموا زورا :أنّ الجسد في اللغة هو الجسم ، فيستلزم إثبات الصفات كون الله جسما ،و هذا ما تنفيه الآية كذا وكذا من الكلمات التي تكذبها اللغة إذ الجسد هي الجثّة فيكون أخصّ من الجسم. (٢)

وكذلك تعلّقوا بآية الأنعام ١٠٣ ((( لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار )))لنفي الرؤية التي خصّوها بالأجسام أيضا،مع أنّ الآية لا تثبت فقط رؤية المؤمنين ربّهم في الآخرة بل تُثبت اتّصافَه تعالى نفسه بأنه يرى ،غير أنّ المعتزلة أيّدت نفي رؤية المؤمنين ربّهم بآية الأعراف ١٤٣ (((و لما جاء موسى لميقاتنا و كلّمه ربّه قال ربّ أرني أنظر إليك قال لن تراني ...))) ،فجعلوا "لن" لتأبيد النفي على الدوام ،و بنوا على ذلك قولهم :إنّ الله لا يراه أحد في الآخرة.وهو فهم سقيم ، لأنّ مفهوم "لا " غير مفهوم "لن" في النفي. (٣)

٣)ـ الشبهة الثالثة : ظنّ المعتزلة أنّ الموصوف بالصفات لا يكون إلا مركّبا من أجزاء

هذه الشبهة التي جرّتهم إلى اعتبار الصفات أبعاضا جارحة كأدوات الفعل لدى الإنسان.

و لهذا عطّلوا ذات الله عن صفات اليد والعين والوجه والقدم والأصابع و غيرها فادّعوا أنّ ثبوتها محال ،لأنّ المتّصف بها لا يكون إلا مركّبا من أجزاء ،والتركيب يستلزم الحاجة ،و الله هو الغنيّ ، فلا يحتاج إلى مثل هذه الصفات .فقد ذكر أبو الحسن الأشعريّ أنّ المعتزلة أوّلوا اليد بمعنى النعمة،ثمّ ردّ تأويلهم بأنّ اللغة تأباه.وكذلك أوّلوها بمعنى القوّة،مع أنّ هذا لا يكون إلا إذا ورد اللفظ مجموعا ، أي "الأيدي ". (٤) و قد تقدّم ما يكفي في الردّ عليهم ، وذلك عند مناقشة الجهميّة في التشبيه والأعراض ، (٥) فإنّ دعوى احتياجه إلى صفاته الذاتيّة نظير القول بأنّه يحتاج إلى نفسه،فلزم الابتعاد عن التمثيل والتكييف فالتعطيل.

---

(١) شرح الأصول الخمسة للهمداني صـ ٦٦ و قد سبق في صـ ٨١ ذكر اختلافهم في المراد بالجسم.

(٢ )انظر :تهذيب اللغة للأزهري ١٠/ ٥٦٦،٥٩٩ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٢١٣

(٣) انظر :تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة صـ ٢٤٠ ـ ٢٤١ و بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٩٦،١٣٨

(٤ )انظر :الإبانة للأشعري صـ ٣٦ و مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبيّ جـ٣ ورقة ٣

(٥) راجع صـ ٤١٩ بالنسبة للتشبيه في الجواب الثالث ، و صـ ٤٢١ بالنسبة للأعراض في الجواب الأول.

٤ )ـ الشبهة الرابعة : ظنّ المعتزلة أنّ الصفات أعراض حادثة فأنكروا أفعال الله الاختيارية

هذه آخر شبه المعتزلة التى قصدت إلى عرضها ، و هى فى الوقت نفسه التى عزمت على التعرّض لمناقشتها بشئ من التوسّع . فقد تواطأوا مع الجهمية فى اعتبار الصفات أعراضا . والفارق أنّما هى بالنسبة للجهمية فى معانى الأسماء الحسنى ، و أمّا المعتزلة ففى أفعال الله التى دلّ عليها الكتاب والسنّة . فقد اعتبروها شيئا محدثا خلقه الله خارجا عن نفسه ، يخلطون بين الفعل القائم بالله نفسه و بين المفعول المنفصل عن ذاته . و أتوا بتأويلات أساءوا به الأدب مع الله بالنفى المجرّد عن كلّ مدح ، و هم يعدّون هذا تنزيها . فهذا هو الهمدانىّ يقول : "الأعراض .... تحتاج إلى محدِث و فاعل مخالف لنا و هو الله تعالى .. يجوز عليها العدم و البطلان . والقديم لا يجوز عليه العدم والبطلان ". (١)

هكذا جعلوا صفات الأفعال شيئا منفصلا عن البارى سمّوه عرضا ، و هذه الشبهة متفرّعة عن قولهم : إنّ الاسم غير المسمّى ، لأنّهم قالوا هناك : إنّ كلام الله غيره (٢) أى أنّه مغاير لحقيقة الله . و بذلك يجمعون بين نقيضين كلاهما باطل على الاتّفاق والتفرّد : القول بأنّ علم الله ذاته كما قال به أبو الهذيل العلاف و تقدّم فى تحرير مذهبهم ، فكان المفهوم أنّ الصفات الإلهيّة هو الله نفسه . (٣) ثمّ القول بأنّ صفات الله غير الله لدلالة الأسماء عليها ، و الاسم غير المسمّى عندهم ! (٤)

المناقشة:
××××××

أوّلا : دليل المعتزلة مبناه أنّ القديم لا يكون محلّا للصفات ، لأنّها أعراض حادثة لا تقوم إلا بجسم حادث مثلها ، فاستدلّوا بحدوث الأعراض على أنّ الموصوف بالصفات لا بدّ من أن يكون هو أيضا حادثا ، و نفوا لذلك الأفعال الاختيارية . و قد سبق ذكر ما وقع من أخطاء فى مصطلح العرض عند مناقشة رابعة شبهات الجهميّة . (٥)

و أمّا الجواب عن اشتباه المعتزلة بشبهة الأعراض نفسها فى إنكار الأفعال الإلهيّة ، فهو أنّ الله ليس كمثله شئ فيقاس به أو عليه . فكلّ ما عداه قابل للعدم والوجود ، ولهذا كانت أفعال المخلوق أعراضا . و أمّا الخالق فلا تعتبر أفعاله تعالى أعراضا ، بل صفات أفعاله كذاته نفسها لها حقيقتها التى ليست من جنس حقائق المخلوقات . فمن لا يعقل لله علما و قدرة و حياة إلا من جنس المخلوقات لم يعقل لله ذاتا من غير جنس ذوات المخلوقات . و من هذه حاله لا يستغرب منه فهمه من أفعال الله نظير ما يفهمه من أفعال المخلوقين . (٦)

==========================

( ١ ) شرح الأصول الخمسة للهمدانىّ صـ ٩٢ـ ٩٣ ( ٢ ) راجع صـ ٣٩٥
( ٣ ) راجع صـ ٤٣٩
( ٤ ) انظر : الحيدة للكنانىّ صـ ٦٣ ومجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ١٨٦ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١ / ١٨
( ٥ ) راجع صـ ٤٢٠ ( ٦ ) الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٦٦ـ ٦٧ بتصرف .

وثانيا : أنّ العقل يدلّ على أنّ من يقدر على الفعل فيفعل أكمل ممن لا يقدر عليه أو لا يفعل . فالله تعالى "تقوم به الأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها . وبذلك يخلق المخلوقات المنفصلة عنه ... فإنّ الله أخبر أنّه خلق السموات والأرض في ستّة أيام ثمّ استوى على العرش . وقبل استوائه على العرش استوى إلى السماء وهي دخان ، فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . فهذا ونحوه ممّا جاء في مبدأ الخلق" . (١)

فإذا كان هذا معلوما تبيّن بطلان الفلسفة التي عليها بنى المعتزلة إنكار قيام الأفعال بالله ، وهي امتناع حوادث لا أوّل لها ، وهو دليلهم على حدوث كلّ ما قامت به الحوادث التي سمّوها أعراضا "تحتاج إلى محدث" ، فأحدثوا في الإسلام ما يعرف بالتسلسل في المؤثّرين والآثار معا .

وهي أحاجي نفوا بها صفات الأفعال . ففاتهم أنّ الصفات عند الإطلاق أربعة أنواع : صفات كمال ، وصفات نقص ، وصفات لا تقتضي كمالا ولا نقصا ، وصفات تقتضي الكمال والنقص جميعا ، وأنّ البارئ منزّه عن الأقسام الثلاثة الأخيرة ، وهو موصوف بالقسم الأوّل فقط ، لأنّ صفاته تعالى كلّها صفات كمال محض ، فإنّه موصوف من الصفات بأكملها ، وإنّ له : من الكمال أكمله . فسواء كانت الصفات الإلهيّة ذاتيّة تلازم ذاته تعالى ، أو فعليّة تقوم بذاته ، فإنّ صفاته عزّوجلّ هي أكمل الصفات . (٢)

وثالثا : أنّ عدم فهم المعتزلة معنى قيام الأفعال بالله جعل أحدهم يقول في عزّة وشقاق : "أنا أكفر بربّ يزول عن مكانه !" يريد إنكار ما ورد في نزول الربّ كلّ ليلة إلى السماء الدنيا . وقد أجاب عن مثل هذا : الإمام أبو عليّ الفضيل بن عياض التميميّ اليربوعيّ المتوفّى ١٨٧هـ ٨٠٣م فقال رحمه الله تعالى : "بل أؤمن بربّ يفعل ما يشاء" . (٣) ومقصوده : أنّ الأفعال التي يشاؤها الله تقوم به فهي صفاته .

غير أنّ المعتزلة لم يعرفوا ذلك المعنى ، وإنّما فهموا ممّا أخبر الله به عن نفسه من الإتيان والمجيء والنزول والاستواء وغير ذلك أنّها مفعولات منفصلة عنه سبحانه . والكلام إنّما هو في الصفات ، لا في آثارها . ولهذا بيّن لهم الإمام الفضيل المراد بتلك الأفعال الاختياريّة فقال "يفعل ما يشاء" . فالله يشاء تلك الأفعال فيفعلها ، لا أنّه يخلقها . فإنّ هذه الأفعال من صفاته . وذلك كصفة الكلام التي هي صفة ذات وفعل معا . وقد تحدّث ابن القيّم بما يمكن الاكتفاء به في هذه المسألة .

==========================

(١) من كلام ابن تيميّة في : مجموع فتاواه ٣٠٧/٥ ــ ٣٠٨ مدرجا في كلامه بعض الآيات القرآنية كآية السجدة ٤ وآية فصّلت ١١ وآية الشورى ٢٩

(٢) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦٧/١ ــ ١٦٨

(٣) انظر : شرح أصول الاعتقاد للالكائيّ ٧٧٥/٤٥٢/٣

قال ابن القيّم : هذه قاعدة فى معرفة الأسماء والصفات، تعتبر من أصحّ أصول أهل السنّة التى ردّوا بها على المعتزلة طردا وعكسا . وهى : أنّ الصفة نحو صفة الكلام، متى قامت بموصوف، لزمتها أمور أربعة : لفظيّان ومعنويّان :ـ

اللفظىّ الثبوتىّ

وهو أن يشتقّ للموصوف منها اسم، مثلما إذا قامت صفة الكلام بمحلّ كان هو المتكلّم . قلت : لعلّه يريد الإتيان بلفظ المتكلّم على سبيل الإخبار فى حقّ الله، لا للتسمية.(١)

اللفظىّ السلبىّ

وهو أن يمتنع الاشتقاق لغيره، مثلما يمتنع وصف غير المحلّ الذى قامت به صفة الكلام بأنّه المتكلّم . قلت : هذا يردّ القول بخلْق اللهِ كلامَه فى غيرٍ مزعوم تكلّم به دونه تعالى .

المعنوىّ الثبوتىّ

وهو أن يعود حكم الصفة إلى الموصوف ويخبر بها عنه، مثلما يعود حكم صفة الكلام إلى المتكلّم ويخبر بها عنه . قلت : هذا يردّ اعتبار الصفات أعراضا للأجسام فقط .

المعنوىّ السلبىّ

وهو أن لا يعود حكم الصفة إلى غير الموصوف بها، ولا تكون خبرا عنه، مثلما لا يعود حكم صفة الكلام إلى غير المتكلّم، فيستدلّ بهذا الحكم وباسم "المتكلّم" على قيام التكلّم بالمتكلّم، وبسلبه عن غيره على عدم قيام التكلّم به .(٢)

ورابعا : أنّ التأويلات التى أتت المعتزلة بها لتحريف صفات الله وأفعاله مناقضة لأعراف الناس، كما أنّها مجافية للغة التنزيل، بل هى منافية للعقول السليمة . وهذا يدلّ على كذب ما ادّعوه من أنّ الأفعال أعراض لا يجوز وصف القديم بها، لأنّها تقبل العدم والوجود، والقديم مخالف للأجسام التى بها تقوم تلك الأعراض كذا وكذا !!!

يقول الإمام عبد العزيز الكنانى المكّى فى الردّ على دعواهم بخلق القرآن : ما ذكر الله الإنسان فى الثمانية عشر موضعا التى ذكره فيها إلا أخبر عن خلقه، ولكنّه تعالى ذكر القرآن فى أربعة وخمسين موضعا دون أن يخبر عن خلقه، ولا أشار إليه بشىء من خصائص الخلق، بل قال فى آيات الرحمن ١ـ٤ ((( الرحمن . علّم القرآن . خلق الإنسان . علّمه البيان ))) . ففرّق بين القرآن والإنسان .(٣)

وخامسا : أنّ أفعال الله كلّها سواء فى وجوب الإقرار بها، متعدّية كانت كالخلق أو غيرها كالاستواء .

يقول أبو الحسن الأشعرى، بعد أن استنكر تأويل الاستواء بالاستيلاء والقهر والملك، وبعد أن ردّ على القول بأنّ الله فى كلّ مكان، ثمّ دخل فى مناقشة تأويل المعتزلة لصفة اليدين، فقال :

==========================

(١) راجع ما ذكرته فى إطلاق "المتكلّم" على الله فى صـ ٤٠٨، ٤٣٠ مع ثالثة القواعد المهمّة فى صـ ٩٤

(٢) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٦

(٣) انظر : الحيدة للمكّى صـ ٦٥ـ٦٦

و ليس يجوز في لسان العرب، و لا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل : "عملت كذا بيدي" و يريد بها النعمة. وإذا كان الله إنّما خاطب العرب بلغتها وما يجرى مفهوما في كلامها ومعقولا في خطابها، و كان لا يجوز في خطاب أهل البيان أن يقول القائل : "فعلت كذا بيدي"، ويعنى بها النعمة، بطل أن يكون معنى قوله تعالى في آية ص ٧٥ ((..لما خلقت بيدي..)) : النعمة. (١)

و كذلك ذكر ابن تيميّة : اثنى عشر وجها لإبطال تأويل الاستواء بمعنى الاستيلاء. (٢) ثمّ ردّ على دعوى المتكلّمين القائلة: بأنّ العرب وضعوا لفظ "الاستواء" لاستواء الإنسان على المنزل أو الفُلْك، أو استواء السفينة على الجودي، و بيّن أنّ هذا كمن يدّعى أنّما وضعت العرب لفظ "الرحمة" لما يكون محلّه مضغةَ لحمٍ.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: إنّ هذا كلّه جهلٌ باللغة العربيّة، لأنّ العرب إنّما وضعت للإنسان ما أضافته إليه، فإذا قيل : رحمة العبد، تناول خصائصه، و إذا قيل : رحمة الله، تناول المعنى ما يختصّ به الربّ. فمن ظنّ أنّ الاستواء إذا كان حقيقة تناول شيئا من صفات المخلوقين، مع كون النصوص قد خصّته بالله، كان جاهلا جدّا بدلالات اللغة و معرفة الحقيقة والمجاز، لأنّ التماثل منتفٍ في المسمّيات. (٣)

المطلب الثالث :

## بعض تناقضات المعتزلة و بيان صلتهم بالأشاعرة في باب الأسماء الحسنى

### ١) — التناقضات التي وقع فيها المعتزلة

كان التناقض أوّل زلّة للمعتزلة، لأنّهم لم يفهموا النصوص فكانوا يضعفون في موضع ما يعظّمونه في مواضع كثيرة. فإنّهم عظّموا القول بالوعد والوعيد و بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، و لكنّهم ضعّفوا القول بكون صفات الكلام والحبّ والبغض والفرح والضحك أفعالا حقيقيّة لله، فكان لازم مذهبهم : استحالة الشرع و إبطال الرسالة و جعل النبوّة أكذوبة و التكذيب بأخبار الغيب في الكتاب والسنّة، و ذلك لوجوب قيام الكلام بالمرسل الآمر الناهي، و لوجوب حبّ المأمور و بغض المنهيّ عنه.

و لكنّ الشيء الذي يكمن وراء ذلك هو عجزهم عن التمييز بين الصادق و الكاذب من المسائل المنطقيّة التي نقلوها عن كفار الفلاسفة، بل سوّوا فيها بين الصواب والخطأ فضلّوا و أضلّوا. ولهذا ظهر تناقضهم بنفي صفة الكلام المتضمّنة لما أثبتوه من الأمر والنهى والوعد والوعيد.

==========================

(١) انظر : الإبانة للأشعريّ ص ٣٢، ٣٦

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ١٤٤ — ١٤٩

(٣) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ٢٠٨، ٢١١ باختصار

و لقد رأينا عظائم الكفريّات التى اعتقدوا صحّتها دينا ، و منها التوحيد المعكوس فى القول بامتناع لقاء الله ورؤيته ، فخالفوا بذلك ما تواترت به النصوص ، و أراد الله أن يقصم ظهورهم فوصفوه بما يقتضى عدمه فجمعوا بين الإقرار و الإنكار ، و بين النفى و الإثبات فى مقام واحد : صفات الله هى هو !! الاسم غير المسمّى !!! لا هو داخل العالم و لا خارجه !!! و كذلك اعتقادهم بثبوت الأسماء مع إصرارهم على نفى الصفات ، فجاء القاضى الهمدانىّ يصرّح بأنّ هذا هى غاية التحقيق و العرفان .

ثمّ رأينا التناقض بين فِرَق المعتزلة فى تحديد حقيقة الأسماء و الصفات ، و باب الكيفيّة موصد بإحكام لا يتمكّن به الطامع من قطع الطريق إلى ولوجه . و قد يرجع تناقضهم هذا إلى اختلاف مَواطِن إقامتهم يومَ انبعاثِهم بالعراق . فقد كان بعضُهم بمدينة البصرة و بعضهم الآخر بمدينة بغداد .

" والبصريّون أجلّ و أفضل من البغداديّين " . فإنّ المعتزلة البصريّين يصفون الله بالإدراكات الخمس : الذوق و الشمّ و اللمس و السمع و البصر ، و إن كان الله لم يصف نفسه ببعض ما ذكروه ، ولكنّهم يقولون : إنّ هذه الإدراكات الخمس تتعلّق بالله كما تتعلّق به الرؤية . و لهذا قالوا لمن خالفهم : إذا قلتم إنّه تعالى يرى ، فقولوا : إنّه يتعلّق به سائر أنواع الحسّ ، و إذا قلتم إنّه سميع بصير ، فصِفُوه بالإدراكات الخمسة ! (١)

و لا شكّ أنّ كلامهم يشتمل على التشبيه الذى منه زعمت المعتزلة أنّهم يفرّون ، فيهربون إلى تنزيه محض لا يتضمّن إثباتا ، و لكنّ الذى لمّح البصريّون عنه من نوع الاعتقاد برؤية الله ، على خلاف قول البغداديّين ، كان جديرا بالإكبار . ولو أنّ البصريّين نظروا إلى سائر الصفات الإلهيّة بالمنظار نفسه ، مع ما فيه من قصور ، لاهتدوا إلى التوبة فلم يثبتوا الأسماء دون الصفات ، والعاقل لا يصدّق بكون الشىء عالما إلا من بعد أن يتصوّر فيه معنى العلم .

لقد ذهبت دولة المعتزلة برجالها فبقى أن ننبّه المتأثّرين بمناهجهم فى الاعتقاد إلى أنّه إنّما الحكم على الشىء فرع عن تصوّره . فلو لم يكن العلم متصوّرا لما أمكن الحكم بأنّ الله عالم ، و إلا كان هناك تناقض فى نسبة العلم إليه و فى تسميته عالما . و لكنّ المعتزلة إنّما احتجّوا لصحّة ما نفوه من الصفات الإلهيّة بنظير ما كانت الجهميّة احتجوا به لصحّة نفى الأسماء ، فيلزم المعتزلة إمّا إثبات الأسماء و الصفات معا ، و إمّا نفيهما .

و أدرك المعتزلة أنّهم : إذا نفوا الأسماء والصفات جميعا فقد قالوا بالتعطيل المحض ، و أنّهم إذا أثبتوهما و منعوا تعطيل الله عنهما تركوا أصلهم فى دعوى التوحيد الذى عكسوه .

======================

(١) انظر : الرسالة الأكملية لابن تيميّة صـ ٦٨ـ٦٩ و مجموع فتاواه ٦/ ٣٢٠

و حصل لهم الاضطراب فنفوا الصفات و أثبتوا الأسماء ،ولكنّ النتيجة كانت واحدة ،و هو لزوم التناقض لما سبق بيانه. و المعتزلة أو من ينتهجون طريقتهم : لا يسلبون الله أسماءه و صفاته إلا بعد أن يتصوّروا وجوده تعالى فيعبّروا عنه بالثابت الواجب، و عندئذ يلزمهم إثبات قدر مشترك هو نظير اللازم لهم فيما لو نفوا الصفات وحدها ،من أجل ذلك حاجّهم الباطنيّون الذين ينفون قيامة الأبدان بعد الموت للحساب والدخول في الحياة الأبديّة.

قال ابن تيميّة: إنّ الملاحدة ألزموا المعتزلة في نصوص المعاد نظير ما ادّعوه في نصوص صفات الله تعالى ،فقال أهل السنّة :نحن نعلم بالاضطرار أنّ الرسل جاءت بمعاد الأبدان. ولكن إقرار العقول بالصفات الإلهيّة أعظم من إقرارها بالمعاد ،فكيف يجوز أن يكون ما أخبر به من صفات نفسه ليس كما أخبر به ،و ما أخبر به من معاد عباده هو على ما أخبر به ؟! و لهذا وجدت المعتزلة أنفسهم مغلوبين مفحمين ،لأنّ التوراة مملوءة من الصفات بما هو مطابق للصفات التي ذكرها القرآن والحديث ، و ليس في التوراة تصريح بالمعاد كما في القرآن. فإذا جاز أن تُتأوّل الصفات الإلهيّة التي اتّفق عليها الكتابان القرآن والتوراة، فتأويل المعاد الذي انفرد به أحدهما أولى !! (١)

و لكثرة تناقضات المعتزلة قال أبو محمد عبدالله بن قتيبة: " و قد كان يجب مع ما يدّعونه من معرفة القياس و إعداد آلات النظر ،أن لا يختلفوا ،كما لا يختلف الحُسّاب والمُسّاح ... فما بالُهم أكثر الناس اختلافا ،لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على أمرٍ واحد في الدين ؟! فأبو الهذيل العلّاف يخالف النظّام ...الخ" فذكر العديد من مشاهير المعتزلة الذين سبق التعريف بهم في مدخل هذا الباب، و أورد بعض ما أتوا به من الآراء في التوحيد و لا سيّما صفات الله تعالى التي لم يكن ليعلمها نبيّ بغير وحي من الباري عزّوجلّ. (٢)

٢)ـ صلة المعتزلة بالأشاعرة

من الأقوال المشهورة :أنّ المعتزلة جهميّة ذكور، و إنّهم مخانيث الفلاسفة، و أمّا طائفة الأشاعرة الكلابيين فهم جهميّة إناث ،و هم مخانيث المعتزلة. (٣) ذلك بأنّ المعتزلة نفوا الصفات الإلهيّة التي دلّت عليها الأسماء الحسنى فكانوا في تعطيل الصفات جهميّة محضة، وأمّا طائفة الأشاعرة فأثبتوا الأسماء الحسنى كلّها ، بل قد أدخل بعضُهم في عدادها ما ليس منها ، غير أنّهم في الصفات يثبتون بعضها و يعمدون إلى تأويل بعضها الآخر ،إذن ،فهم في الصفات ليسوا جهميّة محضة ،بل هم فيها معتزليّة مُشكل جلّد و لاسيّما في مسألة الأفعال التي تُثبت لله الكمال.

---

(١) انظر: الحمويّة الكبرى لابن تيميّة ص ٢٠ـ٢١ بتصرّف.
(٢) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ١٦ مختصرا و لكن بلفظه.
(٣) ذكره عن بعض الأسلاف :ابن تيميّة في مجموع فتاواه ٦/ ٣٥٩

قال ابن تيمية : " و زعمت طائفة من أهل الكلام كأبى المعالى والرازى والآمدى و غيرهم أن ذلك لا يُعلم إلا بالسمع الذى هو الإجماع ، و أن نفى الآفات والنقائص عنه لم يُعلم إلا بالإجماع . و جعلوا الطريق التى بها نفوا عنه ما نفوه إنما هو نفى مسمى الجسم و نحو ذلك ".(١)

وهذه خمسة أدلة على وجود العلاقة بين المعتزلة والأشاعرة ، فأقول :

أولا : أن الخلاف مع المعتزلة والأشاعرة معظمه فى الصفات الفعلية ، مثل تسمية الله بالباعث والرحيم و الخالق ، و معانى ذلك من الخلق والرحمة والبعث . و كذلك صفات الأفعال من النزول والصعود والاستواء والمجيء والإتيان . و لهذا يشترك الفريقان جميعا فى تقسيم الصفات الإلهية إلى ذاتية و فعلية ، أو إلى نفسية و معنوية ، أو إلى ثبوتية و سلبية ، أو إضافية و جامعة . و يُفْرِطان فى التقسيمات التى قد تبعد الإنسان عن تحقيق العبودية لله بأسمائه و صفاته ، فيقولان : هذه صفات المعانى ، وتلك صفات خبرية محضة ، و هناك صفات عقلية ، ثم حَدِّثْ و لا حرجَ من صفات الأفعال التى تختلط حابلهما بنابلهما فى التفريق بينها و بين صفات الذات !!(٢)

و ثانيا : أن طريقة المعتزلة أشبه ما تكون من جنس طريقة الأشاعرة فى إثبات الصانع . فالفريقان يستدلان على حدوث العالم و إثبات وجود الصانع القديم بامتناع حوادث لا أول لها ، فانبنت طرقهما على بيان أن العالم حادث ، و انبنى عندهما حدوث العالم على القول بتركيب الأجسام من أجزاء محدثة ، فتكون الأجسام محدثة بحدوث أجزائها التى لا تتجزأ ، كذا وكذا .(٣)

و ثالثا : نتجت عن الدليل السابق وحدة أسلوب المعتزلة والأشاعرة فى باب الأسماء والصفات . فالفريقان يُكثران من الحديث عن استحالة التركيب فى ذات الله لينفيا شيئا من الصفات ، مع أن هذه مقالة بدعية . و كذلك يسلكان مسلكا باطنيا فى التفلسف لتصحيح تقسيماتهم ، فيقولان فى الاستدلال بآية الرحمن ٧٨ ((( تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ))) على غرار ما تقدم فى استشهاد الجهمية بها فى شبهتهم الأولى على نفى محض للأسماء والصفات : إن كلمة "ذى الجلال والإكرام" تدل على جميع الصفات المعتبرة فى الإلهية ، لأن "الجلال" إشارة إلى السلوب ولأن "الإكرام" إشارة إلى الإضافات . قالت الأشاعرة : والصفات المعلومة للخلق محصورة فى هذين القسمين !!!(٤)

و رابعا : اتفاق المعتزلة والأشاعرة فى تصور التشبيه والتجسيم الممتنعين ، فإنهما يزعمان باطلا أن ظاهر نصوص الصفات الفعلية و صفات الأفعال يدل على مشابهة الله لعباده ، و أن الاعتقاد بالظواهر هذه يجعل الله جسما ، و هو سبب القول بأن كون الله قابلا للأمور الاختيارية

========================

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٥٥، ٧٣

(٢) استقيت ذلك من : شرح الأسماء الحسنى للرازى صـ٤٣ و المصدر نفسه لابن تيمية ٦/ ٢٦٨، ٢١٧ . والصفات الإلهية للدكتور محمد الجامى صـ١٩٩ـ٢٠٦

(٣) انظر : كتاب الكشف عن مناهج الأدلة من "فلسفة ابن رشد" صـ٤٧، ٦٠

(٤) انظر : المصدر نفسه للرازى صـ٤١، ٨٨ و مخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقتا ١٢، ٢٦

يقتضى حوادث لا أول لها ، وهى عندهما محال لئلا تصبح من لوازم الذات فتكون موجودة فى الأزل مع الذات ، وهذا عندهما باطل لأن الأفعال عندهما هى المفعولات نفسها المنفصلة عن البارى فيما يزعمان ، فيكون القول بأزليتها تشبيها من ذلك الوجه وتجسيما من جهة وصف البارى بها ، مع أنها أفعال موضوعة أصلا لخصائص المخلوق كذا وكذا . ولهذا الاتفاق بين المعتزلة والأشاعرة الكلا بيين يقول الأواخر سلفا وخلفا : إن الرحمة فى الأصل رقة فى القلب تقتضى التفضل والإحسان ، ولاستحالة ذلك فى حقه تعالى يراد بها غايتها وهى إرادة إيصال الخير والثواب !!! (١)

وخامسا : ذهاب المعتزلة والأشاعرة إلى التأويل المذموم للصفات الخبرية التى يسميانها الإضافات ، حتى صار التوحيد عندهما هو تأويلها . (٢) فإنه إذا كان بشر المريسى قد سمى كتابه فى النفى "التوحيد" وقد شحنه بالتأويلات الفاسدة ، يسمى الأشاعرة كتبهم "التوحيد" وهم يملأونها بتأويل صفات الوجه والعين ، واقرأ ما كتبوه عن صفة الرحمة ثم اسأل بهم خبيرا . قال ابن تيمية :

"هذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدى الناس — مثل أكثر التأويلات التى ذكرها أبو بكر ابن فورك فى كتاب التأويلات ، وذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر الرازى فى كتابه الذى سماه تأسيس التقديس ، ويوجد كثير منها فى كلام خلق كثير غير هؤلاء ، مثل أبى على الجبائى ، وعبد الجبار بن أحمد الهمدانى ، وأبى الحسين البصرى ، وأبى الوفاء بن عقيل ، وأبى حامد الغزالى وغيرهم — هى بعينها تأويلات بشر المريسى التى ذكرها فى كتابه ، وإن كان قد يوجد فى كلام بعض هؤلاء رد التأويل وإبطاله أيضا . ولهم كلام حسن فى أشياء" . قال :

" فإنما بينتُ أن عين تأويلاتهم هى عين تأويلات المريسى . ويدل على ذلك كتابُ الرد الذى صنفه عثمان بن سعيد الدارمى أحد الأئمة المشاهير فى زمان البخارى ، صنف كتابا سماه (نقض عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افترى على الله من التوحيد) ، حكى فيه هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسى ، بكلام يقتضى أن المريسى أَقْعَدُ بها وأعلم بالمنقول والمعقول من المتأخرين الذين اتصلت إليهم جهتُه وجهةُ غيرِه . ثم رد ذلك عثمان بن سعيد بكلام إذا طالعه العاقل الذكى علِمَ حقيقةَ ما كان عليه السلفُ ، وتبين له ظهورُ الحجةِ لطريقتِهم ، وضعفُ حجةِ من خالفهم " . (٣)

وعلى كل حال ، فإن المعتزلة والأشاعرة يجمعهما الابتداع فى الصفات الإلهية ، فأصبحت المعتزلة مبتدعة ضالين فاسقين ، وأما الأشاعرة فهم دون المعتزلة فى التأول ، ولهذا يُعتبرون مبتدعين فقط ، ولا يحكم عليهم بالفسوق فلا يقال إنهم فساق . فإنهم أقرب إلى السنة من المعتزلة . (٤) هذا ما قاله أتباع السلف الصالح فيمن خالف الحق فى الأصول من أهل الكلام الباطل والتأويل الفاسد .

==========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٠٨ و ٦/٢٢٠ وانظر تفسير "الرحمن الرحيم" فى ص ٥٠٩ ، ٥١٤ من بحثى .

(٢) انظر فى ذلك : شرح الأسماء للرازى ص ٣٨ وللنسفى (مخطوطة) ورقة ١١ وشرح الصاوى على الجوهرة ص ١٢٨

(٣) الحموية الكبرى لابن تيمية ص ١٤ — ١٥ وقوله "المريسى أقعد بها" أى أعلم من الأشاعرة بقواعد التأويل .

(٤) تفصيلُ القول فى الحكم على الأشاعرة يطول كما فى توضيح الكافية للسعدى ص ١٥٨ — ١٥٩ ، وذلك لأنما بُدّعوا فى الأصول التى خالفوا فيها الكتاب والسنة وهى معروفة مشهورة .

## المبحث الرابع

## مذهب الأشاعرة ونقده

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١ـ تحرير مذهب الأشاعرة الكلابيّين فى باب الأسماء الحسنى .

٢ـ بعض شبه الأشاعرة الكلابيّين فى باب الأسماء الحسنى .

٣ـ مصرع العقيدة الأشعريّة وصلة الأشاعرة الكلابيّين بالباطنيّة والصوفيّة فى باب الأسماء الحسنى .

**توطئة :-** لا يحجب الأشاعرة الكلابيّين عن اتّباع المنهج السلفىّ الصحيح إلا استجهالهم لمن سلف من أئمّة أهل السنّة والجماعة قبل أبى الحسن الأشعرى واشتهارهم بهذا اللقب من بعده ، مع كونهم أقرب الطوائف إلى أتباع السلف الصالح ، وإن كانوا مفرطين فى التقسيمات خلاف السنّة المتّبعة فى هذا الباب . ولا يكاد كتاب من كتبهم الاعتقاديّة يخلو من الإفراط فى تلك التقسيمات للأسماء الحسنى والصفات العليا . ولعلّ أوّل من عرف عنه ذلك هو أبو عبد الله الحسين الحليمى ، لمّا قسم أسماء الله إلى خمسة أقسام فى كتابه "المنهاج فى شعب الإيمان" ، كما تقدم ذكرها مفصلّة فى مسألة "امتداح الله تعالى بالأسماء الحسنى" .(١) ويليه أبو بكر البيهقىّ الذى عوّل على الحليمىّ فى تصنيف الأسماء إلى خمسة أنواع قائلا عند كلّ قسم : باب ذكر الأسماء التى تتبع كذا ، يقصد من حيث دلالاتها ، على ضوء ما سبق به البيان فى مسألة "قول الأشاعرة الكلابيّين فى اعتبار لفظ (القديم) أخصّ اسم لله" .(٢)

وهكذا توارثت الأشاعرة التقسيمات كابرا عن كابر ، بين مبدع ومقلّد . فهذا الفخر الرازىّ يقول : قال الأصحاب ، يعنى بهم : الأشاعرة الكلابيّين ، صفات الله تعالى على ثلاثة أقسام : الأوّل صفات ذاتيّة يراد بها الألقاب الدالّة على الذات كالموجود والشئ والقديم ، وربّما جعلوا الألفاظ الدالّة على السلوب من هذا الباب ، كقولنا : واحد وغنىّ وقدوس . القسم الثانى صفات معنويّة يراد بها الألفاظ الدالّة على معان قائمة بذات الله تعالى ، كقولنا : عالم قادر حىّ . والقسم الثالث صفات فعليّة يراد بها الألفاظ الدالّة على صدور أثر من الآثار عن قدرة الله تعالى . قال الرازى : هذا حاصل ما قالوه .(٣) قلت : ولربّما كان هذا أهونَ من تقسيم الأسماء إلى سلوبٍ وإضافاتٍ !(٤)

==========================

(١) راجع ص ١١٢ وانظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ ص ٢١

(٢) راجع ص ٣٨٦ وانظر : المصدر نفسه للبيهقىّ ص ٢٣ـ ١١٣

(٣) انظر : شرح الأسماء الحسنى للرازىّ ص ٤٣ وكذلك كتاب المقصد للديرينىّ ص ٤

(٤) تقدّم فى أقسام المضاف إلى الله ص ١٦١ من التوطئة ذلك التقسيمُ العجيب الذى رجع به الغزالىّ أسماء الله تعالى إلى السبع صفات الأشعريّة فقط ـ انظر : المقصد الأسنى للغزالى ص ١٤٠ـ ١٤١

وبقليل من التأمّل في ذلك التقسيم الذي حكاه الرازيّ وغيره، يتبيّن أنّهم لم يفرّقوا بين أفعال الله ومفعولاته، بل قد اعتبروا الأفعال هي الآثار التي هي بكلّ تأكيد: مفعولات خلقها الله خارج نفسه تعالى. وهذا موضّح في "جدول تقريب الاختلاف" الذي ذكرته في توطئة مبحث العلاقة بين الأسماء والصفات.(١) وإنّما صدر ذلك من الرازيّ حين كان يجمع في أبحاثه: قيل وقالوا، وقبل أن يتوب كما تقدّم في مدخل هذا الباب.(٢)

غير أنّ أشاعرة اليوم اعتمدوا المنهج الذي سلكه أولئك في كتبهم، فما زالوا يتوسّعون في تقسيم أسماء الله لتأتي على موافقة العقيدة الأشعريّة. وعلى سبيل المثال قال الأستاذ محمود: إنّ الأسماء تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الأوّل أسماءٌ للذات يقع مدلولها على الذات العليّة دون اسم آخر ولا فعل آخر، وهذا الوصف لا ينطبق إلا على لفظ الجلالة. والقسم الثاني أسماء للصفات يقع مدلولها على صفة لله تعالى كاللطيف والخبير والرحيم. والقسم الثالث أسماء للأفعال يقع مدلولها على فعل من أفعال الله تعالى.(٣)

هكذا، كلّما أتيت إلى كاتب من قدمائهم ومتأخّريهم وجدت له تقسيما مختلفا. وليس معنى هذا أنّ أئمّة السلف وأتباعهم لا يقولون شيئا في تنويع مدلولات الأسماء الحسنى. ولكنّ المقصود أنّ من قارن بين التقسيمات الأشعريّة وبين ما يقوله أهل السنّة الصحيحة في هذا الباب، يتبيّن له البون الكبير بين المنهجين: السلفيّ والخلفيّ. فهذا العلّامة ابن القيّم يقول وهو يفسّر سورة الفاتحة: إنّ السورة قد اشتملت على التعريف بالمعبود بثلاثة أسماء هنّ مرجع الأسماء الحسنى والصفات العليا كلّها، وهنّ: الله والربّ والرحمن، فعليهنّ مدار الأسماء الحسنى!!(٤)

فهذا الكلام ينبئ عن عدم التوسّع في تقسيم الأسماء والصفات، إذ مضمونه لا يَعْدُو بيانَ ارتباط لفظ الجلالة باسم الربّ وباسم الرحمن في الدلالات. وفائدة الارتباط تأكيد ترادف الأسماء، لا من حيث المعاني، ولكن من حيث عدمُ التنافي بين كونها أعلاما وبين كونها أوصافا كما تقدّم البيان بأصناف العبارات في عدّة مواضع من هذه الرسالة.(٥) وذلك بخلاف التقسيمات التي اصطلح عليها الأشاعرة دون ما كبير فائدة، غير أنّها تعقيد للأمور بالكلام عن السلوب والإضافات.(٦)

فَلْأَشرعِ الآنَ في مسائل هذا المبحث على وفق المطالب المذكورة قبل هذه التوطئة، علما بأنّ علاقة المبحث بموضوع الأسماء الحسنى: تأويل الأشاعرة الكلابيّين لكثير من معانيها وخاصّة تلك التي سمّوها أسماءَ الصفاتِ الفعليّة أو أسماءَ صفاتِ الفعل ... الخ، وهناك تنبيه قبل إيراد الشبه.

==========================

(١) راجع ص ٤٠٠ (٢) راجع ص ٢٨٥

(٣) انظر: المختصر في معاني الأسماء لمحمود سامي بك ص ٥

(٤) انظر: مدارج السالكين لابن القيّم ١/ ٧ وقارنْ ذلك بما في البدائع ١/ ١٥٩ – ١٦١ كما تقدّم في ص ١٦٣ – ١٦٤

(٥) راجع مثلا: ص ٩٦ و ١٤٢ و ٢٦٢ و ٣٦١ (٦) تنبيه: لا يعني هذا انعدام الفائدة، بل سيرى القارئ بعض فوائد تقسيم الحليمي والبيهقي عند بيان الدلالة المطابقيّة لكل اسم فسّرته.

المطلب الأول :

## تحرير مذهب الأشاعرة الكلابيين في باب الأسماء الحسنى

الأشاعرة لا ينكرون ثبوت الأسماء الحسنى ولا هم يسمون الصفات العليا أعراضا وإن سموا بعضها حوادث، بل يقولون : " في إثبات أسمائه إثبات صفاته " (١) . ولكنهم لا يثبتون جميع الصفات التي تدل عليها الأسماء أو التي نصت عليها أدلة أخرى من الكتاب والسنة أو دلت عليها صفة أخرى ، وبذلك انقلب إيمانهم بالأسماء الحسنى نفسها ابتداعا ، لا اتباعا لمن سلف. فإنهم فرقوا بين الأسماء والصفات في الثبوت والتوقيف، وفرقوا بين أدلة ثبوت الصفات نفسها ، إذ يقولون : إن منها ما يجب تركه على ظاهره لأنه يليق بجلال الله تعالى ، وهي نصوص ما يسمونه صفات المعاني والصفات السلبية والصفات النفسية ... الخ !

ويقول الأشاعرة الكلابيون : إن من ذلك ما يجب تأويله عن ظاهره ، لأنه لا يليق بجلال الله فيما يزعمون ، وهي نصوص ما يسمونه بالصفات الذاتية الخبرية كالوجه واليدين والأصابع التي يؤولونها بدعوى أنها جوارح ، مخالفين بذلك ما نقله الخطابي عن السلف الصالح أنهم قالوا : " لا نقول إنها جوارح وأدوات للفعل " (٢) . وكذلك ما يسمونه صفات الأفعال كالضحك والنزول والكلام ، فقد تناقضوا في صفة الكلام تناقضا عجيبا ينفردون به.

ولكني لا أتوسع في دراسة مذهبهم إلا بقدر ما يتعلق بدلالات أسماء الله. وعلى من أراد أن يستزيد قراءة التصانيف المختصة بموضوع الصفات العليا (٣) . وفيما يلي تحرير مذهبهم :

١ ) ــ كونهم من طوائف الصفاتية المثبتين للصفات الإلهية كلها أو جلها أو قليلها (٤) . وإنما عدهم العلماء من الصفاتية لأنهم ناظروا المعتزلة النافين للصفات فأثبتت الأشاعرة بالأسس الكلابية شيئا كثيرا مما أنكرته المعتزلة ووافقوا السلف في ذلك على الإثبات ، لكنهم خالفوا السلف الصالح في أشياء كثيرة وافقوا فيها المعتزلة على النفي ، فانقسم خصوم المعتزلة بسبب تلك الازدواجية من قبل الأشاعرة إلى قسمين ينتسبان إلى السنة : قسم على أصول الخلف وقسم على منهاج السلف الصالح .

أما أئمة السلف فمنهم كان الإمام أحمد رحمه الله .

وأما أئمة الخلف فانتهجوا أسس ابن كلاب مقلدين في ذلك لأبي الحسن الأشعري ، فتوسعوا في إثبات الوحدانية حتى صيرهم التنزيه إلى التأويل لمعاني كثير من الأسماء الحسنى كاسم الله

---

( ١ ) ذكره كل من البيهقي : كتاب الأسماء والصفات صـ ١٣٧ والقرطبي : مخطوطة الكتاب الأسنى ٣ / ١
( ٢ ) مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي جـ٣ ورقة ٣ والحموية الكبرى لابن تيمية صـ ٣٥
( ٣ ) من خير ما ألف فيها حديثا كتاب : " الصفات الإلهية " للدكتور محمد أمان الجامي ، انظر منه صـ ١٤٦
( ٤ ) سبق الكلام في ذلك كما في عالية صـ ٤٥ من الباب الأول

"الودود" الدالّ على صفة الودّ ، والقوم يؤولون المحبّة الإلهيّة بمعنى إرادة الإنعام والإحسان والرضا ، على ضوء ما سبق بيانه في الاستدلال بالسنّة على نفي الشركة في الكمال الإلهيّ .(١)

والأشاعرة وإن يُعدّون من الصفاتيّة إلا أنّهم يَعتمِدُون فيما يُثبتون العقلَ المجرّد . ويشهد لذلك قولهم إنّ "السبيل إلى معرفة الربّ هو العقل ، لا التوقيف" . فهم قد طبّقوا ذلك المبدأ في الصفات ، فيقول الغزاليّ : "أمّا الوصف فلا يقف على الإذن ، بل الصادق منه مباح دون الكاذب" .

وتقدّم في مبحث التوقيفيّة التنبيه إلى ما في قوله هذا من إطلاق يوهم خلاف المقصود ، غير أنّ كلّاً من الرازيّ والنسفي وغيرهما تبنوا كلامه فبنوا عليه جواز وصف الله بالعقل المجرّد !!(٢)

فإذا كانت المعتزلة لم يفهموا من أفعال الله غير ما يخصّ المخلوق فينفونها ، فيردّ عليهم أئمّة السلف بقولهم "أؤمن بربّ يفعل ما يشاء" كما قال الفضيل(٣) ، أو بقولهم "إنّ الله لم يزل متكلّما إذا شاء" كما قال الإمام أحمد(٤) ، وذلك مع قصد الأفعال القائمة بذات الله ، لا المفعولات المنفصلة عنه ، فهمّا من السلف لمثل آية آل عمران ٤٠ ((( قال كذلك الله يفعل ما يشاء ))) ، حيث جاءت آية البقرة ٢٥٣ ((( ... ولكنّ الله يفعل ما يريد ))) مفسّرة في آية يس ٨٢ ((( إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ))) ......

إذا كان ذلك قول السلف في الردّ على المعتزلة ، فإنّ الأشاعرة الكلابيّين من أتباع الأئمّة قد أساءوا الفهم لقول السلف بمعنى ما يشاؤه الله من مفعولاته ، وهذا التأويل الذي انتهى بهم إلى نفي قيام الأفعال الاختياريّة بالله . ولهذا قال ابن تيميّة :

"إنّ بعض من يعظّمهم وينفي قيام الأفعال الاختياريّة به(٥) — كالقاضي أبي بكر ومن اتّبعه ، وابن عقيل والقاضي عياض وغيرهم — يحمل كلامهم على أنّ مرادهم بقولهم (يفعل ما يشاء) : أن يحدث شيئا منفصلا عنه من دون أن يقوم به هو فعل أصلا" .(٦)

ثمّ ضرب أمثلة لما حصل من سوء النقل لكلام الهروي صاحب منازل السائرين فقال : "قال شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري ، في كتابه (اعتقاد أهل السنة وما وقع عليه إجماع أهل الحقّ من الأمّة) : باب القول في القرآن : اعلم أنّ الله متكلّمٌ قائل ... وهو متكلّم كلّما شاء ، تكلّم بكلام لا مانع له ولا مُكرِه . وقد تأوّل ابن عقيل كلام شيخ الإسلام بنحو ما تأوّل به القاضي

==========================

(١) راجع ص ١١٧ وانظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٥٢٠ — ٥٢١ وفتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٢٧

(٢) المصادر : المقصد الأسنى للغزالي ص ١٥٤ وشرح الأسماء للرازيّ ص ٢٣ ، ٣٩ وللنسفي (مخطوطة) ورقة ١٢ وراجع ص ٣٢

(٣) شرح أصول الاعتقاد للالكائيّ ٣ / ٤٥٢ / ٧٧٥

(٤) الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد ص ٤٨

(٥) لقد أحسن ابن تيميّة بنسبة ذلك إلى بعضهم لا إلى كلّهم ، فقد نقل البيهقيّ عن الحليمي رحمهما الله قوله : "أفعال الله جلّ ثناؤه كلّها صادرة عنه باختياره" — انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ ص ٣٦

(٦) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥ / ٣٧٨

كلام أحمد ". هذا ، وقد تكلم ابن تيمية[١] بما يفيد أن نفي الأشاعرة الكلابيين الأفعال الاختيارية إنما ذلك لتأويلهم إياها عن ظاهرها ، وبين ما آل بهم إليه الأمر من الضلال المبين. يقول رحمه الله:

"الأشعرية الأغلب عليهم أنهم مرجئة في باب الأسماء والأحكام ، جبرية في باب القدر . وأما في الصفات فليسوا جهمية محضة ، بل فيهم نوع من التجهم ". (٢)

٢) - انتقاء عدد معين من الصفات . وينبغي أن يعرف أن الأشاعرة لم يسبقوا الناس إلى انتقاء عدد مخصوص للإيمان به من بين الصفات الإلهية ، بل استقوا ذلك من الفلاسفة . فمن كلام الفيلسوف ابن رشد الحفيد : "وأما الأوصاف التي صرح الكتاب العزيز لوصف الصانع الموجد[٣] للعالم بها ، فهي أوصاف الكمال الموجودة للإنسان ، وهي سبعة : العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ". (٤)

وبهذا صارت الأشاعرة الكلابيون يثبتون بعض الصفات دون بعضها الآخر ، وهي إما السبعة التي ذكرها ابن رشد ، وذلك باتفاقهم أجمعين ، فينفون ما عداها باسم أهل السنة يؤولونه . فقد قال الغزالي : "إن الصفات عند أهل السنة سبعة وهي : الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، لا لأنها سبعة ، لكن لأن صفات الربوبية لا تتم إلا بها ". (٥)

وقد زعم الغزالي أن الأسماء الحسنى جميعها راجعة إلى هذه الصفات السبع فقط . وعليه وافقه الذين جاءوا بعده ، ولهذا يسمونها : صفات المعاني . (٦) ومع ذلك ، ففي الأشاعرة الكلابيين من يثبتون ثماني صفات ، إذ يضمون إلى السبعة المذكورة صفة "اليد" فقط ، فيغالون في رأيهم (٧) ويقطعون بنفي ما سواها . وأما من يتوقف منهم في نفي ما سواها ، فقد أثبت ثلاث عشرة صفة فقط ، أو خمس عشرة من الصفات ، وينسبون ذلك إلى الأشعري نفسه .

ولهذا قال القاضي أبو بكر محمد الباقلاني ، وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى أبي الحسن الأشعري ، فقال في تصنيفه "كتاب الإبانة" : صفات ذاته التي لم يزل ولا يزال موصوفا بها ، وهي : الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والبقاء والوجه والعينان واليدان والغضب والرضا ... الخ وهذا بناء على الإقرار من الصفات الخبرية بما في القرآن دون الحديث. (٨)

وحيث لا يقتصر الوارد في القرآن منها على الوجه والعينين واليدين وسائر ما ذكره القاضي الباقلاني ، فقد ذهب جماعة منهم الرازية إلى أن صفات الله تعالى عشرون صفة فقط ، ولربما زاد

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٧٧/٦ (٢) المصدر نفسه لابن تيمية ٥٥/٦

(٣) في الأصل "الموجود" ولعل الصواب "الموجد" الذي أثبته هنا في المتن .

(٤) انظر : كتاب الكشف عن مناهج الأدلة من فلسفة ابن رشد ص ٧٠

(٥) المقصد الأسنى للغزالي ص ١٥١

(٦) انظر : المصدر نفسه للغزالي ص ١٤٠ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج٣ ورقة ١

(٧) في "أقاويل الثقات" لمرعي الكرمي ص ٧٥ ذكر صفة "البقاء" بدلا من "اليد" التي يؤولونها .

(٨) المصدر نفسه لابن تيمية ٥/ ٩٩ ، ١١٦ و ٦/ ٣٥٨ - ٣٥٩

بعضهم العدد إلى واحد وعشرين صفة. ولو أنّهم لم يعتبروا دلالة أحاديث الآحاد ظنّية لأثبتوا أكثر من ذلك. فالقول الذي ترجّح بعدم حصر أسماء الله في عدد يدلّ على عدم انحصار صفاته أيضا في عدد معيّن. ولكن ماذا نفعل إذا كان القوم يعوّلون على من مات ومضى ؟! (١)

٣) — نفي الصفات الخبريّة. هذا نتيجة ادّعاء أن من صفات البارئ ما يوهم شيئا محالا في حقّه. ولهذا يؤوّلون ما لا تثبته عقولهم ولو أثبتته النصوص، سواء كان ذلك من صفات الذات كالوجه واليد والعين، أو صفات الأفعال كالاستواء والنزول والمجيء، فهذه إضافات في اصطلاحهم لا تثبت إلا مؤوّلة، ومنها ما يعتبر صفة ذات وفعل معا ولكنّهم جعلوه صفة ذاتيّة فقط ثمّ عملوا على تأويله عمّا دلّ عليه ظاهره من وصف الله نفسه بأنّه يفعل، كما صنعوا بصفة الكلام. ويقال: لم يكن الأشعريّ وأئمّة أصحابه القدماء كالباقلّانيّ يؤوّلون الصفات الخبريّة إذا وردت في القرآن، بل اتّفقوا على إثباتها كما هو ظاهر كلام الباقلّانيّ المذكور آنفا لما ذكر ثلاث عشرة صفة. (٢)

وحاصل هذا القول أنّ الذين جاءوا بعد أولئك هم الذين صاروا فريقين: فريق يثبتها وهم قليلون جدّا، وفريق ينفيها بالتأويل وهم الأكثريّة الساحقة من الأشاعرة الكلابيّين، ولا سيما إن وردت في الحديث، وفي الخبر الواحد خصوصا. وممن اشتهروا بنفيها من متأخّري أئمّتهم: الفخر الرازيّ ومحمد النسفيّ. فقد قال الرجلان: هناك قسم من الألفاظ الدالّة على الصفات ما هو دالّ على صفات ممتنعة، فلا يصحّ إطلاقه البتّة. قالا: وإن ورد بها السمع كان التأويل من اللوازم، كما في الوجه واليد والنزول والمجيء وأمثالها. ومن أجل هذا أطبق أتباع الأشاعرة على اختيار النفي بالتأويل المذموم. فهذا اللقانيّ يقول في جوهرة توحيده ما قد سبق ذكره وهو: "وكلّ نصّ أوهم التشبيها ۞ أوّله أو فوّض ورُم تنزيها"، فشرحه الصاوي بأنّه كلّ لفظ يدلّ ظاهره على معنى غير لائق فهو محمول على خلاف الظاهر. قلت: والعكس هو الصحيح (٣).

٤) — الاقتصار على تقرير الربوبيّة بإثبات الأسماء وبعض الصفات. نقلت قبل قليل كلاما للغزالي في تعليل انتقائهم سبع صفات فقط قائلا "لأنّ صفات الربوبيّة لا تتمّ إلا بها". (٤) فممّا يلاحظه الإنسان من بحوث الاعتقاد للأشاعرة في كلّ عصر ومصر، أنّ جلّ عنايتهم هي لإثبات توحيد الربوبيّة، أعني إثبات كون الله ربّا بتعبير النصوص، أو كونه صانعا في اصطلاح المتفلسفة الإلهيّين.

==========================

(١) ينظر في ذلك: مقرّرات التوحيد بالمعاهد الأزهريّة، إن لم يكن مشيخة الأزهر قد عدّلوا فيها.

(٢) انظر: التحفة المهديّة لفالح الدوسريّ ٢/ ١٥

(٣) المصادر: شرح الأسماء للرازيّ صـ ٣٨ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقة ١١ وشرح الصاوي على جوهرة التوحيد صـ ١٢٨ — ١٣٠

(٤) المقصد الأسنى للغزاليّ صـ ١٥١

و لكنّ الأشاعرة مع ذلك قد اختاروا ما يناقض تلك العناية و لا يعضدها . فالدين لفت أنظار أولى الألباب إلى التفكير فيما خلقه الله و كيف أبدع فى خلقه . وهذا يعنى أنّ الفعل صفته التى بها خلق فسوّى ، و قدّر فهدى . فهو تعالى يفعل . غير أنّهم جعلوا الفعل هو المفعول المخلوق ، إذ يقول البيهقىّ : " و نعتقد فى صفات فعله أنّها بائنة عنه سبحانه ، و لا يحتاج فى فعله إلى مباشرة ((( إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ))) ـــ يس ٨٢ " (١)

٥ ) ـ تأويل الأفعال الاختياريّة . وكانوا فيه تابعين للمعتزلة الذين أنكروا فعل الله نفسه فوافقهم ابن كلاب ثمّ أحدث هو قوله فى القرآن : إنّه قديم لم يتكلّم به الله بقدرته ، فما لبث أن صارت البدعة جزءاً من العقيدة الأشعريّة (٢) . فهم إنّما يرجع تأويلهم لأفعال الله إلى قول ابن كلاب : إنّ الله متّصف بالصفات ، لكن لا بالتى تتعلّق بالمشيئة ، لأنّ الذى يقوم بمشيئته هو حادث ، والربّ تعالى لا تقوم به الحوادث ، فإنّه لو قامت به لم يخل من الحوادث ، و ما لم يخل منها فهو حادث ، و أيضا لأنّ قبول ذاته للحوادث يستلزم أزليّة تلك الحوادث ، فلا يكون لها أوّل ، وهذا محال ، كذا وكذا !! (٣)

إذن ، فتأويلهم للأفعال الاختياريّة ناشئ عن أصلين : أحدهما نزاعهم فى هل يقوم بالله فعل أو فعله هو مفعولاته ؟! فاختار الأشاعرة أنّ الفعل هو المفعول . فإذا أتوا على آية البقرة ١٦٤ ((( إنّ فى خلق السموات والأرض ... ))) فسّروا "خلق" بمعنى : وُجد بقدرة الله من غير أن يكون من الله فعلٌ قام بذاته ، وهو ما دلّ عليه كلامُ البيهقىّ المذكورُ آنفا .

و الأصل الثانى الذى نشأ عنه تأويلهم للأفعال الاختياريّة : نزاعهم فى هل تقوم بالله أمور تتعلّق بالمشيئة أو لا ؟! فاختار الأشاعرة نفى قيام الأمور المتعلّقة بالمشيئة بالله ، على الرغم من إثباتهم صفة الإرادة . و لكنّما أثبتوا إرادة واحدة قديمة كونية تراد فيها المشيئة المتعلّقة فى الأزل بكلّ المرادات ، وهذا الباعث للبيهقىّ على الاستدلال بآية يس آنفا .

فلمّا كانوا نفاة لنوع آخر من الإرادة ، وهى الشرعيّة التى قد يقع متعلّقها وقد لا يقع لكونها بمعنى المحبّة ، امتنع عندهم أن يقوم بالله فعل اختيارى يحصل بقدرته و مشيئته ، لا لازم و لا متعدّ ، بل هم يسمّون ذلك "حلول الحوادث" ، و لهذا يقولون : إنّ الرضا والرحمة و الضحك و سائر ما وردت النصوص به يرجع إلى الإرادة ، و إنّ هذه الإرادة من صفات الذات ، كيت وكيت !!! (٤)

=========================

( ١ ) كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ١٣٨ ( ٢ ) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥ / ٤٦٦

( ٣ ) المصدر نفسه لابن تيميّة ٦ / ٢٢٠

( ٤ ) استقيت تلك المعلومات بتصرّف من كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ صـ ٢٤٢ و المصدر السابق لابن تيميّة ٥ / ٣٧٨ ـ ٣٧٩ ، ٥٢٨ ـ ٥٣٦ و منهاج السنّة (المحقّق) له أيضا ٥ / ٣٦٠ وقارنْ ذلك بما ذكرتُه فى صـ ٣٥٨ تحت عنوان : "جعلُهم المعانى كلّها بمعنى الإرادة" عن المعتزلة .

٦)— تبريرهم تأويل الأفعال بأنّها حوادث . هذا التبرير له علاقة باعتبارهم لفظ "القديم" أخصّ اسم لله تعالى كما تقدّم[1] . ولكن إنّما تلقّوه من ابن كلاب الذى تقول طائفته: "نحن نقول تقوم بـه الصفات ولا نقول: هى أعراض، فإنّ العرض لا يبقى زمانين، وصفات الربّ تعالى عندنا باقية، بخلاف الأعراض القائمة بالمخلوقات" قالوا: "وأمّا الحوادث، فلو قامت به للزم أن لا يخلو منها ، فإنّ القابل للشىء لا يخلو عنه وعن ضدّه . وإذا لم يخلُ منها لَزِم أن يكون حادثا . فإنّ هذا هو الدليل على حدوث الأجسام" .

ومن الأشاعرة أنفسهم من منعوا المقدّمة الأولى القائلة بأنّ "ما قامت به الحوادث لا يخلو منها"، كما فعل الرازىّ والآمدىّ . وانفرد الرازىّ فى بعض كتبه بالقدح فى المقدّمة الثانية القائلة بأنّ "ما لا يخلو من الحوادث حادث"، غير أنّه كان كثير التقلّب .[2]

ولكن مع عدم اعتبار الأشاعرة الكلابيّين للصفات أعراضا، حتّى وقد قال الصاوى: "صفات القديم قديمة ولا تسمّى أعراضا، وصفات الحادث حادثة وتسمّى أعراضا"[3]، وعلى الرغم من كون بعض أئمّتهم قد أبطلوا المقدّمات الكلابيّة واعتبارهم إيّاها دعوى بلا حجّة، إلا أنّ جمهور أتباع هذه الطائفة قد وافقوا ابن كلاب على اعتبار أفعال البارى حوادث .

فمن أجل ذلك أوّلوا تلك الأفعال ، بناء على الأصل الكلابىّ فى نفى قيام الحوادث بالله تعالى ، فجعلوا أفعاله من صفات ذاته ، إذ يقولون فى صفة النزول ونحوها: "إنّ الله فوق العرش بذاته، بناءً على أصلهم فى نفى قيام الحوادث به"، والنزول عندهم من صفات الذات .[4] فإذا كان الله مستويا على العرش بذاته، وهو ينزل بذاته، كان الوجود كلّه واحدا، فلا عابد ولا معبود، وهم فى دعواهم إنّما تأوّلوا النزول لئلّا يصبح من لوازم الذات مع أنّه حادث يتجدّد .

بل صرّح أبو الأمداد إبراهيم اللقانىّ فى جوهرة توحيده ، بامتناع قيام الحوادث بالله، إذ قال بملء فيه منشدا: "فواجبٌ له الوجود والقدم .:. كذا بقاءٌ لا يُشاب بالعدم
وأنّه لما يَنال العدمُ .:. مخالفٌ برهانُ هذا القدمُ" .

فقال الصاوى شارحا: "لا يقترن بالمتجدّد والحادث إلا ما كان مثلهما"، ثمّ استطرد قائلا: "ذاتُه وصفاته تعالى مخالفةٌ لكلّ حادثٍ، والمخالفةُ لما ذُكر: عبارةٌ عن سَلْبِ الجِرْمية والعرضيّة والكليّة والجزئيّة ولوازمها عنه تعالى . وإنّما وجب له ما ذُكر لأنّ الحوادث إمّا جوهرٌ أو أعراض أو أزمنة أو أمكنة أو جهاتٌ أو حدود . ولا شىءَ منها واجبُ الوجودِ، لما ثبت لها من الحُدوث، واستحالة القِدم عليها" .[5]

---

(١) راجع صـ ٣٨٦ ثمّ قارن ذلك باعتبار الفلاسفة "الأطلس" مبدأً للحوادث كما فى صـ ٣٢٤
(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٥٣٦، ٥٣٧ و ٦/ ٢٣٩
(٣) شرح الصاوى على جوهرة التوحيد صـ ٩٣
(٤) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ٣٨٦، ٤١٠
(٥) المصدر نفسه للصاوى صـ ٧٥ - ٨٠، ٨١

قلت: هذا هو أسلوب الجهمية الذى سبق ذكره فى تحرير مذهبهم، وأنهم انتهجوا مبدأ النفى المفصل والإثبات المجمل (١). ولو أنما الصاوى لم يدرج فى كلامه نفى الحوادث والأمكنة والجهات والحدود عن الله لوجدت له توجيها حسنا، ولكنه ذلك الرجل النافى لدلالة أسماء الله على علو ذاته فوق المخلوقات، فالرب حسب كلامه لا يوصف بالاستواء المتجدد المختص بالعرش الحادث، بل قيام الاستواء والنزول والمجىء بالله عنده تشبيه ما لم يؤول بأنها مفعولات منفصلة عنه تعالى. ومن قرأ حاشية الصاوى على الجلالين وجد هذه النتيجة واضحة ماثلة فى كلامه.

و من المؤسف تأثير العقيدة الأشعرية فى غير أهلها. فهذا على بن بطال لا يرى قيام الأفعال بالله نفسه، بل قال: "الفرق بين صفات الذات و صفات الفعل أن صفات الذات قائمة بالله و صفات الفعل ثابتة له بالقدرة و وجود المفعول بإرادته جل و علا". وكذلك القاضى محمد بن دقيق العيد يقول: "نقول فى الصفات المشكلة: إنها حق و صدق على المعنى الذى أراده الله. من تأولها نظرنا. فإن كان تأويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه، وإن كان بعيدا، توقفنا عنه، و رجعنا إلى التصديق مع التنزيه. وما كان منها ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب... فلا يتوقف فى حمله عليه، كقوله صلى الله عليه وسلم ((( إن قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن ))). فإن المراد به إرادة قلب ابن آدم مصرفة بقدرة الله و ما يوقعه فيه" (٢).

قلت: تأويل الحديث بمعنى مرادات القلب تتصرف فيها قدرة الله صرف لظاهر مفهوم لفظ "الأصابع" عن المراد. فهذا نص الحديث كاملا: يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((( إن قلوب بنى آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه حيث يشاء ))) ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((( اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك ))) (٣). فالأصابع صفة ذاتية لله ثبتت بهذه الرواية و تواترت بها النصوص الأخريات. ومن تأول الحديث فكيف يسأل الله التثبيت؟!

٧) ـ ذهاب بعضهم إلى إثبات الأحوال دون الصفات. فإنه توجد منهم طائفة أشعرية يثبتون لله الأحوال فقط فيذكرون: البصيرية والقابضية والعالمية، و ينكرون صفات العين واليد عن طريق التأويل. قال الرازى: "من الناس من... زعم أن المراد بالصفات هو هذه الأحوال" (٤).

=========================

(١) راجع صـ ٤١٤

(٢) انظر: فتح البارى لابن حجر ١٣/ ٣٨٢، ٣٨٣ عند شرح حديث ٧٤٠٢ من كتاب التوحيد

(٣) رواه مسلم ١٦/ ٢٠٤ كتاب القدر باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء.

(٤) شرح الأسماء للرازى صـ ٤٤ وانظر أيضا: مخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ١٠

و يقول ابن تيميّة : قال أبو الوفاء علىّ بن عقيل فى كتاب الإرشاد (١) : "إنّ أسماء ه الفعليّة كالخالق والرازق والباعث مجاز قبل وجود الفعل ". قلت: هذا يعنى إثبات الأحوال دون الصفات، أى أنّ البارى فى الأزل موصوف بالخالقيّة لا بالخلق، لعدم وجود المخلوقات معه فى الأزل، بل لابتداء الحوادث. ونسب ابن عقيل هذا القول إلى القاضى أبى يعلى الكبير ابن الفراء فى كتابه "المعتمد فى مسائل الخلاف مع السالميّة" ،فقال ابن تيميّة :الحقيقة أنّ القاضى أبا يعلى ذكر للمسألة ثلاثة مآخذ هى :

أوّلا أنّه مثل كون السيف قاطعا ، فليس هذا بمجاز ،لأنّ المجاز ما يصحّ نفيه ،ولا يصحّ أن يقال عن السيف إنّه ليس بقاطع.

و ثانيا أنّ الفعل مستحقّق منه فى الثانى من الزمان ،لتحقّقنا الآن من أنّه تعالى باعث قبل يوم البعث الآتى ،و يشبه من بعض الوجوه وصف النبىّ صلّى الله عليه وسلّم قبل النبوّة بأنّه خاتم النبيّين — قلت: لعلّه يشير بذلك إلى ما يروى عن أبى نجيح العرباض بن سارية الفزارىّ السلمىّ المتوفى ٧٥هـ أنّه قال : سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول : ((( إنّى عند الله مكتوب بخاتم النبيّين ،و إنّ آدم عليه السلام لمنجدل فى طينته. و سأخبركم بأوّل ذلك :دعوة أبى إبراهيم ، و بشارة عيسى ،و رؤيا أمّى التى رأت حين وضعتنى أنّه خرج منها نور أضاءت لها منه قصور الشام ))). (٢)

و ثالثا أنّ هناك فرقا بين من يتحقّق وجود الفعل منه ،و بين من يمكن وجود الفعل منه. وأنّ لهذا ردّ الجمهور قول بعض الأصوليّين :إنّ إطلاق الصفة قبل وجود المعنى مجاز ،وحين وجوده حقيقة. قلت: إلى هنا انتهت المآخذ الثلاثة المذكورة ،ثمّ زاد عليها مأخذا آخر فقال :

و رابعا :المأخذ الرابع أنّ الخلق صفة قائمة بذات الله ليست هى المخلوق. قال ابن تيميّة :

و جوّز القاضى أبو يعلى فى موضع آخر أن يقال :هو قديم الإحسان والإنعام ،أى أنّ الإحسان صفة قائمة به غير المحسن به ،ومنع أن يقال :يا قديم الخلق ،لأنّ الخلق هو المخلوق. (٣)

قلت:الخلق صفةُ ذاتٍ و فعلٍ ،هو صفة قائمة بالله نفسه ،و لكنّه من حيث إيجادُ المخلوق به صفة فعل ،لأنّ ذلك المخلوق كما تقدّم هو موجود خارج الذات الإلهيّة ،والله بائن من المخلوق.

==========================

( ١ ) إنّما كتاب الإرشاد الذى أعرفه للجوينى.

( ٢ ) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٨/ ١٠٦/ ٦٣٧٠ كتاب التأريخ باب من صفته وأخباره ،ذكر كتابة الله جلّ وعلا عنده محمدا صلّى الله عليه وسلّم خاتم النبيّين ،تقديم كمال الحوت ط ١عام ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م ن دار الكتب العلميّة بيروت — وقد سبق التعريف بطبعة مؤسّسة الرسالة بعنوان "الإحسان فى تقريب صحيح ابن حبان ". والحديث رواه الإمام أحمد فى المسند٤/ ١٢٧ والحاكم فى المستدرك ٢/ ٦٠٠ وقد صحّحه فقال الذهبى فى أحد رواته :بل فلان ضعيف. وهذا يعنى أنّ فى الحديث مقالة ، أى لا يعتمد حتّى تبين صحّته. والله أعلم. وللحديث عند الحاكم ٢/ ٤١٨ لفظ آخر بسند صحّحه فوافقه الذهبى.

( ٣ ) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٢٦٨ — ٢٧٠ بشئ من الاختصار. و هذا الكلام يكون توجيها حسنا لما سبق ذكره عن قولهم "قديم الإحسان" فى ص ٣٨٩ س ١٦

٨)ـ عدم وضوح معتقدهم فى كلام الله. الكلام الإلهىّ إحدى الصفات السبع التى يثبتها الأشاعرة، ولكنّهم اعتمادا على نفى قيام الحوادث بالله نفوا قدرة الله على التكلّم، مع أنّهم ناظروا الجهميّة والمعتزلة فى اعتبار كلام الله مخلوقا. إلا أنّما كلام الله عندهم بمعنى واحد، وهو عندهم نفسانىّ والله لا يتكلّم فى زعمهم بصوت. ومن هنا اقتضى معتقدهم هذا أن يكون القرآن بمعنى واحد، وعده ووعيده، أمره ونهيه، حلاله وحرامه. بل لزمهم أن يكون القرآن هو الإنجيل وهو التوراة. فإن سئلوا: هل فهم أىّ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معنى الكلام الإلهىّ كلّه فقالوا "بلى" ادّعوا أنّه علم علم الله كلّه، وهم أجلّ من أن يعتقدوا هذا الباطل. وكذلك إن قالوا "بل فهم بعضه" فقد انتقضوا فى أنفسهم فلم يصبحوا على القول بكون كلام الله معنى واحدا، بل يتبعّض ويتعدّد.

ومعتقد الأشاعرة الكلابيّين هذا فى كلام الله إنّما تلقّوه من الفلاسفة. هذا الفيلسوف أبو الوليد محمد بن رشد يقول: فإن قيل: فصفة الكلام لله من أين تثبت لله؟ قلنا: ثبتت له من قيام صفة العلم به وصفة القدرة على الاختراع. قال أبو الوليد:

فإنّ الكلام ليس شيئا أكثر من أن يفعل المتكلّم... ولهذا الفعل شرط آخر فى الشاهد، وهو أن يكون بواسطة، وهو اللفظ. وإذا كان هذا هكذا، وجب أن يكون هذا الفعل من الله تعالى فى نفس من اصطفى من عباده بواسطة ما، إلا أنّه ليس يجب أن يكون لفظا، ولا بدّ مخلوقا له. بل قد يكون بواسطة ملك، وقد يكون وحيا، أى بغير واسطة لفظ يخلقه، بل يفعل فعلا فى السامع ينكشف له به ذلك المعنى. وقد يكون بواسطة لفظ يخلقه الله فى سمع المختصّ بكلامه سبحانه. وإلى هذه الأطوار الثلاثة أشارت آية الشورى ٥١ ((( وما كان لبشر أن يكلّمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء ))). قال ابن رشد:

فالوحى هو انكشاف ذلك المعنى لنفس الموحى إليه بفعل يفعله الله فى نفس المخاطب.. ومن وراء حجاب هو الكلام الحقيقىّ الذى يكون بواسطة ألفاظ يخلقها الله فى نفس الذى اصطفاه بكلامه، أو يرسل رسولا هو الذى يكون من الله بواسطة الملك. وقد يكون من كلام الله ما يُلقيه إلى العلماء الذين هم ورثة الأنبياء بواسطة البراهين، وبهذه الجهة صحّ عن العلماء أنّ القرآن كلام الله. فقد تبيّن لك أنّ القرآن الذى هو كلام الله قديم، وأنّ اللفظ الدالّ عليه مخلوق له سبحانه، لا لبشر. اهـ (١)

قلت: إذا قابلنا كلام ذلك الفيلسوف بتصريحات الأشاعرة تبيّن صدق ما قلته من أنّهم أخذوا ما تكلّموا به فى القرآن من أفواه الفلاسفة. ولا بدّ من المقابلة لأنّ بحثى هو فى أسماء الله الحسنى، وهى دالّة على صفة الكلام الإلهىّ كما لا يخفى من أسماء المجيب الباعث الحسيب وغيرها. فأقول:

==========================

(١) انظر: كتاب الكشف عن مناهج الأدلّة من: فلسفة ابن رشد صـ ٧٢ـ٧٣ باختصار.

أوّلا : عــدّد القرطبيّ الصفات السبع الأشعريّة هكذا : "إنّ الله سبحانه عالم بعلم قادر بقدرة حيّ بحياة مــريد بإرادة سميع بسمع بصير ببصر مــتكلّم "،فتوقّف و لم يقل : متكلّم بكلام. و هذا إنّما هو احتراز من إلزامــه ما يكره الاعتقاد به. ثمّ تعرّض الرجل بعد صفحات عــديدة لتفصيل صفة الكلام ،فذكر أحاديث نداء الله عــباده بصوت يوم القيامــة، ضمن ما استدلّ به أئمّة السلف على أنّ الله يتكلّم بصوت. ولكنّ القرطبيّ ردّ ذلك قائلا : " قلنا : لا حجّة فيه، لأنّه يحتمل أن يــقال : إنّ المعنىّ بقوله صلّى الله عليه وسلّم ((( فيناديهم بصوت))) أي يُسمِع الخلائقَ كلامَه العزيز، و يُفهِّمــهم، و يعلّمــهم بصوتٍ يخلقُه اللهُ في مــكانٍ، كما يفهمــون كلامَه من أصوات القارئين ونغمات التاليــن. و أصواتهم حادثةٌ مــخترعة، والمعلومُ مــنها كلامُ اللهِ". (١)

و ثانيا : تكلّم أبو بكر البيهقيّ في آية الشورى ٥١ على نحو ما قاله ابن رشد، فقال في النوع الثاني من أنــواع الكلام المــذكورة فيها : "و أمّا الكلام من وراء حجاب، فهو كما كلّم موسى عليــه السلام من وراء حجاب" قال : "والحجاب المذكور في هذا الموضع و غيره يرجع إلى الخلق دون الخالق". (٢)

و سَرَّ زاهدًا الكوثريّ ما قاله البيهقيّ، فنهض ليذكر أقوالَ أئمّــة الخلف في المــسألة مرجّحا لها بقوله : "والصوتُ سواء كان من جهة أو الجهات كلّها : حادثٌ مــخلوقٌ، لا يقوم بالله سبحانه". (٣)

و ثالثا : قال أبو القاسم السهيليّ في آية الأحقاف ١٢ ((( و هذا كــتاب مــصدّق لسانا عربيّا لينذر الذين ظلمــوا ...))) : إنّ الاسم الذي هو صاحب الحال قديم، و قد كان غيرَ موصوفٍ بهذه الصفة ــ كونه عربيّا ــ حــين أنزل مــعناه، لا لفظه، على موسى و عيسى و من خلا من الرسل عليهم الصلاة والسلام. و إنّما كان عربيّا حين أنزل على محمد صلّى الله عليه وسلّم مــصدّقا لما بين يديه من الكــتاب. (٤)

قال ابن القيّم تعليقا على ذلك : هذا بناءً من السهيليّ على الأصل الذي انفردت بــــه الكلابيّة عن جميع طوائف أهل الأرض من أنّ معاني التوراة والإنجيل والزبور والقرآن وسائر كتب الله مــعنىً واحدٌ. فالعينُ لا اخــتلافَ فيها و لا تعدّدَ، و إنّما تتعدّد و تتكرّر العباراتُ الدالّة علــى ذلك المعنَى الواحدِ. فإن عُــبِّر عــنه بالعربيّة كان قرآنا وهو نفس التوراة، و إن عُبِّر عنه بالعبريّة كان توراة و هو القرآن نفسه، و إن عُبِّر عنه بالسريانيّة كان إنجيلا وهو أيضا نفس القرآن ونفــــس التوراة، و كــذلك سائر الكــتب !!! (٥)

قلت : بحــث فيما قال قدماء الأشاعرة مــحاولة لتشجيع أتباعهم المعاصرين على إعادة النظر في ذلك.

==========================

(١) مــخطوطة "الكــتاب الأسنى" للقرطبيّ جـ٣ ورقتا ١٩٥ ، ١٩٦

(٢) كــتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صــ٢٥٣

(٣) المــصدر نفسه للبيهقي صــ٢٥٤ هـ١ بالهامش فقط

(٤) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١١٣/٢

(٥) المــصدر نفسه لابن القيّم ١١٥/٢ و مــثله عــند ابن تيمــيّة في مجموع فتاواه ٥٢٢/٦

المطلب الثانى :
بعض شبه الأشاعرة الكلابيّين فى باب الأسماء الحسنى

تنبيه : فى هذا المطلب سأورد الشبه إجمالا ثمّ أختار شبهة واحدة فقط للمناقشة. و ذلك لأنّ التأويل الذى افتتن به الأشاعرة متعلّق بمعانى الأسماء و يمكن الاكتفاء فى ذلك بما قد كتبه الباحثون فى الصفات الإلهيّة حتّى لا أكرّر من أوّل ما بدأوا. فأقول :

١ )ـ الشبهة الأولى : ظنّ الأشاعرة أنّ طريقة الخلف أعلم و أحكم.(١)
هذه مشكلة أشرت إليها فى أثناء الردّ على أكذوبة التفويض، إذ قال الصاوى عن ترجيح تلك الطريقة " طريق الخلف أعلم و أحكم لما فيه من مزيد الإيضاح و الردّ على الخصوم "(٢). و لكنّها مجرّد ظنّ لا يُغنى من الحقّ شيئا ، فإنّ الظنون بعضها كذب.

٢ )ـ الشبهة الثانية : ظنّ الأشاعرة أنّ من الصفات ما يدلّ على كمالٍ و نقصٍ معا .
هذه الزلّة قد سبق التنبيه إلى خطورتها فى عدّة أماكن ممّا مضى ، باعتبارها السبب المباشر لتفريقهم بين القرآن والحديث فيما تثبُت به العقيدة ، و ذهابهم إلى تأويل بعض ما وصف الله به نفسه ، و تقديم العقل على النقل ، و غير ذلك. فهم يعتقدون أنّ من الصفات ما يدلّ على أمور يمتنع ثبوتها فى حقّ الله قطعا ، فلا يجوز إطلاقه على البارى ، مدّعين أنّ النصوص قد اشتملت على ذلك ، و أنّ ما وردت به يجب تأويله. فهذا ما صنعوا بأسماء العلىّ الرحيم و غيرهما ممّا دلّ على الرحمة والعلوّ المطلق المعيّن. كما كان ذلك سبب صرفهم لصفات النزول والمجئ والاستواء ، و كذلك دلالة الأحاديث على وصف الله بالصورة والأصابع والقدم. فهذه يجب تأويلها لأنّها فى نظرهم تدلّ على النقص والتشبيه(٣). و هى شبهة لا تتقاوم مع تكفّل الشرع بنفى النقائص عن الله عزّوجلّ ، فما ذكروه فيما نفوه يُوجد نظيرُه فيما أثبتوه من الصفات الإلهيّة.

٣ )ـ الشبهة الثالثة : ظنّ الأشاعرة أنّ التأويل بدعوى نفى التشبيه ليس قياسا للغائب على الشاهد.
هذه تعتبر واحدة من مضلّات الشُبه. فالذى ينفى إنّما قاس البارى على البريّة فوجد ثمّة تماثلا بينهما حتّى أنهى المشكلة بالتأويل المذموم. وقد سمّى الغزالىّ معرفة الله بالأسماء والصفات سبيلا قاصرا طريقه "التشبيه بما عرفناه من أنفسنا " ، فأبطل التشبيهَ و أحسن فى ذلك ما شاء الله

---

( ١ ) راجع صـ ٨٦ ( ٢ ) شرح الصاوى على جوهرة التوحيد صـ ١٢٨
( ٣ ) ينظر فى : شرح الأسماء الحسنى للرازى صـ ٣٨ و مخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ١١ و فتح البارى لابن حجر ١١/٢٢٣ والمصدر السابق للصاوى صـ ١٢٨ ـ ١٣٠

أن يُحسن ، ثمّ قال : إنّ العظمة والعلوّ والفوقيّة : "كلّها في الرتبة . ولكن خُصّ العرشُ بالذكر لأنّه فوق جميع الأجسام ... وهو كقول القائل : الخليفة فوق السلطان ، تنبيها به على أنّه إذا كان فوقه كان فوق جميع الناس الذين هم دون السلطان " . (١)

وبهذا الكلام وقع في القياس الفاسد ، لأنّ نقل الحكم من الأصل إلى الفرع إنّما هو في التشريع ، وأمّا في الاعتقاد فلا يجوز أن يتصوّر ذلك ، لأنّ الله ليس كمثله شيء فيعرف بذلك الشيء بالقياس ، ولذلك يحرم إثبات خصائص المخلوق للخالق أو العكس في الأسماء والصفات .

إلا أنّ الأشاعرة يظنّون أنّ ما صنعوه ليس هو قياسا للغائب على الشاهد . ولهذا كانوا موافقين للمعتزلة في نفي بعض الصفات ، وتمسّكوا في ذلك بعثرات بعض أتباع الأئمّة الذين أخطأوا في نقل مذهب السلف الصالح في بعض المسائل ، فجوّز الأشاعرة اعتماد الخطأ في تبرير مبدأ التأويل .

مثال ذلك أبو عليّ حنبل بن إسحاق الشيبانيّ المتوفّى ٢٧٣هـ ٨٨٦م . فإنّه روى في كتابه : " محنة الإمام أحمد بن حنبل " : أنّ الصفات التي هي من جنس الحركة كالإتيان والمجيء والنزول ، تتأوّل بمعنى مجيء قدرته وأمره تعالى ! ونسب الرجل هذا الخطأ إلى الإمام نفسه !!

فهذا الكلام المنقول يبيّن الدافع إلى التأويل ، وهو اعتبار تلك الصفات من جنس صفات المخلوقين . وقد قال تعالى في آية الأنعام ٧٦ ((( فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربّي فلمّا أفل قال لا أحبّ الآفلين ))) ، فجعلوا الأفول هو الحركة والانتقال والتغيّر ، مع أنّ إبراهيم عليه السلام لم يقل : لا أحبّ المتحرّكين والمنتقلين والمتغيّرين ولا المتحوّلين . ولهذا غلّط العلماء حنبلا فيما نقله .

ولكنّ هؤلاء قالوا : إنّ هذه حوادث ، فذكروا الحجج الأربعة لنفاة حلول الحوادث في الله ، وهي :

١ـ أنّ ما لم يخل من الحوادث حادث ، ٢ـ وأنّ قبول الله للحوادث في الأزل يستدعي إمكانها في الأزل ، ٣ـ وأنّ قيام الحوادث بالله يستلزم تغيّره تعالى ، ٤ـ وأنّ حلول الحوادث هو الأفول ، أي الذي استدلّ به الخليل إبراهيم عليه السلام على أنّ المتحرّك لا يكون إلها ، لأنّه الآفل الذي تقوم به الحوادث ، فيكون الخليل عليه السلام قد نفى المحبّة والألوهيّة عمن تقوم به الحوادث . قالوا : فيجب تأويل ما ورد من وصف الله بما هو من جنس الحركة ، كذا وكذا !

وبسبب هذه الحجج غلطوا فظنّوا أنّ قرب الله إنّما هو من جنس حركة بدن الإنسان ، إذا مال إلى جهة انصرف عن الأخرى ، فذهبوا إلى تأويل القرب الذي أثبته الباري لنفسه عزّ وجلّ . هكذا قاسوا الله تعالى على أنفسهم قياسا للغائب على الشاهد ، غير أنّهم لم يعترفوا بأنّه قياس فاسد . (٢)

(١) المقصد الأسنى للغزالي صـ ٩٧،٥٠ وراجع كلامه بتمامه في صـ ٣٢٨ في نفيه علوّ الذات .
(٢) انظر نفي الحركة في : كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ صـ ٥٦٤ مع تعليق الكوثري بالهامش الثاني ، ونقد ذلك الاتّجاه في : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ١٣٣، ٥٤٢ و ٦/ ١٥٦، ٢٤٧ـ٢٥٢، ٢٨٤

٤ )ـ الشبهة الرابعة : ظنّ الأشاعرة أنّ القول بقدم كلام الله لا يناقض القول بأنّ تلاوة القرآن مخلوقة .

هذه معضلة كرب بها الأشاعرة بسبب تأثّرهم بالفلاسفة كما تقدّم في تحرير مذهبهم تحت عنوان "عدم وضوح معتقدهم في كلام الله" .(١) فقد قال الفيلسوف ابن رشد : " إنّ الكلام ليس شيئا أكثر من أن يفعل المتكلّم " ،فجاء بمقدّمات ختمها بقوله "فقد تبيّن لك أنّ القرآن الذى هو كلام الله قديم ،و أنّ اللفظ الدالّ عليه مخلوق له سبحانه ،لا لبشر " .(٢)

و لم يقل أحد ممن يعتمد قولهم :إنّ هذا القرآن قولُ بشرٍ ،و قد وعد بالسقر من نسب كلامه إلى البشر . ولكنّ الواقع أنّ المسلمين قبل نشوء العقيدة الأشعريّة على قولين :أوّلهما لأهل السنة من السلف و أتباعهم ،كانوا يقولون و لا يزالون يقولون إلى يومنا هذا :إنّ الله تعالى يتكلّم بمشيئته وقدرته ،و إنّ كلامه غير مخلوق ،لأنّه الذي تكلّم بالقرآن بصوته ،أى منه بدأ و إليه يعود . والقول الذى فى مقابل ذلك ما أشاعه الجهميّة والمعتزلة القائلون :بل كلام الله مخلوق بقدرته و مشيئته ، لأنّه إنّما يخلق الكلام فى محلّ آخر غير ذاته كيت و كيت !!(٣)

فأراد الأشاعرة بأسس ابن كلاب المتكلّم بأصول الفلسفة أن يوفّقوا بين القولين حتّى يحتفظوا لأنفسهم باسم " أهل السنّة "و يتمسّكوا فى الوقت نفسه بلقب "أهل النظر والتحقيق " .ولأجل ذلك أحدثوا قولين آخرين،زادوا بهما طينة الزائغين بلّة اشتدّ بها الوحل،فأصبحت أرواحهم فى وحشة من جسومهم،كما اعترف الرازى بذلك عند توبته فى شعره الذى أثبتُّ بعضَه فى مدخل هذا الباب .(٤)

أمّا القول الأوّل الذى أحدثوه فهو :أنّ الله يتكلّم بالمشيئة بعد أن كان الكلام ممتنعا عليه فى الأزل .والقول الثانى :أنّه يتكلم بلا مشيئة ،بل كلامه شيء واحد لازم لذاته وهو حروف بلا صوت ، أو هو حروف و أصوات أزليّة لازمة لذاته .وهذا معنى قولهم :القرآن قديم ،و لكنّ الله لم يتكلّم به بقدرته . و بذلك أثبتوا كلاما لا يعقله غيرهم ،و لا سبقهم إليه أحد من المسلمين .(٥)

فإذا كانت الطائفة المعتزلة اعتمدوا الفلسفة فى القول بخلق القرآن فقد اعتمدها الأشاعرة فى القول بخلق التلاوة . و لهذا نصّت الأئمّة كالإمام أحمد على أنّ من قال : "إنّ اللفظ بالقرآن والتلاوة مخلوقة "فهو جهميّ ،و من قال : "إنّه غير مخلوق "فهو مبتدع ،لأنّ اللفظ والتلاوة يُراد بهما الملفوظ المتلوّ ،وذلك هو كلام الله .فمن جعل كلام الله الذى أنزله على نبيّه مخلوقا فهو جهميّ .(٦)

---

( ١ ) راجع صـ ٤٥١ ( ٢ ) فلسفة ابن رشد صـ ٧٢ ،٧٣

( ٣ ) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٢٧ ،٢٨ ـ ٢٩ ه

( ٤ ) راجع صـ ٢٨٥ ( ٥ ) المصدر نفسه لابن تيميّة ٦/ ٢٢ ه

( ٦ ) المصدر السابق نفسه لابن تيميّة ٦/ ٢٧ ه ووجه الاستدلال :أنّ فى الأشعريّة نوعا من التجهّم فى الصفات كما نصّ على ذلك ابن تيميّة فى المرجع المذكور ٦/ ٥٥

إنّ شبهة طائفتى الأشاعـرة :أنّ الكلام صفة لا تكون إلا بفعل يقوم بالمتكلّم ، فلو تكلّم الله لقام به الفعل الذى هو حادث،فيكون الربّ محدثا ،لقيام حادث من الحوادث به.و لهذا قالت أخراهم : إنّ القرآن قديم ،تبعا للفلاسفة،و ردّا على المعتزلة،فلم يكن فى طوائف المسلمين من قال " إنّه معنى واحد قائم بالمتكلّم " إلا هؤلاء الذين تبعوا ابن كلاب،و جعلوه كلاما نفسانيّا،ونفوا عن كلام الله الحرف والصوت،و هذه و ما يقابلها من الأقوال غير المأثورة بدعة باطلة لم يذهب إليها الأئمّة؛ (١)

و بيت القصيد أنّ الأشاعرة لم يجدوا من الشرع والإجماع ما يبرّرون به التمسّك بقولهم إنّ تلاوة القرآن مخلوقة،و إنّما غاية ما عندهم التعلّق بكلمات مؤوّلة عن وجهها الصحيح ،كما لو أتوا إلى قول السلف: "لم يزل الله متكلّما إذا شاء "أن يؤوّلوه بمعنى :إذا شاء أن يسمعه ! ثمّ لم تكن حجّتهم إلا أن يتعلّقوا بقول شاعر نصرانىّ يقال له الأخطل ،و هو أبو مالك غياث بن غياث التغلبيّ المتوفّى عام ٩٠هـ ٧٠٨م ،لمّا قال : "إنّما الكلامُ لفى الفؤاد و إنّما .. جُعل اللسانُ على الفؤاد دليلا ". (٢)

و قد أجابهم ابن تيميّة فى الأجوبة المصريّة المعروفة بالتسعينيّة فأقام على بطلان قولهم : إنّ الكلام معنى واحد تسعين برهانا لا تندفع (٣) . وإنّ دلالة الأسماء الحسنى على صفة الكلام بالتزام ، أعنى على ضوء ما تقدّم فى خامسة القواعد المهمّة (٤) ، كان سبب اهتمامى بالمسألة مع كونها بباب الصفات الإلهيّة أليق .ولكنّ أسماء المجيب والباعث والحسيب يلزم من معانيها لزوما ذهنيّا بيّنا وصف الله بالتكلّم ،لأنّ تسمّيه بهذه الأسماء حقّ فيكون لازمها حقّا .و اسم الله "الحسيب" يتوقّف معناه على المحاسبة بالكلام يوم القيامة بدلالة التزاميّة ،فيستدلّ بهذا الاسم على صفة الكلام الإلهىّ ،و لاسيما أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم قد قال ((( ما منكم من أحد إلا سيكلّمه ربّه ليس بينه و بينه تُرْجمان ))) الحديث. (٥) فلأنتقلْ إلى آخر الشُبه لأبسط الكلام فى المناقشة :

==========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٥٢٨ و انظر تعليقات الكوثرى على الأسماء والصفات للبيهقىّ ص٢٥٤ هـ ١

(٢) المصادر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقىّ ص٢٤٢ ، ٢٥٣ والمقصد الأسنى للغزالىّ ص١٣٢ فى
فى تفسيره اسم "الوارث" ، و مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبىّ ج٣ ورقة ١
والمصدر السابق نفسه لابن تيميّة ٦/ ١٥٩، ٢٥١، ٢٩٦

(٣) انظر :بدائع الفوائد لابن القيّم ٢/ ١١٥-١١٦ و أمّا التسعينيّة فهى رسالة كتبها ابن تيميّة فى الأشهر الأخيرة من حياته،جوابا عن محاكمة الأشاعرة الكلابيّين له ،ينكر عليهم بها ادّعاء طريقة السلف و انتحال اسم أهل السنّة للترويج لطريقة الملاحدة .وهى الجزء الخامس من الفتاوى الكبرى التى قدّم لها الشيخ "حسنين محمد مخلوف" مفتى مصر سابقا والمتوفّى عام ١٩٩٠م (حول نهاية سنة ١٤١٠م ) ،و نشرها دار الكتب الحديثة فى خمسة مجلدات بمطبعة العاصمة فى القاهرة بلا تأريخ .وهى أوّل المجلّد الخامس من كتاب "مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية " المشتمل على: التسعينيّة والسبعينيّة وشرح العقيدة الأصفهانيّة و ما يناسبها ،و أشرف على نشره الشيخ فرج الله زكّى الكردىّ الأزهرىّ سنة ١٣٢٩هـ بمطبعة كردستان العلميّة بالقاهرة. فهى مجموعة غير الفتاوى التى جمعها ابن القاسم السعودى مع الفهارس فى سبعة و ثلاثين مجلّدا،والتى استعملتها فى بحثى .

(٤) راجع ص ٩٧ - ٩٨

(٥) متفق عليه :البخارى مع الفتح ١٣/ ٤٧٤/ ٧٥١٢ كتاب التوحيد باب كلام الربّ عزّوجلّ يوم القيامة..الخ و مسلم ٧/ ١٠١ كتاب الزكاة باب الحثّ على الصدقة و أنواعها ..الخ

٥) الشبهة الخامسة: ظنّ الأشاعرة أنّ بعض الصفات الإلهيّة حوادث لها أوّل.

هذه من كبرى المشكلات التى طالما أشرت إلى هذا الموضع بسببها: مشكلة الحوادث التى لا أوّل لها. فقد مهّدت لحلّ لغزها بمسائل كثيرة تم البحث فيها، ومنها مسألة "الأسماء الثابتة لله هى الحسنى"، ومسألة "الأسماء الإلهيّة أزليّة لم يزل الكمال لازمها"[1] ومنها ما تقدّم فى تحرير مذهب الأشاعرة فى مسألة: "تبريرهم تأويل الأفعال بأنّها حوادث"[2]. فمن لم يقل منهم بكتاب "الإبانة" للأشعرى، فإنّه سيزعم أنّ بعض الصفات الإلهيّة حوادثُ لها أوّل.

ولكن الذى ظهر لى من خلال البحث أنّ أتباع العقيدة الأشعريّة فى زماننا الحاضر، قد بدأوا اليوم فى إعادة النظر فى المسألة، فيلجأون إلى إجمال الكلام فيها، مع أنّهم ما زالوا ينشرون ما صنّفه أئمّتهم الأقدمون فى التفاصيل حولها، وكتبهم حافلة بذلك.

والبرهان على ظاهرة التنازل عن اعتبار بعض الصفات حوادث لها أوّل: أنّ أحد علمائهم فى هذا العصر تكلّم فى مخالفة الله للحوادث، فاستشهد بسورة الإخلاص وبآية الشورى ١١ (("..ليس كمثله شىء.." ))، ثمّ اكتفى فى التفصيل بقوله عُقيبَ الاستدلالِ المذكور: "وفى ذلك إشارة إلى مخالفته تبارك وتعالى للحوادث من خلقه، وتنزّهه عن الولد والوالد والشبيه والنظير".[3]

وإنّما قلت: بدأوا فى إعادة النظر فتنازلوا، ولم أقل: إنّهم تركوا ذلك القول لأنّهم كأشاعرة الأمس البعيد من الكلابيّين الذين انتسبوا إلى أبى الحسن الأشعرى... ما زالوا ينظرون إلى ظواهر صفات الذات مثلا على أنّها جوارح محسوسة يجب تنزيه البارى عنها، لأنّ الجوارح لا تكون إلا مخلوقة، والمخلوق حادث له أوّل. وبناء عليه تكون تلك الصفات حوادث لها أوّل، لذلك أوجبوا على أنفسهم تأويلها لأنّها "إضافات" توهم التشبيه والتجسيم، والله مخالف لجميع الحوادث.[4]

وكذلك ينظرون إلى ظواهر صفات الأفعال على أنّها حوادث لا يكون من تعلّقت به إلا جسما حادثا، لأنّ "هذه الأوصاف كلّها كيفيّات وانفعالات تحدث فى النفس، والله منزّه عنها".[5] هكذا يقولون فى رضاء الله وحيائه، وفى رحمته وغضبه. فإذا سمّوا هذه أعراضا كالمعتزلة قالوا: هى أعراض نفسانيّة، ولهذا قلت فى افتتاح تحرير مذهبهم: إنّهم لا يسمّون الصفات أعراضا، لذلك القيد.

---

(١) راجع عالية صحيفتى ١٢٩ و ١٤٣ فى الباب الأوّل من هذه الرسالة.
(٢) راجع صـ ٤٤٨
(٣) العقائد لحسن البنا صـ ٣٥-٣٦
(٤) أقاويل الثقات لمرعى الكرمى صـ ١٣٤
(٥) المصدر نفسه لمرعى الكرمى صـ ٧٦

فمع أنّهم أضافوا ذلك القيد بقى أسلوب كلامهم هو هو ، و كانت نتيجته واحدة ، وهى استدلالهم على البارى بطريقة الفلاسفة ، فانحصرت بحوثهم فى تقرير توحيد الربوبيّة بأسس ابن كلاب . فإنّ قولهم هو كقول الكلابيّة : الحوادث لا تكون فى الأزل ، لأنّ هذا يقتضى حوادث لا أوّل لها ، و ذلك محال ، و بهذا استدللنا على حدوث العالم . (١)

إذن ، فعمدة الأشاعرة هى تلك الطريقة المبنيّة على دعوى امتناع حلول الحوادث فى الله . و لهذا قال ابن رشد : "إنّ طريقتهم المشهورة انبنت على بيان أنّ العالمَ حادثٌ ، وانبنى عندهم حدوث العالم على القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزّأ ، و أنّ الجزء الذى لا يتجزّأ محدثٌ ، و الأجسام محدثة بحدوثه " . (٢) و مع أنّ هذا الغلط المنطقىّ الناشىء عن الاشتراك اللفظىّ واضح البطلان ، إلا أنّه قد كان له أثره فى بعض العلماء من أتباع السلف ، نتيجة طول المعاشرة وكثرة الشبهات التى أثيرت حول ظواهر الصفات الخبريّة التى لا سبيل للعقل إلى درك الكيفيّة فيها البتّة . فمن أولئك ابن حجر القائل : "اتّفقوا على أنّه لا يجوز أن يطلق عليه اسم و لا صفة توهم نقصا ، و لو ورد ذلك نصّا " . (٣)

المناقشة :
××××××

أوّلا : دلالة الأسماء الحسنى على الصفات العليا تمنع قول النفاة عموما . والكلام فى الحوادث كالكلام فى الأعراض الذى انتهيت منه فى مناقشة رابعة شبه كلّ من الجهميّة والمعتزلة . و قد أشرت هناك إلى أنّ الذى يعقله أهل اللغة أنّ الحوادث هى الآفات . (٤) قال الأزهرىّ : قال أبو سعيد عبد الملك ابن قريب الباهلىّ المعروف بالأصمعىّ المتوفّى ٢١٥هـ أو ٢١٦هـ أى ٨٣٠ م أو ٨٣١م ما نصّه : "الحدثُ من أحداث الدهر : شِبهُ النازلة " . قال الأزهرى : " أحدث الرجل ، إذا صلّع أو فصّع أو خضّف . أىّ ذلك فعل فهو مُحدِث . و أَحدثَ الرجل و أحدثت المرأة إذا زنيا ، يُكْنى بالإحداث عن الزنى . و محدثات الأمور ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التى كان السلف الصالح على غيرها " . (٥) قال شيخ الإسلام ابن تيميّة

و لهذا يقول الفقهاءُ : الطهارةُ للحدث والخبث ، كما يقول أهلُ الاختصاص : اختلفَ الناسُ فى أهل الأحداث من أهل القبلة كالربا والسرقة وشرب الخمر . و قال النبىّ صلّى الله عليه وسلّم : ((( من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس فيه فهو ردّ ))) . (٦) و هو حديث متّفق عليه ، لكنّ الصياغة للبخارى .

==========

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٢٠٠ (٢) كشف المناهج من : فلسفة ابن رشد صـ ٤٧

(٣) فتح البارئ لابن حجر ١١/ ٢٢٣ (٤) راجع صـ ٤٢٠ ، ٤٣٣

(٥) تهذيب اللغة للأزهرىّ ٤/ ٤٠٥ ، ٤٠٦ . والمراد بصلّع وفصّع وخضّف : حصل منه الحدثُ ، فمن كثرت ذنوبُه قالوا : قد صلّع ، أى أعذر . ومن خرجتْ منه الفَسَيّةُ قالوا : فصّع ، أى فَسَا . والتخضيفُ سوءُ الخُلُق .

(٦) البخارى مع الفتح ٥/ ٣٠١/ ٢٦٩٧ كتاب الصلح باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود ، و فى صحيح مسلم ١٢/ ١٦ كتاب الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة و ردّ محدثات الأمور .

وأمّا الاصطلاح الخاصّ لأهل الكلام في مفهوم الحوادث فهو من المبتدعة المحدثين . فالحوادث من قولهم " ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث " هي الممكنات المفتقرة إلى محدث . وهذه قضيّة كلّية كان يجب التمييز فيها بين الحقّ والباطل ، لا أن تؤخذ باعتبار القدر المشترك من غير ما تمييز للاستدلال بها على اعتبار أفعال الباري حوادث ، بل هذا قياس فاسد يقع من جهة تشبيه الشئ بخلافه ، إذ هو كقياس البيع على الربا . وهذه مغالطة ، لأنّ الله ليس هو من جنس سائر ما تقوم به تلك الحوادث ، فكذلك أفعاله التي استحقّها فسمّوها حوادث ليست من جنس ما يستحقّه سائر الأشياء من فعالها التي يسمّونها حوادث .(١)

وثانيا : قولهم : استدللنا بعدم كون الحوادث في الأزل على وجود الصانع ، قول مبتدع أيضا . فالرسول صلّى الله عليه وسلم لم يسلك تلك الطريقة في إثبات وجود الخالق حتّى يحكم بها على بعض الصفات الإلهيّة أنّها حوادث لها أوّل .(٢) وبسبب ذلك لم يكن لهم دليل شرعيّ معقول على دعوى امتناع حلول الحوادث في الله تعالى . فلمّا لم تكن معهم حجّة احتالوا فسلكوا طريقا أخرى فقالوا : إنّ هذه الصفات إن كانت صفات نقص فقد وجب تنزيه الربّ عنها ، وإن كانت صفات كمال فقد كان الله فاقدا لها قبل حدوثها ، وعدم الكمال نقص ، فيلزم أن يكون كان ناقصا ، وتنزيهه من النقص واجب بالإجماع !!

وهذه الطريق قد أبطلها ابن تيميّة من ستّة وجوه وخلاصتها : ١- أنّه لا يحتجّ بالإجماع مع وجود نزاع في هذا الإجماع ، ٢- وأنّما الكمال أن توجد الحوادث وقت الحكمة المقتضية لوجودها ، ٣- وأنّ ما كان ممتنعا لم يكن عدمه نقصا ، ٤- وأنّ الحوادث في نفسها ليست بنقص ولا كمال إذا كان وجودها ممتنعا ، ٥- وأنّ الكمال أن يتّصف الله بالأفعال المتعلّقة بمشيئته لدلالة العقل على أكمليّة الفاعل بقدرته ومشيئته دون من لا اختيار له في فعاله ، ٦- وأخيرا أنّ القادر على فعل الحوادث شيئا فشيئا أكمل ممن لا يقدر على ذلك ، فمن لا يقدر على الفعل المتّصل به لا يقدر على المفعول المنفصل عنه . قلت : كفى به جوابا .(٣)

وثالثا : أنّ الإقرار بالصفات الاختياريّة لله هو من تمام حمد العبد لله ، فمن لم يقرّ بها لم يمكنه الإقرار بأنّ الله محمود البتّة على ضوء ما تقدّم في "امتداح الله تعالى بالأسماء الحسنى" .(٤) فالحمد هو الإخبار بمحاسن المحمود مع المحبّة له ، وجماعُ المحاسن فعل الخير ، والدين إنّما يدور على

==========================

(١) انظر : الرسالة الأكملية لابن تيميّة ص ٣٦-٣٧ ومجموع فتاواه ٦/ ٢٩٩-٣٠٠

(٢) انظر : فلسفة ابن رشد ص ٤٧-٤٨ كما تقدّم .

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/ ٢٤٠-٢٤٢

(٤) راجع ص ١١٠-١١١

حمد الله و توحيده . و مما يؤيّد ذلك الاستعاذة بأفعال البارى ، ففى ذلك الثناء عليه تبارك وتعالى . و لو كانت مفعولات منفصلة عن الله لحرُمت الاستعاذة بها . فلمّا قال النبىّ صلى الله عليه وسلم : (((اللهمّ أعوذ برضاك من سخطك ...)))(١) علمنا أنّ الرضا والسخط ونحوهما أفعال يفعلها الله بمشيئته ، إذ كان النهى واردا عنه صلى الله عليه وسلم فى الحلف والاستعاذة بالمخلوق . وإنّما أخطأ القوم من جهة عدم تفريقهم بين نوع الحوادث الأزلىّ و بين أعيانها التى تقتضيها المشيئة .(٢)

و قد بُسط الكلام فى ذلك عندما تحدّثت عن كون أسماء الله تعالى أزليّة ، كما أسلفت الإشارة فى مطلع هذه الشبهة الأشعريّة .(٣) وذلك أنّ الله كان قادرا على نوع أفعاله فيما لم يزل ، فصار النوع الوصفى غير متوقّف على شئ غيره تعالى ، و بهذا لزمت الصفات ذاته سبحانه ، وإن كانت أفراد كلّ صفة فعل بأعيانها حادثة وقت اقتضاء الحكمة لها ، كما وصف كلامه فى آية الأنبياء ٢ (((ما يأتيهم من ذكرٍ من ربّهم مُحدَثٍ إلا استمعوه و هم يلعبون))) ، و كما قال النبىّ صلى الله عليه وسلم : (((إن الله عزّوجلّ يحدث من أمره ما يشاء ، و إنّ ممّا أحدث أن لا تكلّموا فى الصلاة)))(٤).

فتسمية بعض الصفات حوادث لا تخرجها عن أنّها من الكمال الذى يكون المتّصف به أكمل . و ما قيل فى صفات الأفعال من الاستواء والنزول و المجئ يقال فى الصفات الذاتيّة من الوجه واليدين والعينين ، فجميعها عرفناها عن طريق الخبر من الله تعالى و رسوله صلى الله عليه وسلم .

**أقول**: فلو افترضنا صحّة انتساب الأشاعرة الكلابيّين إلى أبى الحسن الأشعرىّ ، فقد تناقضوا فى عامّة معتقداتهم ، إذ يقرّرون فى إثبات الأسماء الحسنى ما ينقضونه فى تأويل بعض الصفات العليا ، بل يلزمهم إمّا تأويلُ الجميع وإمّا قبولُه . فالعذر مقطوع عنهم ، لأنّهم :

فى المقام الأوّل : قد عجزوا عن إفحام خصوم الإسلام ، وذلك لأنّ منهجهم هو منهج أولئك ، فهم فيه سواء .

و فى المقام الثانى : قد فشلوا فى إخضاع كلمات السلف للتأويل حين قالوا : العقيدة الأشعريّة هى اعتقاد أهل السنّة ، فطولبوا بالنقل الصحيح عن الأئمّة و تبيّن عندئذ أنّهم كاذبون فى الانتساب .

و فى المقام الثالث : قد أساءوا النقل عن أبى الحسن الأشعرىّ ، كالذى نقله الرازىّ عن الأشعرى و غيره من أئمّة النظّار أنّهم قالوا : " إنّا إذا قلنا إنّ وجود الربّ عين ماهيّته ، يلزم من ذلك أن يكون لفظ الوجود مقولا عليهما بالاشتراك اللفظىّ فقط " . قال ابن تيميّة :

---

(١) تقدّم تخريجه من صحيح مسلم ٤/٢٠٣ (٢) نبّه إليه ابن تيميّة فى مجموع فتاواه ٦/٣٢٦

(٣) راجع صـ ١٤٣

(٤) رواه البخارى كما فى صحيحه مع الفتح تعليقا ١٣/٤٩٦ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (كلّ يوم هو فى شأن) ، و أخرجه أبو داود ١/٥٦٧ـ٥٦٨/٩٢٤ كتاب الصلاة باب ردّ السلام فى الصلاة ، والنسائى ٣/١٩ كتاب السهو باب الكلام فى الصلاة ، و فى مسند أحمد ١/٣٧٧ و قد صحّح الألبانى رواية أبى داود بقوله : حسن صحيح .

بل مذهب أولئك النظّار أنّ لفظ الوجود مقول بالتواطؤ ، لانقسامه إلى قديم ومحدث، فإذا أضيف إلى أحد المسمّيين المشتركين في مسمّى الوجود اختصّ كلّ منهما بما يليق به، فلم يكن ثمّة أمر مشترك على سبيل الإطلاق، وبناء على هذا يسقط التوصّل بتلك النسبة الخاطئة إلى تأويل بعض الصفات الإلهيّة بدعوى نفي التشبيه وإثبات وحدانيّة الله تعالى .(١)

وأخيرا : على افتراض أنّ كلّ ما نسبه الأشاعرة الكلابيّون إلى الأشعريّ صحيح ، فإنّ توبة الرجل تقتضي ترك التمسّك بما تراجع عنه ، فقد سبق في ترجمته في مدخل هذا الباب أنّه أورد بعض أقوال السلف في المقالات فقرّرها بقوله : " وبكلّ ما ذكرنا من قولهم نقول ، وإليه نذهب "(٢)، وأيضا : "وبما كان يقول به أبو عبدالله أحمد بن حنبل ... قائلون ، ولما خالف قوله مخالفون " .(٣)

فهذا اعتراف من الأشعري بأنّه كان مخطئا فيما تأوّل به بعض الصفات ، والاعتراف كما يقال هو سيّد الأدلّة ، فلا يصحّ أن يبقى المنهج الكلابيّ المرجوع عنه منسوبا إلى الأشعريّ ، ولهذا حرصت على أن أضيف نعت "الكلابيّين" إلى لقب "الأشاعرة" ، فإنّ هذا اللقب لا يصحّ الاستمرار عليه مع مفهوم آية الشورى ٢٥ (((وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيّئات ويعلم ما تفعلون )))، وقول المصطفى صلّى الله عليه وسلّم لزوجه عائشة الصدّيقة رضي الله تعالى عنها حين رُميت بحديث الإفك : ((( أمّا بعد ، يا عائشة ! إنّه بلغني عنكِ كذا وكذا ، فإن كنتِ بريئةً فسيبرّئكِ اللهُ ، وإن كنتِ ألْمَمْتِ بذنبٍ فاستغفري اللهَ وتوبي إليه ، فإنّ العبدَ إذا اعترف ثمّ تاب، تاب الله عليه ))).(٤) فليَدَعِ الأشاعرةُ "الكلابيّون" ما يُريبهم إلى ما لا يريبهم !!!

المطلب الثالث :

## مصرع العقيدة الأشعريّة وصلة الأشاعرة الكلابيّين بالباطنيّة والصوفيّة في باب الأسماء الحسنى

### ١) ـ مصرع العقيدة الأشعريّة بسهم البغي

أستسمح القارئ في إطلاق هذا العنوان ، فقد ذكرت ما كان الأشاعرة الكلابيّون يُسيئون به الأدب مع أئمّة السنّة من نسبتهم إلى التأويل المذموم ، لكي يحتجّوا بهذا النقل على جواز صرف معاني بعض الأسماء عمّا دلّت عليه من صفات إلهيّة ، من بعد ما علموا ضعف المنقول ، فصاروا بهذا التحايل قد احتجّوا بحجّة هم موقنون من ضعفها ، ولكن قصدوا بذلك مساءة الآخرين .

==========================

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٠٣ـ ٢٠٤ ، ٣٣١ ـ ٣٣٣ بتصرّف .

(٢) مقالات الإسلاميّين للأشعريّ ١/ ٣٥٠ (٣) الإبانة للأشعري ٢/ ٢٠

(٤) متفق عليه : البخاري مع الفتح ٧/ ٤٣٤/ ٤١٤١ كتاب المغازي باب حديث الإفك ، وصحيح مسلم ١٧/ ١١١ كتاب التوبة باب حديث الإفك وقبول توبة القاذف .

فمن الأقوال الشهيرة بين أهل الأدب والحكمة: أنّ من رمى بسهم البغى صُرع به. وكنت أرغب فى أن لا يرمى الأشاعرة أحدا من أتباع السلف الصالح بشىء من ألفاظ التجديف بنعم الله، ولكنّهم أبوا إلا أن يظنّوا أنّ أتباع السلف حشويّة لا يعلمون معانى الأسماء والصفات!

وما نقم الأشاعرة من أتباع السلف إلا أن قالوا لهم فى بعض ما أوّلوه، كصفات القرب والرضا والفرح والمحبّة والكلام والغضب وغيرها بمعنى الإرادة، فأكذبهم أتباع السلف قائلين لهم: يا قومنا! إنّ من أحبّ شخصا تمثّل المحبوب فى قلبه، فوجده قريبا إليه. وإذا ذكره حضر فى قلبه، حتّى إنّه قد يحصل للإنسان بمحبوبه المخلوق فناء عن نفسه، فكيف بمحبوبه الخالق الذى له المثل الأعلى؟! يا قومنا! إنّ من أحبّ الله وجد الله من قلبه قريبا، وذلك دليل رضاء الله عنه وفرحه به ومحبّته إيّاه ......الخ

غير أنّ أتباع الخلف وفى مقدّمتهم الأشاعرة الكلابيّون تعصّبوا لرأيهم وتركوا النظر فى النصيحة التى بُذلت لهم مجانا، فذهبوا بدلا من ذلك إلى القدح فى الترتيب الذى وردت به رواية الترمذىّ المعيّنة للتسعة والتسعين اسما المخصوصة للإحصاء، فقالوا: ينبغى أن يكون الترتيب "بحسب استحقاق الوجود، إذ الذات أصل الصفات" (١).

وهذا الجواب يدل على إصرارهم على الخطأ فى الاعتقاد بوجود فارق زمانىّ بين الله وصفاته، لأنّهم يقسّمون دلالة الأسماء الحسنى من جهة تضمّنها للصفات التى تشتقّ منها إلى نحو أقسام ثلاثة: الأوّل اسم علم يتضمّن جميع معانى الأسماء وهو لفظ الجلالة، والثانى أسماء تتضمّن صفات الذات كتضمّن البصير صفة العين التى يؤوّلونها، والثالث أسماء تتضمّن صفات الأفعال كتضمّن المجيب صفة الكلام التى تناقضوا فيها فلم تتّضح لديهم الرؤية (٢).

فالأشاعرة يدّعون أنّ الأسماء متقدّمة فى الوجود على الصفات كما تقدّم فى بيانهم للفرق بين الأسماء والصفات، (٣) فأوضح لهم أتباع السلف حقيقة القول بأزليّة أسماء الله وأنّ العلميّة فيها لا تنافى الوصفيّة. فحيث أصرّوا على التفريق بين ما أثبتوه وبين ما نفوه من الصفات وكان يلزمهم أن يثبتوا جميعها وهم يُبطلون مذهب الجهميّة ويُفسدون مذهب المعتزلة، قيل لهم: فرّقوا لنا بين ذلك؟ ولماذا كان المثبت حقيقة والمنفى خلافها؟ فلم يكن لهم جواب، بل ظهرت المعتزلة عليهم بالحجّة نفسها التى كانوا يحاجّونهم بها. هكذا صرعت العقيدة الأشعريّة بسهام الجهل والضلال التى رموا بها أتباع السلف بغيا وعدوانا. وتلك هى محاجة المعتزلة للأشاعرة!!!

---

(١) ذكره النسفى عن أصحابه فى مخطوطة "شرح الأسماء الحسنى" ورقة ٢٣

(٢) تقدّم فى توطئة المبحث ص ٤٤٢ معزوّا بتصرّف إلى: المختصر فى معانى الأسماء لمحمود ص ٥

(٣) راجع ص ٤٠٩

فقد قالت المعتزلة للأشاعرة: قد أثبتّم ما يستلزم التجسيم والتشبيه والحشو، فصار حذّاقكم إلى موافقتنا على نفي رؤية الله تعالى بنفيكم الجهة عن الله، ولكنّكم أظهرتم إثباتها لكونها المشهورة عند الحشويّة المعروفين بالسنّة والجماعة ليقال: إنّكم لمنهم، أو أثبتّم ذلك تناقضا منكم! فأنتم يا معشر الأشاعرة دائرون بين المناقضة والمداهنة !!! (١)

هكذا حاجّت المعتزلة خصومهم الأشاعرة من بعد ما كسرت الأشاعرة شوكة المعتزلة، دارت عليهم الدائرة، لأنّهم سمّوا الله عليّا وقابضا بصيرا، دون أن يثبتوا له استواء ولا يدا ولا عينا، كما سمّوه خالقا حسيبا من غير أن يقوم به الفعل لا الخلق ولا الكلام، بل سمّوه رحيما فتأوّلوا رحمته، و... و... فإن كان ما أثبتوه مماثلا لأوصاف المخلوقين لزمهم التمثيل والتأويل في جميع أسماء الله وصفاته. وأمّا إن أثبتوه على الوجه اللائق بجلال الله فقد لزمهم إثبات جميع أسمائه وصفاته على هذا الوجه المعيّن. وليس وراء هذين الخيارين خيار آخر.

٢) — صلة الأشاعرة الكلابيّين بالباطنيّة والصوفيّة

من الأمور البدهيّة أنّ رؤوس الأشاعرة كالقاضي أبي بكر الباقلاني وأبي يعلى والغزالي وابن عقيل قد صنّفوا في كشف أسرار الباطنيّة كتبا معروفة، غير أنّهم في ذلك لا يختلفون عن المعتزلة كالقاضي عبد الجبّار الهمداني الذي هتك أستار الباطنيّين. ولهذا أيضا: الأشاعرة فتحوا دهليز الزندقة للباطنيّة والصوفيّة بسبب تحاكم الجميع إلى الفلسفة والسفسطة. فمن أجل ذلك يوجد كثير ممن ألحدوا في الأسماء الحسنى عن طريق الأشاعرة. والدليل أنّه إذا قام من يردّ على الملاحدة استعانوا بمنهج الجهميّة والمعتزلة الذي تبنّاه الأشاعرة السائرون على أسس ابن كلاب.

ذلك الدليل بالنسبة للباطنيّة. وأمّا بالنسبة للصوفيّة فلأنّ الأشاعرة يشجّعون الصوفيّة على اعتبار المستمسكين بدلالات النصوص من غير طريق الكشف الصوفيّ عواما، فصفّقت الأشاعرة لدعوى الكشف، إذ جعل الغزاليّ أوّل حظوظ المقرّبين إلى الله معرفتهم معاني الأسماء الحسنى على سبيل المكاشفة والمشاهدة، واعتبر هذه الطريق في التعلّم برهانا معصوما عن الخطأ الذي يقع فيه من يأخذ علمه بتلك المعاني على أيدي المعلّمين !! (٢)

هذا مع اختلاف الأشاعرة عن الباطنيّة والصوفيّة في المنهج. فالأشاعرة قد لا يقرّون بكثير من لوازم مذهبهم، كمثل استلزام نفي علوّ الذات تعطيل الذات نفسها والقول بوحدة الوجود، وهم بهذا اللازم غير قائلين، وإنّما هم قوم متناقضون في عموم معتقداتهم.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٢٠٩ و ٦/٤٤١، ٤٤٦، ١٧، ٣١ بتصرّف.

(٢) راجع ص ٢١٩ عند تفسير الإحصاء بالتخلّق، وانظر: المقصد الأسنى للغزالي ص ٤٥

وأمّا الباطنيّة والصوفيّة، فبسبب إعراضهم عن الأدلّة واكتفائهم بما تحدّثهم به نفوسهم عن ربّهم كما يدّعون، ووجدوا لدى الفلاسفة تشجيعاً قوياً، كالذى قاله أبو الوليد ابن رشد: "قد يكون من كلام الله ما يلقيه إلى العلماء الذين هم ورثة الأنبياء بواسطة البراهين" (١) فيجعلون المنامات هى البراهين. وبسبب هذه الأمور فالصوفيّة يطبّقون ما يقولونه من عقائد الحلول والاتّحاد وأنّ الصفات الإلهيّة حلّت فى الناس، نتيجة استعانتهم بأكاذيب الشيعة الذين بواسطتهم دخلت الباطنيّة على المسلمين، وإن زاد هؤلاء عليها ما ناسبهم من الافتراءات.

فمن أجل ذلك يوجد فى رؤوس الطرق الصوفيّة وأتباعهم من يلتزم التأويلات الباطنيّة فى الأذكار والسلوك معاً، بإسقاط الفرائض وإباحة المحرّمات للمريدين واللجوء إلى التقيّة ونحو ذلك.
فكان من نفر من الأشاعرة أكثر نفوراً من الصوفيّة والشيعة والباطنيّة بجميع فروعها التى سبق بيانها فى جدول "شجرة الإيمان والإلحاد"، فى مدخل هذا الباب. (٢)

وبصرف النظر عن الفرق المذكورة، لمّا سلك الأشاعرة طريقة مبتدعة فى الاستدلال على وجود "الصانع" (٣)، والشرع قد وضع طريقة تؤدّى إلى توحيد العبادة، لا مجرّد الإثبات لتوحيد الربوبيّة، وهم يحملون لقب "أهل السنّة"، والعقل يدلّ على فساد طريقتهم، ورأت ملاحدة الفلاسفة أن الدين المنسوب إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم هو ذلك الذى يروّج له الأشاعرة وسائر المتكلّمين، لا ذلك الذى دعى إليه الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام من توحيد الألوهيّة، أخذ الفلاسفة الأصول الأشعريّة واحتجّوا بها على الأشاعرة فتسلّطوا عليهم، ثمّ طمعوا فى تغيير الملّة الإسلاميّة وتبديل الدين، ولهذا فقد أظهروا الكفر الصريح، ظانّين أنّهم إذا قدحوا فى العقيدة الأشعريّة فقد قدحوا فى دين جميع المسلمين، إذ كان الملاحدة أجهل بالشرع من الأشاعرة.

ولهذا قيل: الأشاعرة فتحوا دهليز الزندقة للباطنيّة وغلاة الصوفيّة، لأنّهم: لا للإسلام انتصروا ولا للفلاسفة كسروا، بل سلّطوا الملاحدة على أنفسهم، فطمع أولئك فى تغيير الإسلام نفسه وانسلخ كثير من الدين، للظنون الخاطئة المذكورة!! (٤) وأكتفى بذكر أنموذجين من الأدلّة على وجود العلاقة بين الأشاعرة الكلابيّين وبين الباطنيّة والصوفيّة، فأقول:

========================

(١) تقدم فى صـ ٤٥١ وانظر: فلسفة ابن رشد صـ٧٢ـ٧٣
(٢) راجع صـ ٢٧٧
(٣) سبق أنّى بيّنت فى صـ ٤٤٦ كيف اقتصرت جهود الأشاعرة على إثبات وجود الله.
(٤) استنتجت بعض الكلام من دراسات مقارنة بين العقيدة الأشعريّة وبين عقائد الباطنيّة والصوفيّة. وينظر فى ذلك: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٤٧، ٥٥٨ و٦/٢٤٠، ٣١٠ وكذلك منهاج السنة النبويّة له أيضا (المحقّق) ١/٧ و ٨/١٣ـ١٤ والله تعالى أعلم.

أولا : عرفنا من مسألة " بيان الأثر السيئ لأقوال من أنكروا علو الذات "(١) : كيف أعان الأشاعرة القائلين بوحدة الوجود بجعلهم علو الباري يراد به ارتفاع شأنه ومكانته ورتبته . فالطرفان ضد مبدأ الأخذ بظاهر النصوص . أما الأشاعرة فصرحوا في ذلك بما وافق رغبة الباطنية في ترك ظواهر الأدلة ، حيث فسروا " الظاهر والباطن " من أسماء الله بمعنى : الذي لم يكن في مكان !(٢)

بل قال أحد رموز الأشعرية وهو الشيخ أحمد الصاوي عند آيتي الكهف ٢٣ ـ ٢٤ ((( ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا . إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدا ))) ، وهو يعلق في حاشيته على تفسير الجلالين : " لا يجوز تقليد ما عدا المذاهب الأربعة ، ولو وافق قولَ الصحابة والحديثَ الصحيح والآيةَ ! فالخارجُ عن المذاهب الأربعة ضالٌ مضلٌ !!! وربما أداه ذلك للكفر ، لأن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر !!! " (٣)

وتطبيقا لهذه النظرية الأشعرية ، قال رئيس الملحدين ابن عربي : " من أسمائه الحسنى : العلي . على من يكون عليا وما ثم إلا هو ؟! وعن ما ذا يكون عليا وما هو إلا هو ؟! فعلوه لنفسه ! وهو من حيث الوجودُ عينُ الموجودات !! فالمسمى محدثات هي العلية هي لذاتها ، وليست إلا هو !!! " (٤)

وثانيا : تكلمت في مسألة " ظن الأشاعرة أن القول بقدم كلام الله لا يناقض القول بأن تلاوة القرآن مخلوقة "(٥) : كيف لزمهم أن يكون معنى آية الكرسي وآية الدين والتوراة والإنجيل واحدا ، وأن الخطر يكمن في تغييرهم لمفاهيم الأفعال الإلهية التي بدلوا مسمياتها بأنها حوادث لها أول ، إذ أولوها بما يوافق النزعة الباطنية والرغبة الصوفية في القول على الله بغير علم ولا هدى .

ومما يبين ذلك تفضيل الأشاعرة للفكر على الذكر ، ففتحوا بذلك باب الخرافات التي تفضي إلى النزاع فيما لا ينفع . قال الرازي وغيره من الأشاعرة : نقول الفكر أفضل من الذكر لوجوه عشرة ، وهي :

١ ـ أن الذكر فاتحة درجات الصديقين ، وأما الفكر فهو خاتمة أمرهم لقوله تعالى في آية آل عمران ١٩١ ((( الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ))) . وغاية الشيء أفضل من مبدأه . قلت : إنما هذا فهم صوفي ، ثم لا أدري كيف ينسجم هذا الفهم مع ما ذكروه في الفروق بين الاسم والصفة !! (٦)

---

(١) راجع ص ٣١٩ (٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٠٦

(٣) حاشية العلامة الصاوي على تفسير الجلالين ج٣ ص١٠ ن دار إحياء التراث العربي ببيروت في أربعة أجزاء ألفها عام ١٢٢٨هـ تعليقا على تفسير جلال الدين السيوطي السابق تعريفه والذي انتهى إلى سورة الإسراء فأتم التفسير بعده : جلال الدين محمد بن أحمد المحلي المصري الشافعي المتوفى ٨٦٤هـ ١٤٥٩م إلى نهاية المصحف .

(٤) ذكره في فصوص الحكم ص٧٦ ونقله عنه ابن تيمية في : مجموع فتاواه ٥/١٢٤ ، ٢٢٩

(٥) راجع ص ٤٥٥ (٦) راجع ص ٤٠٩ ـ ٤١٠

٢ـ أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر أنّ الفكر خير من الذكر فقال ((( تفكّر ساعة خير من عبادة الثقلين )))، والذكر هى العبادة، فيكون داخلا فيها. قلت: هذا الحديث يذكر بثلاثة ألفاظ: أحدها ((( تفكّر ساعة خير من عبادة سنة )))، والثانى ((( فكرة ساعة خير من عبادة ستّين سنة )))، والثالث ((( تفكّر ساعة فى اختلاف الليل و النهار خير من عبادة ألف سنة ))). و يعزى إلى بعض الصحابة والأئمّة، غير أنّه لا يصحّ. ولهذا تذكر ألفاظه الثلاثة ضمن الأحاديث الموضوعة، فلا يجوز الاستشهاد به. (١)

٣ـ أنّ الفكر وسيلة إلى معرفة الله التى هى أعظم من الطاعات التى منها الذكر. قلت: انتقاد للأوّل !!

٤ـ الفكر أشقّ على البدن من الذكر، و الأشقّ أفضل لحديث ((( أفضل الأعمال أحمزها )))، أى أشقّها على البدن. قلت: لفظ الحديث ((( أفضل العبادات أحمزها )))، و قد ذكر ابن القيّم و غيره أنّه حديث لا أصل له. ولكن قد روى أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سُئل: أىّ الأعمال أفضل؟ فقال ((( أحمزها )))، بمعنى أقواها و أشدّها، ومعنى هذا صحيح، لموافقته ما صحّ فى أنّ الأجر يكون على قدر التعب والنصب، غير أنّ السند لا يصحّ، كما لا دلالة فى الحديث على تفضيل الفكر. (٢)

٥ـ أنّ الفكر خالص لله المطّلع عليه، بخلاف الذكر الذى يعرف عن الذاكر. قلت: هذا منقوض بفكر الملحد، و هو شاهد على صحّة نسبة الأشاعرة إلى الإرجاء فى العمل كما تزعم الجهميّة أنّه: لا تضرّ معصية مع الإيمان الذى هو شئ واحد لا يتفاوت فيه الخلائق. و لكن: ألا ساء ما يعتقدون ؟!

٦ـ أنّما يتقرّب المتفكّر من الله بعقله، بينما يتقرّب إليه الذاكر بلسانه، والعقل أشرف من اللسان ! قلت: هنا وضعوا أصابعهم على الجروح !! فإنّما ابتعثت الأنبياء لدعوة الناس إلى العبادة والإخلاص فيها بجوارحهم، لا لمجرّد المعرفة بالله كما هى شنشنة الأشاعرة الذين عُنُوا بإثبات الربوبيّة فقصّروا فى إخلاص التوجّه لربّ العالمين، ولو صحّت الدعوى لكان من لا يعبد الله ناجيا. ولكن ماذا نقول، و قد لعن اللهُ إبليسَ مع كونه عارفا بالله متوقّدَ العقلِ شديدَ الفطنةِ ؟!

٧ـ أنّ الفكر عمل القلب، والذكر عمل اللسان. فالفكر أفضل تبعا لأفضليّة القلب. قلت: هذا كسابقه !!

٨ـ أنّ المتفكّر لا يزال مترقّيا من درجة إلى أخرى، بينما يظلّ الذاكر واقفا فى مكانه لا يتحرّك لرُقىّ قطّ ! قلت: لكنّ الإيمان ليس كالإلحاد، و قد انتهى البحث فى الحركة و خطأ تأويل الأفول بها !! (٣)

٩ـ أنّ ترك الفكر كفر أقبح، بينما ترك الذكر معصية، فالفكر أفضل تبعا لكون الإيمان أفضل و أحسن. قلت: هل تجرى المقابلة بين الكفر والإيمان ؟! أنا لا أوافق إلا بعد تفصيل المجمل !!!

١٠ـ أنّ النبىّ صلى الله عليه وسلم كان دائم الفكر، و لا يمكن كونه دائم الذكر ! قلت: لقد عكسوا السنّة العمليّة !! وإلا فإنّ عدم التكلّم بمثل هذا خير لنا ولهم !!!

(١) انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة للألبانى ١/ ٢٠٩/ ١٧٣ ط٤ عام ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م للمكتب الإسلامى. و أيضا: كشف الخفاء ومزيل الألباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس لأبى الفداء إسماعيل ابن محمد العجلونىّ الجراحى الشافعى المتوفى ١١٦٢هـ ١٧٤٩م جـ١ صـ ٣١٠ حديث ١٠٠٤ ط٢ عام ١٣٥١هـ ١٩٣١م لدار إحياء التراث العربى.
(٢) انظر: المصدر نفسه للعجلونى ١/ ١٥٥/ ٤٥٩
(٣) ذلك فى ثالثة شبهات الأشاعرة فى صـ ٤٥٤

وقد أورد الرازي أدلة المناقضين لهذا الرأي بأن الذكر أفضل من الفكر، ولكنه كان كثير الاضطراب والتناقض في ترجيحه لكل قول على الآخر باعتبارات حسب ما ظهر له بمنظار الطريقة الأشعرية. ثم انتهض النسفي للرد على الرأي المخالف، ونقد أدلتهم واحدا تلو الآخر، ملوحا بأنه يميل إلى تفضيل الفكر. (١)

فلما كان هؤلاء الأشاعرة قد باركوا النزعة الفكرية المجردة التي تبناها الجهمية والمعتزلة، نقلا عن فلاسفة اليونان، راقت الطريقة لبعض الملاحدة المنتسبين إلى الإسلام من الباطنية وغلاة الصوفية، فالتقت جموع هؤلاء مع الأشاعرة في تلك النزعة، ثم صاروا هم الناشرين لكل ما قبح من أفكار الفلاسفة، كالقول بأن العالم قديم، لأن الحركة يمتنع أن يكون لها ابتداء، بل ولامتناع أن يصير الصانع فاعلا بعد أن لم يكن، لأن الزمان مقدار الحركة، فيلزم من قدمه قدمها، ويلزم من قدم الحركة قدم المتحرك وهو الجسم، على ضوء ما سبق في الكلام عن الأفول، (٢) فيلزم ثبوت جسم قديم وهو الفلك الذي يتحرك ليتشبه بالعلة الأولى كذا وكذا، كما تقدم التفصيل عند مناقشة تفسير الإحصاء بالإطاقة. (٣) وبهذه الفليسفة الغلطائية توصل الباطنيون إلى عقيدة وحدة الوجود، إذ بها اخترعوا فلسفة الوحدة التي سبق ذكرها حين جعلوا القدماء خمسة!! (٤) ثم لم يكن من شأن غلاة الصوفية إلا أن صار العابد هو المعبود نفسه، فرفعوا عن أنفسهم أعباء التكليف التي خلقوا من أجلها.

ومن نوافل القول الآن أن أنبه إلى أن القول بقدم العالم كان ينبغي أن يحمل على أن نوع الفعل الإلهي هو الذي لم يزل موجودا، لأنه الصفة القائمة بالله في الأزل، لا أن عين الفعل نفسها قديمة، لأنها آحاد حادثة شيئا بعد شيء وقت اقتضاء المشيئة للمفعولات. هذا الذي أوضحت معالمه في مسألة "الأسماء الإلهية أزلية لم يزل الكمال لازمها". (٥)

فجميع هؤلاء هم يخالفون السلف فيغلطون من اشتباه النوع الدائم من أفعال الباري بالعين المتجددة منها، فإذا قيل: لم يزل الخالق فاعلا لما يشاء، كان المراد أن نوع الفعل أزلي منذ الزمان الذي لا يزال. وذلك الزمان ليس هو زماننا هذا الدنيوي. فمن الخطأ أن يتصور أحد أنه لا زمان إلا حركة الفلك، فيعتقد أنه لا حركة فوقه ولا قبل خلقه. فهذا الذي انتهى برؤوسهم إلى "الإقرار بربوبية الأفلاك، وأنه ليس وراء الأفلاك صانع لها ولا خالق، ويجعلون هذا هو باطن دين الإسلام". (٦) ولكن إذا كان الأساس باطلا وهو فكرة امتناع حوادث لا أول لها، كما ينخدع بها أفراخ الفلاسفة فأرجأوا في الأحكام وصاروا جبرية في مسألة القدر بعد أن أشربوا في أنفسهم حب التجهم، فقد بان فساد كل ما يقوله الباطنيون والمتصوفون في ذلك، والحمد لله. (٧)

========================

(١) شرح الأسماء للرازي ص٦٤–٧٢ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقتا ١٦–١٧
(٢) راجع ص ٤٥٤ (٣) راجع ص ٢١٧ (٤) راجع ص ٣٣١ (٥) راجع ص ١٤٢
(٦) راجع ص ٤٥٧ (٧) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٥٥٩ و٦/٢٠١٥٥ و منهاج السنة ١٣/٨

## المبحث الخامس

## كلام الباطنية والصوفية وإبطاله

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١- نقد الباطنية فى دلالات الأسماء الحسنى .

٢- نقد الصوفية فى دلالات الأسماء الحسنى .

٣- بيان أنّ من كلام الصوفيّة والباطنيّة ما هو موافق للحقّ فى تفسير الأسماء الحسنى .

توطئة : أودّ التنبيه إلى طريق التمييز بين الباطنيّة والصوفيّة ،لأنّ المبحث الجديد متعدّد الجوانب ،ثمّ ما ذكرته آنفا عن علاقة الباطنيّة والصوفيّة بأهل الكلام قد يجعل البحث مشكلا إذا حُووِل الوقوف على الفرق بين مفهوم الباطنيّة والصوفيّة . ولعلّ جدول "شجرة الإيمان والإلحاد" الموضح فى مدخل هذا الباب يكون ذا فائدة فى مثل هذا البحث ،إذ تبيّن فيه أنّ الإلحاد يجمع الباطنيّة والصوفيّة تحت غاشية التخييل ،ثمّ تتفرّق بهم سبله.(١)

وبالرجوع إلى التفصيل المذكور فى ذلك المدخل يتبيّن أنّ الباطنيّة يجيزون اتّباع دين آخر والجمع بينه وبين الإسلام دينا ، ولهذا لا يتقيّدون بتعاليم الأنبياء لأنّهم يعتقدون أنّ رسل الله عليهم السلام لا يعلمون الحقائق . وأمّا الصوفيّة فعندهم نوع تقيّدٍ بتعاليم الأنبياء ، والمشكلة أنّ مسلميهم ابتدعوا طريقة للتعبّد لم يأت بها الرسول صلّى الله عليه وسلم ، ولهذا ذهبوا إلى اعتقاد أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم قد بيّن ما يناقض الحقائق كما يقوله غلاتهم .

فقد انتسب إلى التصوّف قوم صاغوا مبادئ الجهميّة والمعتزلة والأشاعرة بأساليب ألبسوها ثوبا من التصوّف ، فخفى أمرهم على بعض الناس وسمّاهم :صوفيّة محقّقين . وإلى هؤلاء ينتمى الملحد ابن عربىّ وأمثاله ممن اشتهروا بالأذواق الفاسدة . فهؤلاء هم الباطنيّة .

ولعلّ هذا البيان يكفى لمعرفة الفرق بين الباطنيّة وسائر الصوفيّة . وإنّما دفعنى إلى هذا التصنيف ما أراه من كون كلّ باطنىّ صوفيّا دون أن يلزم كون كلّ صوفىّ باطنيّا . وذلك أنّ من درس سيرة أبى القاسم الجنيد المتوفّى عام ٢٩٧هـ ٩١٠م يعلم جيّدا صحّة ما قلته . فإنّه صوفىّ قحّ ، ولكنّه كان متعبّدا ، ولم يكن متفلسفا باطنيّا . والله تعالى أعلم .

---

(١) راجع ص ٢٧٦ – ٢٧٩

المطلب الأول :

## نقد الباطنية فى دلالات الأسماء الحسنى

مشكلة هؤلاء تنشأ عن الفكرة الخاطئة التى قرّت فى مخيلتهم من أنّ النصوص ليس لها فى الباطن مدلول هو صفة الله تعالى قط، ولكن بأنّ المعانى الباطنة على نقيض ذلك، تبعا لما ادّعوه من جهل الرسول صلى الله عليه وسلم بالحقائق. وبهذا السفساف يأتون بمفاهيم مخترعة للدين فى الأصول والفروع، فصار كلامهم إمّا أقبح من العقيدة الجهمية، وإن لم يكن تكذيبهم لنبوّة المصطفى صلى الله عليه وسلم مطلقا كما تقدمت الإشارة فى مدخل هذا الباب.(١)

وإمّا أن يصير كلامهم من جنس كلام الجهمية، فيزعمون فى الأسماء والصفات أنّ المفاهيم التى اخترعوها هى مراد الله ورسوله، فيضيّقون بذلك الواسع من المعانى، مقرّرين أو موهمين عدم وجود مسمّى حقيقىّ للأسماء الحسنى ولا موصوفا حقيقيا للصفات العليا، وهو تصريح أو تلميح بإنكار وجود الخالق سبحانه وتعالى وإعراض عمّا دعت إليه الرسل عليهم السلام من وجوب عبادته وحده لا شريك له. ولهذا ينظرون إلى المتديّن أنّه مخبول، مع أنّ كلّ برهان احتجّوا به إنّما يدلّ على وجود البارئ وعلى لزوم عبادته سبحانه وتعالى. وهذه الدلالة التى أنبأنا الله عنها فى آية فصّلت ٥٣ ((( سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحقّ ))).
وفيما يلى تفصيل ذلك:

١) — استغلال الباطنيّة عقيدة الجهميّة.

إنّ الباطنيّة استغلّوا العقيدة الجهميّة المحرّفة لتوحيد الأسماء والصفات فى تحقيق مقاصدهم المتمثّلة فى إخراج الناس من الإسلام، فيقولون: "الاشتراك فى صفة من صفات الإثبات يوجب الأشباه".
وقد انتهت مناقشة القول بالاشتراك اللفظى إلى ترجيح الاعتقاد بالتواطؤ المعنوىّ. غير أنّ ممّا زعمته الباطنيّة كالجهميّة "أنّ القديم سبحانه لا يوصف بالوجود، بل يقال: إنّه ليس بمعدوم. وكذلك لا يوصف بأنّه قادر عالم حىّ مريد، بل يقال: إنّه ليس بميّت ولا عاجز ولا جاهل".(٢)

فالباطنيّة يعرّفون الخالق بما يجعله مجهولا لا يُسمّى ولا يُوصف. وبهذا صدّوا عن الإسلام خلقا عظيما صاروا يقولون لمن نفى شيئا عن الربّ: لم تنف هذا لئلّا يلزم التشبيه والتجسيم؟! فإن قال: بلى! قالوا له: وهذا اللازم يلزمك فيما أثبتّ من الأسماء والصفات. فيحتاج إلى أن يوافقهم

---

(١) راجع صـ ٢٧٩
(٢) انظر: مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبىّ جـ٣ ورقة ٦

على النفي شيئا بعد شئ ،حتّى ينتهي أمره إلى أن لا يعرف الله بقلبه،بل يعطّل نفسه عن الإيمان به !!!(١)

المناقشة :

+++++

أوّلا : دعواهم أنّهم الراسخون في العلم بمراد الله ورسوله و أنّ الشارع قد حباهم بالمراد من النصوص و أنّ الأنبياء لم تمكنهم مخاطبة الناس إلا بخلاف الحقائق الباطنة و أنّهم لهذا لبّسوا و كذبوا لمصلحة العامّة . فيقال لهؤلاء الباطنيين : فهلّا نطق الأنبياء بالباطن للخواص الأذكياء الفضلاء إن كانوا صادقين ،فإنّ الراسخين في العلم لا يقولون على الله الكذب ،و هذا الذى يبطل دعوى جهل الأنبياء بالحقائق . وأيضا :إنّ ما لم يُرِدْه الشارع لا يمكن أن يقال : إنّه قد عُلم أنّه مُراده ، بل الصواب :أنّ هذا كذب علم أنّه ليس بمراد الله قطعا .

و ثانيا : الرسول صلّى الله عليه وسلّم أمّيّ (٢) لا يجوز أن يحيل الناس على دليل خفيّ لا يستنبطه إلا خواصّ الناس، لأنّه إذا كان إنّما تكلّم بما يفهم منه معنى مخالفٌ لمراده ،و في الناس ذكيّ و بليد و فقيه ، و قد أوجب عليهم أن يعقلوا خطابه و يعتقدوا موجبه ،ثمّ أوجب أن لا يعتقدوا بالخطاب ظاهره لأنّ هناك دليلا خفيّا يدلّ على أنّه لم يرد الظاهر ،كان هذا تدليسا و تلبيسا ،و كان نقيض البيان ،وهو بالألغاز والأحاجي أشبه منه بالهدى . و ما مثل هذه التصوّرات إلا إلحاد قد حكم الله فيه بقوله في آية الأعراف ١٨٠ ((( ... و ذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ))).

و ثالثا : ذلك الادّعاء الباطنيّ الذى شجّع القوم على إسقاط الفرائض واقتراف القبائح ،تماما كما صنع الجهم بن صفوان بتركه الصلوات بعض الوقت حيران (٣) . ولهذا قال أبو عبد الله محمد بن خفيف في كتابه الذى سمّاه اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات: " من زعم أنّه قد خرج عن رقّ العبوديّة إلى فضاء الحريّة، بإسقاط العبوديّة ،والخروج إلى أحكام الأحديّة المُسْدِيّة بعلائق الآخريّة ، فهو كافر لا محالة ... خارج عن الملّة ،مفارق للشريعة " . (٤)

٢ ) ـ اعتماد الباطنيّة على إيحاءات نفوسهم في معارضة النصوص

كثير من المسلمين يجنحون إلى استعمال الإشارات والرسوم والعبارات التى تستعصى على من لم يخبر المصطلحات الصوفيّة . ولكنّ هذه العلوم المحجبة قد تتلاشى عندهم ،إلا مع نحلة الباطنيّة ،فإنّها الطريقة المفضّلة عندهم للوصول إلى المعاني الكفريّة البعيدة عن الحقّ والصواب .

==========================

( ١ ) ذكره ابن تيميّة في :مجموع فتاواه ٥/ ٣٦٠ .

( ٢ ) في الأصل "أفراد " ،ولعلّ الصواب ما أثبتّه هنا حتّى يستقيم المفهوم .

( ٣ ) راجع القصّة في محاذير مذهب الجهميّة في صـ ٤٣٤ من هذه الرسالة .

( ٤ ) عزاه إليه ابن تيميّة في المصدر السابق ٥/ ٨٢ وهو في الحمويّة الكبرى له صـ ٤٨ ، ٤٩

فالإشارات تنقسم إلى حاليّة بالقلوب يمتاز بها المشايخ الصوفيّة، وإلى قوليّة يأخذونها من نصوص الكتاب والسنّة، فيلحقون ما ليس بمنصوص بالمنصوص، من باب الاعتبار الصحيح الذى يستعمله الفقهاء فى الأحكام للترغيب والترهيب وفضائل الأعمال ودرجات الرجال ونحو ذلك. (١)

فما كان منها إشارة اعتباريّة من جنس القياس الصحيح، فهو حسن ومقبول ينتفع به فى تقويم السلوك. وأمّا ما كان منها إشارة اعتباريّة من جنس القياس الضعيف الفاسد، فهو تحريف للكلام عن مواضعه، وهو تأويل له على غير تأويله، كما فعل أبو يزيد طيفور البسطامى الباطنىّ الذى أراد تقرير عقيدة الاتّحاد والحلول، فتصوّر أنّ معانى أسماء الله صارت أوصافا له - يعنى لطيفور - ، فاتّصف بأمثال الصفات الإلهيّة. فإنّه استعمل فى تقرير ذلك عبارات موهمة جدّا، إذ قال كالسكران يهذى: "انسلختُ من نفسى، كما تنسلخ الحيّة من جلدها، فنظرتُ، فإذا أنا هو". وقال أيضا: "سُبحانِى، ما أعظمَ شأنِى!" (٢)

فهذا من النوع الباطنىّ من الإشارات، وهو من أسباب رفض السلف وأتباعهم لمبدأ التأويل (٣)، لما فيه من الافتراءات الجريئة، ولكنّ الجاهل بمقصدهم يظنّهم معظّمين للإله حين يفسّرون اسم "الواحد" بالذى لا قسيم له ولا يتعدّد ولا يتبعّض، فيقولون: "الواحد هو الذى لا ينقسم"، وهم أرادوا أنّه الذى لا يتميّز منه شىء عن شىء، فلا تقوم به صفة. ويدّعون أنّ عدم قيام الصفة به هو المراد بذلك الاسم الأعظم "الواحد" فى النصوص، مع أنّ آية الإخلاص ٤ ((( ولم يكن له كفُوا أحد ))) تناقض ما زعموه، لأنّ الأحد إنّما أطلق فى الآية على ما يتميّز منه شىء عن شىء. وهو ما سمّاه الملاحدة "جسما" كما تقدّم فى أولى شبه المعتزلة. (٤)

ومثل ذلك قول الباطنىّ أبى سعيد أحمد بن عيسى الخرّاز (٥) البغدادىّ المتوفّى ٢٨٦هـ ٨٩٩م، وهو يفسّر الاسمين الظاهر والباطن: "وهو وجه من وجوه الحقّ، ولسان من ألسنته، ينطق عن نفسه بأنّ الله يعرف بجمعه بين الأضداد، فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن فى حال ظهوره! وما ثمّ من تراه غيره، وما ثمّ من يبطن عنه سواه!! فهو ظاهر لنفسه، وهو باطن عن نفسه!!! وهو المسمّى أبو سعيد الخرّاز!!!!" (٦) وقد ذكرت عن ابن عربىّ تأويلا باطنيّا لاسم "العلىّ" بمعنى: الذى يعلو لنفسه لا على غيره إذ ليس هناك أحد سواه فى الوجود، ولأنّ التى يسمّيها الناس "محدثات" هى الله نفسه! (٧)

==========================

(١) ذكره ابن تيميّة فى: مجموع فتاواه ٦/ ٣٧٦-٣٧٧

(٢) المقصد الأسنى للغزالى صـ١٣٦، ١٣٧ وقد حاول الدفاع عن طيفور بتأويل كلامه عن ظاهره!

(٣) راجع صـ ٥٩ (٤) راجع صـ ٤٣١

(٥) للخرّاز كتب بعبارات غامضة أنكرها العلماء ونسبوه بسببها إلى الكفر والإلحاد، ومنها "كتاب السرّ" له.

(٦) المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/ ١٢٤، ٢٢٩ (٧) المصدر نفسه لابن تيميّة كما تقدّم فى صـ ٤٦٥

المناقشة :
+++++

أولا : من نتائج النوع الباطني من الإشارات أنّ القوم لمّا فسّروا اسم "الظاهر" بمعنى المعروف الأبين لم يجدوا بدّا من ادّعاء أنّ الله يرى بالعيون في الدنيا يقظة، كما سيراه المؤمنون في الآخرة بأبصارهم.

وقد أشار ابن خفيف في كتابه اعتقاد التوحيد، إلى أنّ الإمام أبا جعفر محمد بن جرير الطبريّ، ذكر في كتابه الذي أسماه "التبصير في معالم الدين"، وكان كتب به إلى أهل طبرستان في اختلاف عندهم حين سألوه أن يصنّف لهم ما يعتقده، فذكر الطبريّ في الكتاب اختلاف القائلين برؤية الله تعالى، ناقلا "عن طائفة إثبات الرؤية في الدنيا والآخرة، ونسب هذه المقالة إلى الصوفيّة قاطبة، لم يخصّ طائفة". ثمّ خطّأه ابنُ خفيف واستثنى المخلصين من الصوفيّة، مشيرا إلى أنّما هي قولة بعض دون بعض، وقائلا :

"ليس إذا أحدث الزائغُ في نحلته قولا نُسب إلى الجملة". وقاس ذلك على فقيهٍ يُحدِث قولا مبتدعا بلا نصّ يُناسبه، وأنّه لا تجوز نسبة المقالة إلى "جملة الفقهاء". ثمّ ذكر ابن خفيف أنّما أطلق المخلصون من الصوفيّة لفظ "الرؤية" بالتقييد، وأنّهم إذا قالوا : "رأيتُ اللهَ يقول" لم يقصدوا رؤية البصر التي تحدّدها العينان، وإنّما يريدون رؤية القلب التي يحقّقها اليقين، مستدلا بأنّهم إنّما يقولون : "إنّه تعالى يرى في الآخرة" بالنسبة للأبصار.(١)

والمقصود أنّ الجهل والغباوة هي التي دفعت بالباطنيّة إلى مثل هذه النتيجة، وحسب امرئ من العلم بالباري والقول في أسمائه وصفاته أن ينتهي إلى آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ...))) ، وإلى حديث ((( اللهمّ أنت الأوّل، فليس قبلك شيء، وأنت الآخر، فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر، فليس فوقك شيء، وأنت الباطن، فليس دونك شيء ))).(٢)

وثانيا : أنّ الأسماء الأربعة ((( الأوّل والآخر والظاهر والباطن ))) ألفاظ متباينة المعاني متضادّة الحقائق في أصل وضعها اللغويّ، ولكنّها متّفقة المعاني متطابقة في حقّ الربّ. ولهذا قال أبو القاسم السهيليّ : فكان دخول الواو صرفا لوهم المخاطب قبل التفكّر والنظر، عن توهّم المحال واحتمال الأضداد، لأنّ الشيء في عرف الناس لا يكون ظاهرا باطنا من وجه واحد، وإنّما يكون ذلك باعتبارين. وقال ابن القيّم : قُطع الوهم بحرف العطف الدالّ على أنّ الموصوف بالأوّليّة هو الموصوف بالآخريّة، فكأنّه قيل : هو الأوّل وهو الآخر وهو الظاهر وهو الباطن، لا سواه. وهذا من لطيف العربيّة ودقيقها.(٣)

==========================

(١) الحمويّة الكبرى لابن تيميّة صـ ٤٧

(٢) سبق تخريجه من صحيح مسلم ١٧/٣٦ وغيره

(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٩٠، ١٩١

والمقصود أنّ الوهم حمل الباطنيّة على التفسيرات الباطلة لأسماء الله ، وإلا فإنّ الرسول ﷺ حين قال ((( أنت الظاهر فليس فوقك شيء ))) قد أثبت الظهور وجعل موجب الظهور أنّه ليس فوقه شيء ، فلم يقل صلّى الله عليه وسلّم : ليس شيء أبين منك ولا أعرف. وبهذا يبطل تفسير الظاهر بأنه المعروف أو بالذي "يصحّ إدراكه بالأدلّة" فقط ، وكذلك تفسير الباطن بالحجاب " فلا يصحّ إدراكه بالكون في مكان " البتّة ، كما في كلام البيهقيّ. (١)

فإنّ هذا التفسير لم يذكر مراد الله ورسوله ، وإن كان الذي ذكره له معنى صحيح ، ولكنّه قد جعل للباطنيّة ما يستعينون به في تقرير مبادئهم الإلحاديّة. وذلك لأنّ في التفسير النبويّ معنى الإضافة ، وهي أنّه لا بدّ أن يكون البطون والظهور لمن يظهر ويبطن ، وإن كان في الاسمين ، أعني "الظاهر والباطن" معنى التجلّي والخفاء.

وفي ذلك التفسير معنى آخر ، كالعلوّ في الظهور ، لكن إنّما يظهر من الجهة العالية علينا ، فباطلٌ ما تخيّلوه من معاني الوحدة والحلول والاتّحاد. فالله يَظْهر علما بالقلوب ، وقصدا له ، ومعاينةً بالأبصار إذا رُؤي يوم القيامة باديا عاليا ليس فوقه شيء ، وهو من جهة أخرى يبطن فلا يقصد منها ولا يشهد ، وإن لم يكن شيء أدنى منه ، فإنّه تعالى من وراء المخلوقات محيط ، فلا شيء دونه سبحانه. (٢)

وأخيرا : لندفع وهما آخر حتّى يتبيّن أنّ إنكار تأويل الباطنيّة لاسم "الظاهر" واسم "الباطن" ليس معناه إنكار رؤية الله في المنام أو مشاهدته بالقلب في اليقظة. فإنّ من يقول بهذا الإنكار لا بدّ من اجتماعه مع الباطنيّة في اعتقاد أنّ وجود الباري خيال في الأذهان لا حقيقة له على التعيين ، وهذا هو التعطيل المحض! قال ابن تيميّة :

إنّ الخبر عن الأشياء إنّما يكون بعد معرفتها بالصورة الذهنيّة. ثمّ إذا كان الخبر صادقا فإنّه يستدلّ به على أنّ الحقيقة مطابقة لما تصوّره الذهن. ولهذا كان الناس إنّما يعبّرون عن الشيء ويصفونه بما يعرفونه عنه ، وتتنوّع أسماؤه عندهم لتنوّع ما يعرفونه من صفاته. وبناءً على ذلك ، من رأى الله عزّوجلّ في المنام فإنّه يراه في صورة من الصور بحسب حال الرائي ، إن كان الرائي صالحا رآه في صورة حسنة ، ولهذا رآه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في أحسن صورةٍ ، وذلك في المنام ، وأمّا رؤيته ربّه في اليقظة ففيها كلام ، لأنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم مخصوصٌ بما لم يشركه فيه غيره. قال ابن تيميّة :

وأمّا المشاهدات التي تحصل للبعض في اليقظة فهي صورةٌ ذهنيّة تتنوّع في القلوب بحسب محبّة الرائي لله تنوّعا لا ينحصر. ولهذا يظنّ كثير من هؤلاء العبّاد أنّه رأى الله بعينيه ، لأنّه

==========================

(١) كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٠٦

(٢) استقيت تلك المعلومات من : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٢٤٤ـ٢٤٥

عند استيلاء سلطان الشهود على قلبه لا يبقى له عقلٌ يميز به، بل يفنى فيما شهده. والمشاهدُ الحقيقيّ للأمور هو القلبُ، لا العين. لكن تارة يشاهدها بواسطة الحسّ الظاهر، و تارة بنفسه، فلا يبقى أيضا يميز بين الشهودين. فإن غاب عن الفرق بين الشهودين ظنّ أنّه رأى الله بعينه، كما أنّه إن غاب عن الفرق بين الشاهد والمشهود ظنّ أنّه هو الله. وهذا كما يحكى عن أبي يزيد طيفور البسطاميّ أنّه قال: "ليس في الجبّة إلا الله". وكما قال الآخر: "غبتُ بك عنّى، فظننتُ أنّك أنّى، وكان المحبوبُ قد ألقى نفسه في الماء، فألقى المحبُّ نفسه خلفه".

قال ابن تيميّة: هذا كلّه من قوّة شهود القلب و ضعف العقل، بمنزلة ما يراه النائم، فإنّه لغيبة عقله بالنوم يظنّ أنّما يراه هو بعينه الظاهرة، و يظنّ أنّ ما يسمعه هو بأذنه الظاهرة، و أنّ ما يتكلّم به بلسانه هو بالحسّ الظاهر، و ليس كذلك، لأنّ عينه مغمضة، و لسانه ساكت. و لكن قد يقوى تصوّره الخيالىّ في المنام أثناء نومه، حتّى يتّصل بالحسّ الظاهر، فيبقى النائم يقرأ بلسانه و يتكلّم بلسانه تبعا لخياله. و مع هذا فعقلُه غائب لا يشعر بذلك، كما يحصل مثل ذلك للسكران والمجنون. و لهذا جاءت الشريعة بأنّ القلم مرفوع عن النائم و المجنون والمُغْمَى عليه، و لم يختلف العلماء إلا في حكم من زال عقله بسبب محرّم اكتسبه. (١)

٣) — تمسّك الباطنيّة بمجملات من النصوص تدلّ على نقيض تفسيراتهم

إذا كان الباطنيّون قد أثّروا في مناهج نفاة الأسماء والصفات فقد تأثّروا هم أيضا بأولئك في أسلوب الزندقة، حتّى صارت الجهميّة يقرمطون في النصوص المتعلّقة بالأحكام كما جاء الباطنيّون بالسفاسف من الكلام في توحيد الأسماء والصفات. وقد رأينا أمثلة على ذلك في تفسيراتهم الباطنيّة للأسماء الأربعة: الأوّل الآخر الظاهر الباطن، حيث دلّ "الأوّل" على مباينة الله لمن يكون بعده تعالى، و "الآخر" على مباينته لمن هو تعالى بعده، و "الظاهر" على مباينته لمن تحته، و "الباطن" على مباينته للأشياء كلّها. و بناءً عليه فلا وزن لإنكار ثبوت هذه الأسماء وغيرها لله حقيقةً.

و لكنّ الباطنيّة جمعوا بين الآراء الفلسفيّة الفاسدة و بين الخيالات الصوفيّة الكاسدة، فأصبحوا من أضلّ أهل الأرض إن لم يكونوا هم الأضلّ مطلقا، حيث لم يجدوا ما يؤيّدهم فكان الواجب أن يسحبوا دعواهم، و لكنّهم أبوا إلا التمادى في المكابرة. و قد ذهبوا بدلا من الاعتراف بالأمر الواقع إلى التشبّث بتأويل آيةٍ و حديثٍ ليبرهنوا بهما عن صحّة تفسيراتهم للأسماء الحسنى كما يلى:

أوّلا: آية البقرة ٣١ ((و علّم آدم الأسماء كلّها ...)). فقد فسّرها ابن عربىّ في الفتوحات المكيّة بمعنى أنّ آدم هو الجامع لأسماء الله الحسنى. و زعم أنّ آدم هو مِثْل الله الذى نفى عنه الشبه في آية الشورى ١١ ((... ليس كمثله شئ ...)). (٢)

=========================

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٢٥١ـ٢٥٤ باختصار.

(٢) انظر: منهاج السنة النبويّة لابن تيمية ١/٥٠٩ـ٥١٠.

وإنّما كان الجهمية والمعتزلة يقولون في آية الشورى : إنّ الله ليس كمثله شئ من الأشياء لأنّه شئ لا كالأشياء . (١) ولكنّ الباطنيّة زادوا الطين بلّة حين أرادوا التمسّك بآية البقرة، ليجعلوا آدم للبارى ندّا يخلفه، فيقول ابن عربيّ عن آدم عليه السلام : "وهو للحقّ بمنزلة إنسان العين من العين الذى يكون به النظر، وهو المُعبَّر عنه بالبصر" كذا وكذا من الآراء الفاسدة. (٢)

وليس كلّ ما يقول الباطنيّة يستحقّ المناقشة . ولكنّى قد ذكرت إجماع المفسّرين الذين يعتمد على أقوالهم على أنّ المراد بلفظ "الأسماء" فى آية البقرة أسماء المخلوقات، لا أسماء الخالق نفسه . وهذا الذى روى عن أئمّة التفسير من الصحابة والتابعين وغيرهم: ابن عباس ومجاهد وقتادة، ضمن آخرين، كما توجد عباراتهم فى تفسير ابن جرير وابن عطيّة وابن كثير ونحوهم من علماء السلف وأتباعهم، وكذلك تفسير الزمخشريّ والرازيّ والسيوطيّ ونحوهم من علماء الخلف وأتباعهم . (٣) وهو الموافق لمعنى آية الشورى من أنّ الله لا يُشْبِهه شئ فى ذاته ولا فى أسمائه ولا فى صفاته . فإذا كان لا يشبهه شئ بطل القول بأنّ آدم يماثلُه . فعلى الباطنيّين أن يفهموا الأمور على حقيقتها .

وثانيا : حديث الجِرَابَيْن الذى رواه أبو هريرة رضى الله تعالى عنه قال : ((( حفظت من رسول الله صلّى الله عليه وسلم وعاءين . فأمّا أحدُهما فبثثتُه ، وأمّا الآخر فلو بثثتُه قُطع هذا البلعوم ))) . (٤) قال ابن تيميّة : إنّ هذا حديث صحيحٌ ، لكنّه مجملٌ . وقد جاء مفسّرا : أنّ الجِراب الآخر كان فيه حديث الملاحم والفتن . ولو قُدِّر أنّ فيه ما يتعلّق بالصفات فليس فيه ما يدلّ على النفى ، بل الثابت المحفوظ من أحاديث أبى هريرة ، كحديث إتيانه تعالى يوم القيامة ، وحديث النزول والضحك ، وأمثال ذلك كلّها على الإثبات ، ولم ينقل عن أبى هريرة حرفٌ واحد من جنس قول النفاة . (٥)

وقال ابن حجر : الوعاءان ظرفان ، أطلق المحلّ وأراد به الحالّ ، أى نوعين من العلم . وعرف من هذا أنّ ما نشره أبو هريرة أكثر ممّا لم ينشره ، لأنّ أحد الوعاءين أكبر من الآخر . وأمّا الوعاء الذى لم يبثّه ، فهى الأحاديث التى فيها تبيين أسامى أمراء السوء وأحوالهم وزمنهم . وقد كان أبو هريرة يَكْنى عن بعضهم ولا يصرّح به ، خوفا على نفسه منهم ، كقوله : أعوذ بالله من رأس الستّين وإمارة الصبيان ، يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية ، (٦) لأنّها كانت سنة ستّين من الهجرة . واستجاب الله دعاء أبى هريرة فمات قبلها بسنة . (٧) قال ابن حجر :

---

(١) ذكره الإمام أحمد فى الردّ على الجهميّة والزنادقة صـ ٢٨ ، ٢٩

(٢) ذكره ابن تيميّة فى منهاج السنّة ١/ ٥٠٩ فأحاله محقّق الكتاب بالهامش الرابع ١/ ٥٠٩ـ ٥١٠ إلى : فصوص الحكم لابن عربى صـ ٤٩ـ ٥١ (٣) راجع صـ ٢٣٧ دعوى تعليم آدم أسماء الله

(٤) رواه البخارى مع الفتح ١/ ٢١٦/ ١٢٠ كتاب العلم باب حفظ العلم

(٥) القاعدة المراكشيّة من : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ١٧٠

(٦) يزيد : ثانى خلفاء بنى أميّة ، توفّى عام ٦٤ هـ ٦٨٣ م (٧) أى عام ٥٩ هـ كما تقدّم فى صـ ١٨٣

قال ابن المُنَيِّر (١) : جعل الباطنيّة هذا الحديث ذريعة إلى تصحيح باطلهم، حيث اعتقدوا أنّ للشريعة ظاهرا و باطنا، و ذلك الباطن إنّما حاصله الانحلال من الدين، وإنّما أراد أبو هريرة بقوله (( قطع هذا البلعوم )) أى قطع أهلُ الجَوْرِ رأسَه إذا سمعوا عيبَه لِفعْلِهم وتضليلَه لسعيهم. و يؤيّد ذلك أنّ الأحاديث المكتومة لو كانت من الأحكام الشرعيّة ما وسِعَه كتمانُها، لما ذكره فى الحديث الأوّل (٢) من الآية الدالّة على ذمّ من كتم العلم. قال ابن حجر: و قال غيره: يحتمل أن يكون أراد مع الصنف المذكورِ ما يتعلّق بأشراطِ الساعة، و تغيُّرِ الأحوالِ، و الملاحم فى آخر الزمان، فينكر ذلك من لم يألَفْه، و يعترض عليه من لا شُعور له به. (٣)

و المقصود أنّ الباطنيّة ادّعوا أنّ الوعاء الثانى معارفُ باطنيّةٌ، فصحّحوا بالحديث موقفهم السلبيّ من نصوص الأسماء والصفات، بأن زعموا أنّ التمسّك بظواهرها هو الكفر، فقلبوا الأمور لمن اتّبعهم على عدم التقيّد بتعاليم الإسلام. والحديث دالّ على نقيض دعواهم: أنّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يعلمون الحقائق. والحمد لله ربّ العالمين.

المطلب الثانى :

نقد الصوفيّة فى دلالات الأسماء الحسنى

المتصوّفون عموما يؤمنون بالأسماء الحسنى، و يعتقدون أنّها "سِرُّ الوُجودِ والشُّهودِ" على وفق علومهم المُشْجِيَة التى سبقت الإشارة إليها قريبا عند بيان: اعتماد الباطنيّة على إيحاءات النفوس. (٤) و من الصوفيّة من يقول بتقسيم الأسماء الإلهيّة على نحو تقسيمات الأشاعرة فيقولون: إنّها ثلاثة أقسام، يعنون بها التسعة والتسعين المخصوصة للإحصاء، حيث جعلوا: عشرة منها أسماء ذاتيّة كماليّة، و تسعة عشر منها أسماء جلاليّة، و سبعين منها أسماء جماليّة. و يجعلون تقسيماتهم هذه مدخلا يبرّرون به طريقتهم فى الذكر والدعاء بالأسماء الحسنى. (٥)

إذن، فاهتمام الصوفيّة بأسماء الله هو لذكر الله بها، كما تقدّم فى افتتاحيّة مطلب "إبطال الدعاء أو الذكر بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها" (٦). و معلوم أنّ الله تعالى أمر فى آية الأعراف ١٨٠ ((( ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ...))) أن يُدعى بأسمائه، فأكملُ الناسِ عبوديّةً هو المتعبّد بجميع الأسماء والصفات التى يطّلع عليها بقلبه و لسانه و جوارحه. والصوفيّة فى أصل نشأتهم قصدوا إلى تحقيق الدعاء بالأسماء، فحسُنت النيّةُ بسلامة الهدف وفسَد العملُ بخطأ الطريقة. (٧)

---

(١) أبو الحسن زين الدين علىّ بن محمد المعروف بابن المُنَيِّر الجذامىّ الإسكندرىّ المتوفّى ٦٩٥هـ ١٢٩٦م.

(٢) هو قوله رضى الله تعالى عنه: ((( يقولون: إنّ أبا هريرة قد أكثر ... و لولا آيتان ...))) فتلا آيتى البقرة ١٥٩ – ١٦٠ ((إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا ...)) – متّفق عليه: البخارىّ مع الفتح ١ / ٣٤ كتاب العلم باب حفظ العلم، و مسلم ١٦ / ٥٣ – ٥٤ كتاب فضائل الصحابة باب فضائل أبى هريرة.

(٣) انظر: فتح البارى لابن حجر ١ / ٢١٦ – ٢١٧ عند شرح حديث ١٢٠

(٤) راجع ص ٤٧٠

(٥) انظر: الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد ص ١٥، ٢٧

(٦) راجع ص ٢٣١

(٧) راجع توطئة هذا المبحث فى ص ٤٦٨

وقد تقدّم في الاستدلال باللغة على تزييف فكرة التفويض المطلق بيان (١): أنّ الاسم يتناول لفظه ومعناه، وإن كان المتكلّم قد يذكر بلسانه لفظ الاسم وهو لا يتصوّر بقلبه معناه. وكذلك أسلفت في توطئة مبحث الدعاء بأسماء الله (٢) بيانا حول: فضل الذكر، وأنّ من ذكر الله بقلبه ولسانه وطوّع جوارحه للعمل وفق ذلك فهو أتمّ تعبّدا ممن يصلّي ثمّ ينصرف إلى العصيان في عامّة شؤونه.

وقد تحدّث الفخر الرازيّ عن الذكر، فقال: إنّه على ثلاثة أقسام:

الأوّل: ذكر باللسان للألفاظ الدالّة على التحميد والتسبيح.

والثاني: ذكر بالقلب يكون بالتفكير في دلائل الإلهيّة (٣) من الأسماء والصفات، أو في أحكام الشريعة، أو أسرار المخلوقات.

والثالث الأخير: ذكر بالجوارح وهو فعل الطاعات وترك المنهيّات (٤).

ومن أراد الوقوف على علاقة الذكر بالدعاء، فليقرأ ما كتبه العلامة ابن القيّم عن المفاضلة بين الذكر والدعاء، وبين الذاكر والمجاهد، في كتابه "الوابل الصيّب من الكلم الطيّب". وإنّما قصدت بهذه الافتتاحيّة: إشارةً عابرةً إلى أنّ من سبّح اسما من الأسماء الحسنى فقد سبّح اللهَ نفسَه، لأنّ المقصود تسبيحه هو المسمّى، لا اللفظ المجرّد، فلا بدّ من مراقبة ما تنطق به الألسن وتعتقده الأفئدة، حتّى تكون أعمال الجوارح المطابقة لذلك موافقة للشرع.

ثمّ النقد الموجّه للصوفيّة لا يعني إبطال مطلق الذكر، فقد انتهى البحث في توجّه القصد إلى إبطال الطريقة البدعيّة التي سلكوها، مع بيان الطريقة السنيّة في هذا الأمر (٥). وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: ((( كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم ))) (٦). فإذا ذكر الإنسانُ اسمَ اللهِ وأبدى من المفاهيم ما يضادّ مدلول الاسم، كما يصنع جلّ أهل الذكر البدعيّ من الصوفيّة، فقد حبِط عملُه، فإنّ للصوفيّة شطحات في دلالات الأسماء الحسنى، وأذكر منها ما يلي:

==========================

(١) راجع ص ٩١ (٢) راجع ص ٢٣٤

(٣) الصياغة منّي، ولهذا ذكرت "الإلهيّة" بدلا من "الربوبيّة" التي هي مرتكز بحوث الخلف جميعا.

(٤) انظر: شرح الأسماء الحسنى للرازيّ ص ٤٨ بتصرّف.

(٥) راجع ص ٢٣٢، ٢٤٤_٢٤٧

(٦) اللفظ للبخاري مع الفتح ١٣/٥٣٧/٧٥٦٣ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى ((( ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ))) ، وعند مسلم ١٧/١٩ كتاب الذكر والدعاء والاستغفار باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء.

١ ) ـ الصوفية يلبسون الحق بالباطل على غرار الطريقة الباطنية

قد أشعرت القارئ في مدخل هذا الباب أن علم التصوف كان موجودا قبل الإسلام، ثم ذكرت عند التعريف بهم: أن غلاتهم يبطنون الزندقة بما يتفوهون به من أنواع التصورات الخاطئة التي ترجع إلى فلسفات المشركين.(١) فمن أجل هذا يلبسون الدين على من اغتر بمظهرهم الخارجي، مع أنهم عند التحقيق ليسوا من أهل الديانة الصحيحة. فإن طائفة منهم يقولون: إن الله تعالى على العرش، ولكنه يحل في قلوب العارفين بذاته، وإنه في كل شيء، وإنه يتجلى لكل شيء بصورته !!

هذا القول من جنس قول الباطنية بأن الله بذاته في كل مكان، وهي عقيدة وحدة الوجود والحلول والاتحاد. هو الذي صرح به أبو طالب محمد المكي الصوفي، صاحب كتاب "قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد" الذي تقدم التعريف به. فقد قال إن الله "لا يتجلى بوصف مرتين، ولا يظهر في صورة لاثنين". فقرر حلولا عاما، مع تبريه من لفظ الحلول بقوله: "لا يحل الأجسام ولا تحله الأعراض... ليس في ذاته سواه، ولا في سواه من ذاته شيء". غير أنه قال: "فصل: شهادة التوحيد ووصف توحيد الموقنين. فشهادة الموقن: يقينه أن الله هو الأول من كل شيء، وأقرب من كل شيء، فهو المعطي المانع الهادي المضل". قال: "وأن الله محيط بعرشه، فوق كل شيء، وفوق تحت كل شيء. فهو فوق الفوق تحت التحت. لا يحد بتحت فيكون له فوق، لأنه العلي الأعلى. ولا يحد بمكان ولا يفقد من مكان ولا يوجد بمكان. فالتحت للأسفل، والفوق للأعلى". قال: "وأن الله لا يحجبه شيء عن شيء.. غير متصل بالخلق ولا مفارق، وغير مماس للكون ولا متباعد.. وليس هو تعالى في هذا مكانا لشيء، ولا مكانا له شيء".(٢)

فالرجل جمع بين القول بحلول الصفات الإلهية في المخلوقات، وبين القول بحلول ذات الباري نفسها في البرية. وقد وجدت مثل كلامه عند صوفية العصر الحديث، إذ قال أحد رؤوسهم وهو المسمى بالعقاد: "ولا تظن أن تلك المعية محدودة، ولكنها سارية معك، وأنت في علم الله وهي معك في ظهر أبيك وفي بطن أمك، وهي معك في الدنيا. والله على ما عليه كان، لا فرق عنده بين كونك في علمه أو في عالم الأرواح أو في عالم الأشباح".(٣)

قلت: هذا موضع يقع الغلط فيه للصوفية، يغلب على قلوبهم شيء من المعرفة والذكر والمحبة، فيحصل لهم فناء وتغيب عقولهم، فيظنون أن ما تشهده قلوبهم هو أمر مشهود بعيونهم، وهو غلط محض كان سبب القول برؤية الله في الدنيا بالعيون الظاهرة، بينما لا يراه بصر مؤمن إلا في الآخرة.

========================

(١) راجع ص ٢٧٥، ٢٧٨

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٤٨٣ـ٤٨٨ و ٦/٣١٠ وتقدم بعض الكلام في ص ٣٣٢

(٣) الأنوار القدسية لأحمد سعد العقاد ص ٥٩ـ٦٠

٢ )ــ الصوفيّة يجعلون مــعرفة الذات الإلهيّة غايــتهم

هذه الزلّة التى حمــلتهم على الاعــتداد بالأعـمال مع فساد العقد والقول . و من المعلوم أنّ معرفة الله تعالى لا يقصد بها إدراك ذاته عزّوجلّ ،وإنّمــا المراد التعرّف على أسمائه و صفاتــه، لأنّ ذلك هو أصل الدين و أساس الهداية ، كما تقدّم فى بيان "أهمــيّة الإيمان بأسماء الله الحسنى " .(١)

ولكنّ الصوفيّة يقولون : " إنّ المعرفةَ بالذات الأحديّة و مــعانى الأسماء والصفات القدسيّة هــى غايةُ ما يتمــنّاه الرجالُ و يحنّ إليه الأبطالُ " .(٢) فهم يتطلّعون ، كما هو شأن المــشركين مــن الهندوس والبوذيّة والإلهيّين من الفلاسفة و أمــثالهم ــ فيتطلّع الصوفيّة إلى ما يسمّى فى العــصر الحديث : بالعلوم المــاورائيّة . و من أجل ذلك يطلقون على من هذا شأنه لقب "العارف بالله" فكأنّ معرفة الذات ضروريّة عــندهم ،مع كون مــفهوم آية الأعراف ١٤٣ ((( ...قال لن ترانى ...))) صريحا فى نــفى مــعرفة الذات مع إثبات إمــكان الرؤيــة كما تقدّم فى ثانية شبه المعتزلة .(٣)

فلمّا لم يجدوا سبيلا إلى تلك المعرفة جعلوا هناك طقوسا بطريقة غريبة عن الإسلام استوحوهــا من طقوس الجاهليّة ،حــيث حادوا عمّا جاء به الإسلام من الزهد فلبسوا الصوف و تفانوا فى الله عــن أنفسهم على طريقة أهل الجاهليّة ،فصار الاعــتداد عــندهم هو بالأعمــال ،و قلّ اهتمامهم بتصحيح الاعــتقاد أو تصويب الأقوال . فإذا نوقش أحدهم ردّ قائلا : هذا ما قاله الشيخ الفلانــىّ ، أو : هذا ما حــدّثنى به قلبى عن ربّى . ولهذا قال ابن تيمــيّة رحمه الله تعالى :

و أمّا الصوفيّة والعبّادُ ، فالاعــتبارُ عــندهم بنفسِ الأعمــال الصالحةِ و تركِها . فإذا وُجدت دَخل المــريد بذلك فى الطريقة ،و إن أخطأ فى بعض المــسائل الخبريّة ،و إلا لم يدخل ، و لو أصــاب فيها . بل هم مُــعرضون عن اعتبار تلك المسائل : أى تصحيح ما تعتقده الأفئدة وتنطق به الألسنة .(٤)

و يشهد لهذه النظرة قول الفيلسوف ابن رشد الحفيد : " وأمّا الصوفيّة ، فطرقهم فى النظر ليست طرقا نظريّة ، أعــنى مــركّبة من مــقدّمــات و أقيــسة . و إنّمــا يزعمــون أنّ المعرفة بالله و بغيره من الموجودات : شىءٌ يُلقى فى النفس عــند تجريدها من العوارض الشهوانيّة ، وإقبالها بالفكرة علــى المــطلوب . و يحــتجّون لتصحيح هذا بظواهر من الشرع كــثيرة : مــثل قوله تعالى ((( واتّقوا اللــه

==========================

( ١ ) راجع صــ ١٥ من التمــهيد

( ٢ ) الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد صــ ١٥

( ٣ ) راجع صــ ٤٣٢ــ٤٣٣

( ٤ ) بتصرّف مع زيادات توضيحيّة من : مــجموع فتاوى ابن تيميّــة ٦ / ٥٨ــ٥٩

ويعلّمكم الله ـ البقرة ٢٨٢ ))) ،وقوله ((( والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا ـ العنكبوت ٦٩)))، وقوله ((( يا أيّها الذين آمنوا إن تتّقوا الله يجعل لكم فرقانا ـ الأنفال ٢٩ )))،إلى أشباه ذلك كثيرة،يظنّون أنّها عاضدة لهذا المعنى ". (١)

وقد اعترف الصاوى بأنّ الصوفيّة ودعوا إصلاح الديانة فقال : " مذهب غالب الصوفيّة أنّ النظر حرامٌ، ويقولون : متى غاب اللهُ حتّى يُستدلّ عليه؟! ومتى خفى حتّى تكون الآثار تدلّ عليه؟!! " (٢)

قلت: ما ذكره ابن رشد من المقدّمات والأقيسة قد تقدّم إبطال العمل بذلك فى العقيدة ،ولكنّ هذا لا يعنى إلغاء العقل كما يوهمه ما ذهب إليه الصوفيّة، والنظر عند أتباع السلف هو فى أدلّة الكتاب والسنّة،لا الاستدلال بالطريقة الفلسفيّة، وقد مضى الكلام فى مناقشة خامسة شبه الأشاعرة. (٣)

وإنّما المقصود هنا بيان خطأ الصوفيّة الذين جعلوا الغاية معرفة ذات الله، والترابط بينهم وبين الأشاعرة ثابت، يبيّن ذلك قول النسفىّ : " فإن قلتَ : فما نهاية معرفة العارفين بالله؟ قلتُ: معرفتُهم عجزَهم عن المعرفة، وذلك لمعرفتهم أنّه لا يمكنهم معرفته البتّة " ، (٤) وقول العقاد : " إذا سمعت ،فاطّرح اللفظ الظاهرَ ،وتجوّلْ فى معناه ". (٥) قلت: هذه الجولات ، بكلّ تأكيد ، أدّت بالصوفيّة إلى القول على الله بدون ما دليل صريح .

٣)ـ الصوفيّة يدّعون أنّ فى الأسماء الإلهيّة أسرارا يختصّون بمعرفتها

لقد أكثر الصوفيّة من التأليف فيما يسمّونه خواصّا وأسرارا مكنونة فى الأسماء لا يعرفها إلا أصحاب الطرق، وهذا تابع لما اعتقدوه باطلا :أنّ الرسل لم يبيّنوا الحقائق لأنّ مصلحة الجمهور إنّما تكمن فى عدم تبيينها ،كما تقدّم ذلك فى مدخل هذا الباب. (٦)

يقولون هذا فى التسعة والتسعين اسما المخصوصة للإحصاء وفى غيرها ،بل وفى أسماء الجانّ التى ابتلاهم الله باستعمالها ، وقد انتشرت فى أيدى الناس كتب مسمومة بمثل تلك الدعاوى التى ربّما لا يفكّر كثير منهم فيها . ومن ذلك : "النور الربانىّ فى العلم الروحانىّ "تأليف عبد الفتاح بن السيّد محمد عبده الطوخى المصرىّ، (٧) وقد سبق ذكر مجموعة من أمثال هذه الكتب عند إبطال الدعاء البدعىّ ،مثل "خواص منافع أسماء الله تعالى الحسنى "لجلال الدين التبريزىّ ، القائل: "هذا كتاب فيه منافع أسماء الله تعالى ... وهو سرّ من أسرار الله تعالى "!!! (٨)

=========================

(١) كشف المناهج من"فلسفة ابن رشد" صـ ٥٩ (٢) شرح الصاوى على جوهرة التوحيد صـ ٥٠
(٣) راجع صـ ٤٥٩ (٤) مخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ٢٠
(٥) الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد صـ ٤٥ (٦) راجع صـ ٢٧٧ـ ٢٧٨
(٧) مدير عامّ مراسلات الفتوح التابعة لمعهد الفتوح الفلكىّ بمصر ، نشرت كتابه: المكتبة الشعبيّة ببيروت بلا تاريخ . (٨) مخطوطة خواص منافع الأسماء للتبريزى ورقة ١

و ما صنّف أحد من الصوفيّة فى الأسماء الحسنى قطّ إلا جاء فى تأليفه بدعوى الأسرار ، فيخرجون بأسماء الله عن دلالاتها الشرعيّة. و هذا ليس تجنّيا عليهم. ففيما يلى أمثلة تبرهن عن صدقى :

أوّلا : دعواهم فى عدد التسعة والتسعين اسما أنّه مسطور فى كفّ الآدمىّ.

قال أحمد العقاد : " لمّا خلق الله الإنسان ... كتب فى كفّ اليد اليمنى عدد (١٨) ثمانية عشر بالأرقام الحسابيّة، و فى اليد اليسرى عدد (٨١) واحد و ثمانين . فيكون مجموع العددين تسعا وتسعين مشهودا للعيون ، يعنى : أنّ الله تعالى جمع أسرار أسمائه الحسنى فى الإنسان . و لهذا فقد وكل الله به حفظة من الروحانيّين ، ليحفظوا فيه أسرار ربّه المعين " .(١)

الجواب :
××××× يجاب عن هذا بأنّ اللغة العربية لم تكن لسان الأوائل . و أيضا : بأنّ أرقام الحساب العربيّة التى صارت إليها الكتابة اليوم لم تكن قديمة ، بل كان الحساب يكتب بالجمل وليس بالأرقام ، بل هناك نظريّة تقول إنّ الأرقام التى يستعملها الفرنجة اليوم هى التى اخترعها العرب، ثمّ ذهبت إلى أوربا . ثمّ أيضا بأنّ الطالب الذى يجلس للامتحان فى اللغة العربيّة لو كتب رسوم الكفّ ( ١٨ و ٨١ ) التى ادّعوا أنّها أعداد عربيّة لذهب المراقبون و مصحّحوا أوراق امتحانات الطلبة إلى تخطئته ، و لما قبلت العرب منه ذلك الرسم ، فكيف ينسب مثل هذا الخطأ فى الكتابة إلى الخبير العليم الذى يعلم من خلق ؟! إنّ للمرسوم على الكفّ خطوطا معترضة تختلف من إنسان إلى آخر . فعلى الصوفيّة أن يسحبوا الدعوى .

و ثانيا : دعواهم فى حروف لفظ الجلالة أنّها على عدد أصابع الآدمىّ

قال الصاوى : "من تكرمة ابن آدم أن جعل أصابع يديه و رجليه رسم الجلالة . فالخنصر الألف . و البنصر والوسطى اللامان . والدائرة المحيطة بين الإبهام والسبابة الهاء " .(٢) و قال أحمد العقاد : " لمّا خلق الله الإنسان كتب عليه اسم الله فى غاية البيان . واسمه الله ، و ذلك فى الخمسة أصابع . فهى تنطق باسم الله جلّ جلاله . " (٣)

الجواب :
××××× يجاب عن هذا أيضا بما أجيب به عن الادّعاء السابق ، بالإضافة إلى كون أصابع بعض الآدميّين ستّة و نحوها . فهل تعنى الزيادة أنّ هؤلاء محرومون من تلك الخاصّيّة المزعومة ؟!

و ثالثا : دعواهم فى حرف الهاء أنّها أعظم اسم يدلّ على وحدانيّة الله

قال النسفى : "فى قوله تعالى (((قل هو الله أحد ــ الإخلاص ١))) لطائف معنويّة و لفظيّة : أمّا المعنويّة ، فلأنّ لفظة (هو) هى نصيب المقرّبين السابقين الذين هم أرباب النفوس المطمئنّة ، إذ هى كافية فى كمال المعرفة و نهايات التحلّى للمقرّبين . و أمّا لفظة (الله) فإنّها نصيب المقتصدين الذين هم أصحاب اليمين ، فإنّ لفظة (هو) لا تفيد إفادة تامّة فى حقّهم ، إذ نظرهم إلى ظواهر الممكنات ، فافتقروا إلى لفظة أخرى مع هذه اللفظة ، فقيل لأجلهم :

========================

(١) الأنوار القدسية لأحمد سعد العقاد صـ ٢٩
(٢) شرح الصاوى على جوهرة التوحيد صـ ١٢٣
(٣) المصدر نفسه للعقاد صـ ٢٩

(هو الله) ،فإنّه يفيد افتقار غيره إليه واستغناءه عن غيره أيضا. وأمّا لفظة (أحد) فإنّها نصيب الظالمين الذين هم أصحاب الشمال، لما أنّهم جوّزوا التعدّد في الواجب بالذات، فقيل لأجلهم: (قل هو الله أحد). وأمّا اللفظيّة [يعني اللطائف اللفظية في آية الإخلاص المذكورة]، فلأنّ لفظة (هو) مركّبة من حرفين: الهاء والواو، والأصل منهما هو (الهاء)، بدليل سقوط الواو عند التثنية (هما) والجمع (هم)، فيكون (الهاء) حرفا واحدا يدلّ على الواحد الحقّ". (١)

قلت: لهذا اعتبروا "الهاء" إشارة للهويّة الذاتيّة في لسانهم، ولهم تكلّفات مدهشة في سبيل تقرير خرافة الهويّة الذاتيّة، تارة بالعمليّة الحسابيّة الرياضيّة، وتارة بقلب قواعد اللغة في النحو والإعراب والمعاني لتأتي على موافقة زعمهم أنّ ضمير (هو) لا يحتاج إلى خبر لأنّه فيما يدّعون كلام تامّ يفيد الغائب الحاضر، بل وأنّ حرف (الهاء) وحده كذلك كذا وكذا.

فقد قال بعضهم فيما نقله عنهم أبو سليمان الخطابيّ: "إنّ الأصل في لفظ الجلالة إنّما هو "هاء الكناية عن الغائب"، ثمّ زيدت فيه "لام الملك" فصار "له"، ثمّ زيدت فيه الألف واللام "ال" تعظيما، وفخّموه توكيدا لهذا المعنى: "اللّـــه" ". (٢)

وقال آخرون فيما نقله أحد متصوّفة العصر الحديث، وهو أبو حازم أحمد الشرباصيّ المصريّ المتوفّى بتاريخ ١٤/٨/١٩٨٠م (١٤٠٠هـ تقريبا)، في كتابه "ضميمة إلى أسماء الله الحسنى"، أنّهم قالوا أيضا: "(هو) حرفان هاء وواو، فالهاء تخرج من أقصى الحلق، وهو آخر المخارج. والواو تخرج من الشفة، وهو أوّل المخارج. وهذا الاسم إشارة إلى ابتداء كلّ حادث منه، وانتهاء كلّ حادث إليه. وإليه الإشارة بقوله تعالى (((هو الأوّل والآخر))) - الحديد ٣". (٣)

الجواب:
××××× إنّ كلّ ما ذكروه ضربٌ من خرافات الباطنيّة التي لا تحتاج إلى إعمال فكرٍ حتّى يُعرف زيفُها. فإنّه "قد صنّف صاحب الفصوص كتابا سمّاه (كتاب الهُوَ)، وزعم بعضُهم أنّ قوله تعالى (((...وما يعلم تأويله إلا الله...))) - آل عمران ٧ - معناه: وما يعلم تأويل هذا الاسم الذي هو الـهُـوَ". (٤) وقد أسلفت في إبطال "ادّعاء العلم اللدنيّ" وغيره ممّا تناولته تحت مسألة "النظر في شبه الداعين بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها"، ثمّ في مناقشة القول الأوّل في مسألة "نظرات فاحصة في الأقوال المسرودة في تعيين أعظم الأسماء الحسنى" (٥)، فأسلفت في هاتين المسألتين من الحوار الطويل مع الصوفيّة والباطنيّة في هذا التعلّق بضمير "هو" ما يغني عن الإعادة هنا، فإنّه لو صحّت دعوى أنّ الناس زادوا ونقصوا من لفظ الجلالة حتّى خلصوا إلى الهاء فوجدوا أنّها تدلّ وحدها على الوحدانيّة، فكَنَّوْا بها عن الله، لكان الخلقُ هم وضعوا الأسماء لله، لا أنّ الله عرّفهم بها! ثمّ كيف يكون الحلقُ آخرَ المخارج وهو دون الجوف؟! أم كيف يُقال عن ضمير "هو" "إنّه الأوّل والآخر"؟!!

=========================

(١) مخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقتا ٢٩-٣٠

(٢) شأن الدعاء للخطابيّ ص ٣٤-٣٥ وإليه عزاه البيهقيّ في: كتاب الأسماء والصفات ص ٣٥

(٣) موسوعة له الأسماء الحسنى للشرباصيّ ج٢ ص ١٥ ط٢ عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م تقديم الدكتور عبد الستار حسين زمّوط المصريّ المدرّس بالأزهر ن دار الجيل ببيروت.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/٢٢٧ (٥) راجع ص ٢٣٤-٢٣٩ ثمّ ٢٦٥-٢٦٦

٤ )ـ الصوفيّة يردّدون اللفظ الواحد مجردا عن الدعاء

هذا العنوان ليس تكرارا لما مضى ، وإن ارتبطت المسألة بما قبلها ، لأنّ الدعاء ينقسم إلى دعاء عبادة وإلى دعاء سؤال . والصوفيّة دأبوا على الزعم أنّ قول "لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كلّ شيء قدير" إنّما هو ذكر العامّة . ومن هذا المنطلق اشتغل بعضهم بذكر يسير مثل "لا إله إلا الله" فسمّوه : ذكر العابدين ، ثمّ غلا بعضهم فاقتصروا على ترديد اللفظ المفرد مجرّدا من النفي والإثبات ، فإمّا لفظ الجلالة الذى هو اسم ظاهر فيردّد الذاكر : الله الله الله ، زاعما أنّه ذكر الخاصّة العارفين ، ويرى ذلك أفضل ما قاله العُبّاد .

وإمّا ضمير "هو" الذى هو اسمٌ مُضمر فيردّد الذاكر : هو هو هو ، زاعما أنّه ذكر خاصّة الخاصّة المحقّقين ، ويرى ذلك أكمل كلمة قالها النُسّاك . وقد يفطن بعضهم إلى أنّ هذا الذكر ليس فيه ذكرٌ لله إلا بقصد الذاكر ، وعندئذ يعمد إلى أن يقول : لا هو إلا هو ، لا هو إلا هو ، لا هو إلا هو ... فيصبح اعتقاده أنّه لا وجود إلا هو ، حيث إنّ ترديد (لا هو إلا هو) أجود عند الاتّحاديّة من قول ( لا إله إلا الله ) . (١)

قال الفخر الرازيّ ، بعد أن ذكر القول بأنّ ضمير (هو) هو الاسم الأعظم : "والقائلون بهذا القول ، إذا أرادوا المبالغة فى الدعاء قالوا : يا هو ! يا من لا هو إلا هو !! يا من به هويّةُ كلّ هو !!!" (٢)

قلت : لكنّ الذى نسمعه الآن من صوفيّة عصرنا قولهم : يا هو ! يا من لا هو إلا هو !! يا من لا إله إلا هو !!! يا من به هويّة كلّ هو !!!! وكثير منهم يحذفون العبارة الأحجيّة الأخيرة لأنّ ألفاظها المتنافرة يصعب النطق بها على بعض الأعجميين . ثمّ لا يلبث أن يستبقوا الاسم المضمر مفردا ، فيقولون : هو ....هو ....هو .. حتّى ينتهون إلى عويل : آه .... آه .... آه .... فيكون آخر شيء يبقى على ألسنة الذاكرين هى حرف "الهاء" ، فيكرّرونها هكذا : هـ .... هـ .... هـ .. وهم يتمايلون يُمنةً ويُسرة كأنّها همهمة !

والمحزن من فعالهم أنّهم يكتفون بسلوك ذلك الأسلوب فى قِسمَى الدعاء العبادة والسؤال . فقد أسلفت أمثلة على ذلك فى مسألة "تحديد الطريقة البدعيّة للدعاء أو الذكر بالأسماء الحسنى" . (٣) وأنّهم يكرّرون لفظ الجلالة مثلا كذا عددا بدون طلب : يا الله يا الله يا الله !! ويقولون زورا : إنّ الله تعالى قد "حضّ على ترديدها ودعائه بها ، فقال سبحانه فى سورة الأعراف [١٨٠] : ((وللّه الأسماء الحسنى فادعوه بها ...))" . (٤)

========================

(١) انظر ذلك فى : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٢ / ٦٣ــ٦٤ و ١٠ / ٢٢٦ وراجع تفسير الإحصاء بالعدّ فى صــ ٢٢٠

(٢) شرح الأسماء الحسنى للرازى صــ ٩٠

(٣) راجع صــ ٢٣٢

(٤) موسوعة له الأسماء الحسنى للشرباصىّ ١ / ١٥

ومما يؤسف الإنسان أيضا : تزايد الاتجاه نحو التصوّف من جديد مع بدء القرن الخامس عشر بعد الهجرة النبويّة ، حيث يوجد أشخاص يقومون بتوزيع مجانىّ لبعض المنشورات الصغيرة التى فيها بدع كثيرة و شىء من السنّة . ومنها هذان الكتيّبان "أسماء الله الحسنى والصلاة على رسول الله و دعاء برّ الوالدين و دعاء عرفة" (١) و "أذكار الصباح والمساء وهى خلاصة الأذكار النبويّة" (٢)، هكذا سمّاهما جامعاهما بلباقةٍ لإخفاء سريرتهما! و يظهر أنّ هناك ناسا نذروا أنفسهم لخدمة الأهداف الصوفيّة ، فينشرون أمثال هذه الكتب داخل الحرمين الشريفين !!

الجواب :
××××××

أوّلا : لست فى هذا الموضع بصدد إعادة ما سبق الكلام فيه عن الطريقة الصوفيّة فى الدعاء البدعىّ ، بل أقصد إلى لوازمها الاعتقاديّة الباطلة فهى التى تناسب موضوع الدلالات الذى هو موضع البحث ههنا . فقد ذكر النسفىّ عبارة "يا هو ، يا من لا هو إلا هو ... الخ " التى زعموا أنّ الضمير "هو" منها هو الاسم الأعظم ، فأراد النسفى الاحتجاج لكون لفظ الجلالة هو الاسم الأعظم ، و نسف من خلال ذلك تلك الشطحة الصوفيّة ، إذ قال : "إنّ الكافر إذا قال : لا إله إلا هو ، لم يصحّ إسلامه ، لأنّه يمكن أن يشير إلى معبوده . وإذا قال : لا إله إلا الله ، فقد صحّ . ولهذا قال تعالى ((( فاعلم أنّه لا إله إلا الله ... محمد ١٩ ))) ، فإذن كانت النجاة عن التركات والفوز بالدرجات موقوفا على هذا الاسم " (٣).

و ثانيا : قد سبق بيان أنّ البدع بريد الكفر ، و هذا الذى حصل للصوفيّة ، حيث لم يُفِدْهُم الذكر المبتدع إلا ضلالا بعد ضلال ، إذ أضافوا الرقصات فى الذكر و اعتقدوا أنّه لا موجود إلا الله ، حين قالوا : "يا من لا هو إلا هو" . و إذا قالوا : الله الله الله ، مجرّدا من النفى والإثبات ، فإنّما يُفيد هذا : مجرّدَ ثبوته تعالى ، و لا يُفيد نفىَ إلهيّة غيره ، بل قد ينضمّ إلى ذلك نفىُ غيرِ الله ، فيقع صاحب الذكر فى الاعتقاد بوحدة الوجود . (٤)

فإذا كانت تلك الطريقة تؤدّى إلى هذه النتيجة ، فعلى الصوفيّة أن يلتزموا بالسنّة فى الذكر والدعاء ، و قد قال تعالى فى آية الأعراف ٢٠٥ (((واذكر ربّك فى نفسك تضرّعا و خيفة .. )))، و ليس من علامات التضرّع والخيفة أن يكون من توحيد الصدّيقين العارفين بالله اعتقاد أنّه ليس فى الوجود إلا شىء واحد ، و أنّه ليس وراء السموات والأرض شىء آخر . فنحن موافقون لهم على الذكر لذاته ولكنّ النزاع فى الطريقة ، و فى آية النساء ٥٩ ((( ... فإن تنازعتم فى شىء فردّوه إلى الله والرسول ... ))).

===========================

(١) جمعه / محمد علىّ سحرتى / طبعة : مؤسّسة مصر للطباعة بالقاهرة بلا تاريخ .
(٢) جمعه / عبد العزيز إبراهيم أبو القاسم / ط مطابع الروضة بجدّة بلا تاريخ .
(٣) مخطوطة شرح الأسماء الحسنى للنسفى ورقة ٢٥
(٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٢ / ٦٤

وثالثا: السنة في الذكر بأسماء الله تعالى قد بُسط الكلام في كونها دعاء العبادة[1]، وذلك أنه ثبت في الحديث المتفق عليه: ((( كان أكثر دعاء النبيّ صلى الله عليه وسلم: اللهم ربّنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار )))[2] وهذا في دعاء المسألة، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((( أفضل ما قلتُ أنا والنبيّون عشيّة عرفة: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كلّ شيء قدير )))[3]

ولمّا توجّه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى خيبر، فحاصرها ففتحها، وفرغ من الغزوة فرجع، كان كلّما أشرف الصحابة الذين كانوا معه على وادٍ رفعوا أصواتهم بالتكبير ((( الله أكبر! الله أكبر!! لا إله إلا الله !!!))) ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ((( أَرْبِعُوا على أنفسكم! إنكم لا تدعُون أصمّ ولا غائبا، إنكم تدعون سميعا قريبا، وهو معكم )))[4] الحديث.

وهذا الحديث يردّ بدعة الخارجين إلى الشوارع من الصوفيّة بأصواتٍ عالية، مدّعين إظهارَ الدين وإعلاءَ كلمة الله، فإنّه لا يُشرع رفعُ الصوتِ بالذكر والتكبير إلا في أمرين: الأوّل التلبية في الحجّ والعمرة، والثاني التهليل في العيدين بالصيغة الواردة، وجميع الأدعية والأذكار الواردة في القرآن والسنّة كلام تامّ مفيد للمعاني الموافقة للشريعة.

فأبواب العبادة توقيفيّة مثلما أنّ الأسماء الحسنى نفسها توقيفيّة، فإنّ العبادة نوع من الدعاء، والدعاء من القربات، والقربات بابها توقيفيّ، وإذا حذفنا المتكرّر من هذه المقدّمات الثلاث، كانت النتيجة: أنّ العبادة توقيفيّة حتما، وأيضا إذا كان الشارع قد أمر أن يذكر اسمه ويسبّح، فبيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم كيفيّة ذلك في نصوص صريحة وصحيحة في أنّ المشروع ذكر الله تعالى بجمل تامّة، لا باسم مفرد يتذرّع به إلى الإلحاد في الأسماء الحسنى، فلا اجتهاد مع النصّ.

ولهذا يجب على الصوفيّة الانتهاء فورا، لأنّ الحجّة الشرعيّة ضدّ ما يصنعون، بل الحجّة شهيد عليهم كذلك، وقد أسلفت في إبطال الدعاء البدعيّ قول أبي القاسم السهيليّ: إنّ معاني الحروف في غيرها[5]. فإذا كانت تلك حال حروف العطف، فكيف بحرف هاءٍ يجتزأ من الكلمة ليطلق بمفرده على الله عزّوجلّ، كما صنع الصوفيّة، فقالوا: هـ .... هـ .... هـ .. ؟!

========================

(١) راجع ص ٢٢٦

(٢) البخاري مع الفتح ١١/ ١٩١/ ٦٣٨٩ كتاب الدعوات باب قول النبيّ صلى الله عليه وسلم (ربّنا آتنا في الدنيا حسنة)، ومسلم ١٧/ ١٦ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب فضل الدعاء باللهمّ آتنا في الدنيا حسنة – الآية ٢٠١ من البقرة وأوّلها (ومنهم من يقول)

(٣) اشتهر الحديث بلفظ تتبّع طرقه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ٤/ ٦ – ٨/ ١٥٠٣ فليراجع

(٤) متّفق عليه: البخاري مع الفتح ٧/ ٤٧٠/ ٤٢٠٥ كتاب المغازي باب غزوة خيبر، ومسلم ١٧/ ٢٥ – ٢٦ كتاب الذكر باب استحباب خفض الصوت بالذكر .. واستحباب الإكثار من قول: لا حول ولا قوّة إلا بالله.

(٥) انظر: بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٣٠ وراجع من هذه الرسالة مفاسد الدعاء البدعي ص ٢٤٣

إنّ الله يقول في آية النحل ١٠٣ (((ولقد نعلم أنّهم يقولون إنّما يعلّمه بشرٌ لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربيّ مبين ))). فأخبر عن كلامه المشتمل على أسمائه أنّه مبين غير ذي عوج . والاسم المفرد مظهرا كان أو مضمرا ليس بكلام تامّ مبين ولا هو يعتبر جملة مفيدة . فإذا التُزم في الذكر أبعد الذاكرَ عن السنّة فأدخله في الإلحاد المبين ، لأنّ الشارع لم يأمرنا بذكر اسمٍ مفرد نردّده كذا عددا معيّنا ، فلمّا لم يُفد ذلك إيمانا أفضى إلى الإلحاد . والمخلّص من ذلك توبة نصوح من الانتماء إلى التصوّف . فاللهمّ رحمتك !

المطلب الثالث :
بيان أنّ من كلام الصوفيّة والباطنيّة ما هو موافق للحقّ في تفسير الأسماء الحسنى

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة في دراسة متمعّنة لبعض التحريفات التي يتشارك فيها الباطنيّة والصوفيّة : "منها ما يكون معناه صحيحا ، وإن لم يكن هو المرادَ باللفظ ، وهو الأكثرُ في إشارات الصوفيّة . وبعض ذلك لا يُجعل تفسيرا ، بل يُجعل من باب الاعتبار والقياس . وهذه طريقة صحيحة علميّة ، كما في قوله تعالى ((( لا يمسّه إلا المطهّرون — الواقعة ٧٩ ))) ... فإذا كان ورقه لا يمسّه إلا المطهّرون ، فمعانيه لا يهتدي بها إلا القلوب الطاهرة" . (١)

قلت : هذا الذي قصدت أن أختتم به باب مذاهب الناس في أسماء الله تعالى الحسنى ، قُبَيْلَ الانتقال إلى باب تفسير معانيها ، ولا سيما أنّي قد أثبتّ موافقة الصوفيّة سائر المسلمين على القول بأنّ هذه الأسماء ثابتة لله حقيقة لا مجازا . فالانتقاد الذي سبق في إرشاد هؤلاء ليس لأنّهم يعطّلون الله عن أسمائه ، ولكن لأنّهم ودعوا النظر في مدلولات ذلك فصدرت منهم مخالفة على غرار التأويلات الباطنيّة . وإن كان من كلمات الباطنيّة أيضا ما يوافق الحقّ في بعض وجوهه .

وقد نقلت شيئا كثيرا من كبار الصوفيّة ، كأبي محمد عبد القادر الجيلانيّ ، وأبي عبد الله محمد بن خفيف ، وأبي القاسم الجنيد الخزّاز ، وإن كان الناس قد ينسبون إلى هؤلاء ما يُشبه إنكار بعض ما دلّت عليه الأسماء الحسنى بالتضمّن والالتزام من الصفات العليا ، أو تأويل ذلك ، ففي النفس شكّ يريب في صحّة النسبة . وإنّ كثيرا من الناس لا يشتغلون بعيوبهم عن عيوب الآخرين . وحَرِيٌّ بنا أن نعرف شرّ الصوفيّة لتوقّيه ونحذّر الناس إيّاه ليستفيدوا من أخطاء أولئك ، لا أن نُعجَب بعملنا فنحبطَ أجرنا ، بل الحكمة ضالّتنا ، وحيثما وجدناها فنحن أحق بها .

==========================

(١) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٥٥١

وقد وجدت كلاما لطيفا لأبى بكر محمد بن فورك، يقول فيه: "الحكمة فى وجود الألف فى أوّل لفظ الجلالة: أنّها من أقصى مخارج الصوت قريبا من القلب، الذى هو محلّ المعرفة إلى الله. ثمّ الهاء فى آخره مخرجها من هناك أيضا، لأنّ المبتدا منه والمعاد إليه. والإعادة أهون من الابتداء. وكذلك لفظ الهاء أهون من لفظ الهمزة". (١)

فمثل هذا الكلام موافق للحقّ. ولا يقاس بكلام المقلّدين لأولئك، كقول العقاد: "الرجال فى معرفة الأسماء الإلهيّة على ثلاثة مراتب علية... التعلّق... التخلّق... التحقّق". فذكر من المعانى ما فيه التباس الحقّ بالباطل، ممّا تقدّم بحثه فى مباحث الإحصاء والدعاء والإلحاد وغير ذلك من مسائل هذه الرسالة. إذ قال العقاد:

"فأوّلُ السير التعلّقُ بمعانى الأسماء الحسنى، والإكثارُ من ذكرها، ومراقبةُ ما يَرِد على القلب من نورها، حتّى يصير مجملا بالأخلاق، فانيا فى الخلّاق، ثمّ تنبلجُ له أسرارُ التحقّق، وحكمة الاختصاص والتعشّق... فإذا تجلّت لك أنوار أسمائه: الموفّق المعين، رأيت كلّ الأسباب إنّما هى منه وإليه بيقين". (٢)

قلت: لا شكّ فى أنّ الحوادث الكبيرة تفسّر الرجال. ولكن! ما هكذا يا سعدُ تُورد الإبل !!

إنّ أوّل هذا الكلام ظاهره حقّ، ووسطه من قبله الباطل، وآخره فيه حقّ وباطل!!! فما ذكره فيه من المراقبة صحيح. وأمّا ما ذكره من معانى التخلّق والتعشّق فليس ذلك بصحيح، بل هو باطل. وبالنسبة لكون الأسباب من الله وإليه، هذا حقّ، ولكنّه لبس هذا الحقّ بباطل التجلّى الصوفى. ومن المشكلات توضيح الواضحات! فالله تعالى يهدى الجميع إلى صراط مستقيم، فهو عزّوجلّ نور السموات والأرض، يهدى من يشاء من عباده للحقّ وهو العزيز الحكيم.

=======================

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٨٠

(٢) الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد ص٢٣-٢٤

# المدخل

# إلى الباب الثالث

## المدخل إلى الباب الثالث

## بيان أنّ معانى الأسماء الحسنى مفهومة وآثارها مشهودة

### امتناع المجاز فى معانى أسماء الله :

ذكرتُ فى مبحث إحصاء الأسماء الحسنى أنّ أرفع مراتبه هو الإحصاء النظرىّ المتعلّق بمعرفة معنى كلّ اسم وتعرّفِ مقتضاه والتعبُّد لله بما يستحقّه من ذلك.(١) وإنّما قلت: إنّ معانى الأسماء الحسنى مفهومة لامتناع المجاز فى نصوصها، فلا بدّ من حملها على الحقيقة. فإنّه لا يجوز أن يتكلّم الله ورسوله بكلام يريد به خلاف ظاهره إلا وقد نصب دليلا يمنع من حمله على ظاهره، إمّا أن يكون عقليّاً ظاهرا مثل آية الأنعام ١٠٢ ((( ذلكم الله ربّكم لا إله إلا هو خالق كلّ شىء فاعبدوه ..... ))) ، لأنّ كلّ أحد يعلم بعقله أنّ الخالق لا يدخل فى هذا العموم. وإمّا أن يكون ببيان آخر كما فى توضيح المراد من الخيط الأسود والخيط الأبيض من الفجر.(٢)

واختلاف عبارات الشارحين لأسماء الله لا يقتضى كونَ معانيها مخفيّةً خفاءَ معانى الحروف المقطّعة فى أوائل بعض السور، بل هذا الاختلاف أكثره لا يخرج عن ثلاثة وجوه:

١- أن يعبّر كلّ منهم عن معنى الاسم بعبارةٍ غير عبارة صاحبِه، مع أنّ كليهما حقّ بمنزلة تسمية الله تعالى بأسمائه الحسنى ... لا، بل هو ككلام العلماء فى تفسير الصراط المستقيم بالإسلام أو اتّباع القرآن أو اتّباع السنّة والجماعة أو طريق العبوديّة أو طاعة الله ورسوله، فالصراط يوصف بجميعها، ويسمّى بهذه الأسماء التى دلّ كلّ واحدٍ منها على نعت للصراط.

٢- أن يذكر كلّ منهم من تفسير الاسم بعض أنواعه على سبيل التمثيل للمخاطب، لا على سبيل حصر المعنى فى ذلك، فلا تكون الأقوال متنافية، بل كلّ قد ذكر نوعا ممّا تناوله الاسم، كما لو سأل أعجمىّ عن معنى لفظ "الخبز" فأراه الآخر رغيفا وقيل هذا هو. فذلك الرغيف إنّما هو نوع من الخبز وإشارة إلى جنسه، لا إلى ذلك الرغيف خاصّة.

٣- أن يورد أحدهم لنزول الآية المشتملة على الاسم سببا لا ينافى ما حكاه الآخر فى سبب نزولها، فيمكن نزولها لأجل السببين جميعا، بل اختلاف التناقض بينهم قليل ، كما أنّ تنازعهم فى بعض مسائل الصلاة والزكاة والصيام والحجّ ونحو ذلك لا يمنع أن يكون الأصل مأخوذا عن النبىّ صلّى الله عليه وسلم وجملها منقولة عنه بالتواتر. وإنّما يردّ من الأقوال ما خالف الحقّ ولم يكن عليه أمر المصطفى صلّى الله عليه وسلم، كما لو جاء أشعرىّ العقيدة أو صوفىّ الاتّجاه بتأويل فاسد.(٣)

---

(١) نقله عنهم ابن حجر فى فتح البارى ١١/٢٢٦-٢٢٧ وراجع الكلام بتمامه فى صـ١٢٣ ممّا تقدّم.
(٢) استقيته بتصرّف من "رسالة الفتوى المدنية فى الحقيقة والمجاز فى الصفات" من مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٣٦١
(٣) انتزعت ذلك الكلام من القاعدة المراكشيّة من المصدر نفسه لابن تيميّة ٥/١٦٠-١٦٢

وحسب ما اطّلعت عليه كما تقدّم في التمهيد (١)، فإنّ تفسير الأسماء الحسنى لم يكن موضع اهتمام أئمّة السلف الصالح الذين أولَوْا جلّ عنايتهم بالتأليف في الصفات العليا. وإنّما اهتمّ بتفسيرها علماء اللغة والكلام والتصوّف، فمن اللغويّين الزجاج في تفسير الأسماء والزجاجيّ في اشتقاق الأسماء. ومن المتكلّمين الغزالي في المقصد والرازي في شرح الأسماء. ومن الصوفيّة أبو القاسم القشيريّ في التحبير. وعلى أسلوب هؤلاء درج جمهور من شرحوا أسماء الله تعالى قديما وحديثا من أئمّة الخلف وأتباعهم. وأمّا الخطابي فجمع بين أساليب الاتّجاهات الثلاثة: اللغويّين والمتكلّمين والمتصوّفين فذهب في "شأن الدعاء" بين التأويل والتفويض والإثبات.

وأمّا أئمّة السلف ومن في حكمهم من السابقين، فلم أعثر لهم على تأليف مستقلّ في تفسير أسماء الله تعالى الحسنى. وقد تكرّر في تواليف ابن القيّم كلّما تحدّث عن شيء من قواعد الأسماء الإلهيّة، قوله رحمه الله : " وعسى الله أن يعين بفضله على تعليق شرح الأسماء الحسنى، مراعيا فيه أحكام هذه القواعد ". (٢) فلم أجد له تصنيفا خاصّا في ذلك إلا ما تعرّض له من شرح لبعض الأسماء في القصيدة النونيّة المعروفة بالكافية الشافية ، بالإضافة إلى ما بيّنه من أسرار الأسماء وآثارها بالمنظار السلفيّ ، لا كما شاع عند أهل التصوّف والسلوك والكلام ، فأدرجه في كتبه كمدارج السالكين، وشفاء العليل، ومفتاح دار السعادة، وبدائع الفوائد . وأمّا الذين ذكروا له مخطوطة في "شرح الأسماء الحسنى" فلم يعيّنوا مظنّة للعثور عليها وتحرير عنوان الكتاب.

على أنّ أتباع أهل السنّة قد اجتهدوا في هذا العصر في شرح الأسماء الحسنى ، كما فعل الحمود في النهج الأسمى ، والقحطاني في شرح الأسماء. ولكنّ هذه الجهود تعتبر قليلة نسبياً إذا قُورنت بما يبذله الآخرون من أتباع طوائف الخلف المختلفة، كما فعل: مخلوف والشرباصي والعقّاد ومحمود سامي. فإنّ من هؤلاء طائفة فطنوا إلى كتابة شرح أسماء الله لتعليم الأطفال ، كما فعل محمد سليم في أسماء الله، والعكلي في المعلّم في أسماء الله، وغيرهما ممن وقفوا حياتهم لنشر عقائد الخلف، بحسن النيّة أو غير ذلك.

ومن أجل المساهمة في تطبيق "القواعد المهمّة في الأسماء الحسنى" السالف توضيحها في الباب الأوّل من هذه الرسالة (٣)، عقدتُ الصفحات الآتيةَ. وهذا يتجلّى للقارئ فيما توسّعت فيه أحيانا من بيان لبعض الآثار التي لكلّ اسم في الكون والشرع والنفس، باعتبار ها متعلّقاته في الخليقة، فلا بدّ من ترتّبها عليه. وهو جانب قلّما يتنبّه شارحوا الأسماء لبيانه.

(١) راجع ص ١٨ــ١٩

(٢) انظر مثلا : بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٧٠ و ٢/١٣٧

(٣) راجع ص ٩٢

ظهور آثار أسماء الله :

إنّ أسوتي فيما كتبته من آثار الأسماء الحسنى هو ابن القيّم القائل : "إنّ هذه الأمور متعلّقة بالغير ، ومعانيها مستلزمة لمتعلّقاتها ، وهذا باب أوسع من أن يُدرك ، واللبيب يكتفي منه باليسير " (١) . وسرّ المسألة أنّه لولا حصول الآثار في العالم لما كان لأيّ اسم من قيام أصلاً .
ولهذا قال ابن القيّم أيضاً :

" والأسماء الحسنى والصفات العلا مقتضية لآثارها من العبودية والأمر ، اقتضاءها لآثارها من الخلق والتكوين ، فلكلّ صفة عبودية خاصّة هي موجباتها ومقتضياتها ، أعني من موجبات العلم بها والتحقّق بمعرفتها ، وهذا مطّرد في جميع أنواع العبودية التي على القلب والجوارح " .
قال : "فرجعت العبودية كلّها إلى مقتضى الأسماء والصفات ، وارتبطت بها ارتباط الخلق بها " (٢) .

وبيت القصيد : أنّ المؤثّر يوجد أثره عقب التأثير ، فإن دلّت الأسماء على صفات لازمة للذات المقدّسة كالحياة والعلم والقدرة كانت الآثار مقارنة لذات الباري في الأزل ، وإن لم تكن المعلومات والمقدور عليهم موجودين أزلاً ، وأمّا إن دلّت الأسماء على صفات اختيارية تحصل بمشيئة الله فإنّ أعيان الآثار متراخية عن الذات ، وذلك كالخلق والرزق والبعث ، على أضواء البيان السابق في مناقشة رابعة شبه المعتزلة وخامسة شبه الأشاعرة الكلابيين لمّا تأوّلت الطائفتان أفعال الباري الاختيارية كالكلام والاستواء والنزول ، فذلك ما يعرف في علم الكلام بامتناع وجود حوادث لا أوّل لها ، فأوضحت هذا بأنّ الحوادث حاصلة شيئاً بعد شيء على الدوام (٣) .

ولأجل قيام الحوادث بالله تعالى لا تنقضي آثار أسمائه ، بل كلّما مضى زمان ظهر من الآثار ما لم يعرفه السالفون فيما يتّصل منها بالتطوّر الإنساني والرقيّ الكوني (٤) . وإنّما الذي قد بلغ الكمال المطلق ما يتّصل بالشريعة التي نزلت تامّة غير منقوصة ولا قابلة للزيادة في أصولها . وعطاء الله تعالى لا يتقيّد بزمان ولا بمكان بالنسبة لذلك التطوّر المتعلّق بعمارة الكون العظيم .

ذلك الذي يصدق على ما أذكره من الآثار في النفوس ، فهو نذر يسير يُكتفى به في هذا الباب ، لأنّها محاولة لإعطاء النماذج في كيف يكون التفسير السلفيّ للأسماء الحسنى . وفيما يلي ترتيب الأسماء التي فسّرتها في هذا الباب ، على حروف المعجم . وعسى أن ينتفع بهذا الجدول من أراد معرفة اسم من تلك الأسماء التسعة والتسعين بكل سهولة :

---

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيّم ١ / ٢٨٨ ط دار الكتب العلمية ببيروت بلا تاريخ
(٢) المصدر نفسه لابن القيّم ٢ / ٩٠
(٣) راجع ص ٤٣٣ ، ٤٥٧
(٤) ولهذا يجب الانتباه إلى الفرق بين الأسماء وبين آثارها كما سبق به البيان في ص ١٤٤ عند مسألة : هل الخلق هو المخلوق ؟!

ترتيب الأسماء على حروف المعجم
وفى إزاء كل اسم رقمه

ا الأوّل ٧٣ الآخر ٧٤

ب البارئ ١٣ الباسط ٢٢ البصير ٢٨ الباعث ٥٠ الباطن ٧٦ البرّ ٧٩ البديع ٩٥ الباقى ٩٦

ت التوّاب ٨٠

ج الجبار ١٠ الجليل ٤٢ الجامع ٨٧

ح الحكم ٢٩ الحليم ٣٣ الحفيظ ٣٩ الحسيب ٤١ الحكيم ٤٧ الحقّ ٥٢ الحميد ٥٧ الحىّ ٦٣

خ الخالق ١٢ الخافض ٢٣ الخبير ٣٢

ذ ذو الجلال والإكرام ٨٥

ر الرحمن ٢ الرحيم ٣ الرزاق ١٨ الرافع ٢٤ الرقيب ٤٤ الرءوف ٨٣ الرشيد ٩٨

س السلام ٦ السميع ٢٧

ش الشكور ٣٦ الشهيد ٥١

ص الصمد ٦٨ الصبور ٩٩

ض الضارّ ٩١

ظ الظاهر ٧٥

ع العزيز ٩ العليم ٢٠ العدل ٣٠ العظيم ٣٤ العلىّ ٣٧ العفوّ ٨٢

غ الغفار ١٥ الغفور ٣٥ الغنىّ ٨٨

ف الفتّاح ١٩

ق القدوس ٥ القهار ١٦ القابض ٢١ القوىّ ٥٤ القيّوم ٦٤ القادر ٦٩

ك الكبير ٣٨ الكريم ٤٣

ل الله ١ اللطيف ٣١

م الملك ٤ المؤمن ٧ المهيمن ٨ المتكبّر ١١ المصوّر ١٤ المعزّ ٢٥ المذلّ ٢٦ المقيت ٤٠
المجيب ٤٥ المجيد ٤٩ المتين ٥٥ المحصى ٥٨ المبدئ ٥٩ المعيد ٦٠ المحيى ٦١
المميت ٦٢ الماجد ٦٦ المقتدر ٧٠ المقدّم ٧١ المؤخّر ٧٢ المتعالى ٧٨ المنتقم ٨١
مالك الملك ٨٤ المقسط ٨٦ المغنى ٨٩ المانع ٩٠

ن النافع ٩٢ النور ٩٣

هـ الهادى ٩٤

و الوهاب ١٧ الواسع ٤٦ الودود ٤٨ الوكيل ٥٣ الولىّ ٥٦ الواجد ٦٥ الواحد ٦٧ الوالى ٧٧ الوارث ٩٧

وهنا تنبيهان اثنان : الأول يتعلق بتنظيمى لهيكل الباب، والثانى يرتبط بسبب اعتمادى لرواية الترمذىّ وحدها فيما تناولت تفسيره من أسماء الله تعالى . وهذا بيان بالتنبيهين :

تنظيم هيكل الباب :

أمّا الهيكل التنظيمىّ ، فلمّا تعذّر تقسيم الباب إلى مباحث مع عدم إمكانيّة ضمّ بعض الأسماء إلى بعض، فقد قسمت الباب إلى ثلاثة فصول ، وجعلت تحت كلّ فصل مجموعة ثلاثة وثلاثين اسما ، وخصّصتُ تفسير كلّ اسمٍ بمبحثٍ مستقلّ ، فجاء عددُ المباحثِ فى التسعة والتسعين .

سبب اعتماد رواية الترمذىّ :

وأمّا سبب اعتماد رواية الترمذىّ دون ما خالفها ، فلمّا حكم العلماء بأنّ تعيين الأسماء التسعة والتسعين فى رواية الوليد عن شعيب أقرب الطرق إلى الصحّة من جهة السند ، مع تسليم الكثير بأنّ تعيين الأسماء زيادةٌ مدرجة فى الحديث المتّفق عليه من جهة المتن ، ثمّ عوّل عليها غالب من شرح الأسماء الحسنى (١) . فقد رأيت الحاجة تمسّ إلى اعتماد هذه الرواية نفسها ، ولعلّ تفسيرى للأسماء يعبّر عن وجهة نظر أتباع السلف الصالح من أهل السنّة والجماعة ، إن شاء الله تبارك وتعالى .

==========================

(١) انظر : شرح الأسماء للرازىّ صـ ٨١ وفتح البارى لابن حجر ١١/ ٢١٦ عند حديث ٦٤١٠

# الباب الثالث

## معاني الأسماء الحسنى وآثارها

وفيه الفصول الثلاثة الآتية :

الفصل الأول :

مجموعة الثلاثة والثلاثين الأولى من الأسماء الحسنى

الفصل الثاني :

مجموعة الثلاثة والثلاثين الثانية من الأسماء الحسنى.

الفصل الثالث :

مجموعة الثلاثة والثلاثين الثالثة من الأسماء الحسنى.

## الفصل الأوّل

مجموعة الثلاثة والثلاثين الأولى من الأسماء الحسنى

ويشتمل على تفسير الأسماء الآتية في مباحث :

| | | |
|---|---|---|
| ١ـ الله | ١٢ـ الخالق | ٢٣ـ الخافض |
| ٢ـ الرحمن | ١٣ـ البارئ | ٢٤ـ الرافع |
| ٣ـ الرحيم | ١٤ـ المصوّر | ٢٥ـ المعزّ |
| ٤ـ الملك | ١٥ـ الغفّار | ٢٦ـ المذلّ |
| ٥ـ القدوس | ١٦ـ القهار | ٢٧ـ السميع |
| ٦ـ السلام | ١٧ـ الوهاب | ٢٨ـ البصير |
| ٧ـ المؤمن | ١٨ـ الرزاق | ٢٩ـ الحكم |
| ٨ـ المهيمن | ١٩ـ الفتاح | ٣٠ـ العدل |
| ٩ـ العزيز | ٢٠ـ العليم | ٣١ـ اللطيف |
| ١٠ـ الجبّار | ٢١ـ القابض | ٣٢ـ الخبير |
| ١١ـ المتكبّر | ٢٢ـ الباسط | ٣٣ـ الحليم |

---

عناصر الكلام في تفسير كلّ اسم من الأسماء المذكورة .

يشتمل كلّ مبحث على المطالب الخمسة الآتية :

المطلب الأوّل : اشتقاق الاسم ومفهومه لغة وشرعا .

المطلب الثاني : دلالة الاسم بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات.

المطلب الثالث: بعض آثاره في الكون .

المطلب الرابع : بعض آثاره في الشرع .

المطلب الخامس: بعض آثاره في النفس والناس .

## المبحث الأول

## تفسير اسمه تعالى "الله" جلّ جلاله

### المطلب الأول : اشتقاقه و مفهومه لغة و شرعا

لفظ الجلالة معرّف بالألف واللام لزوما ، وقد رجّحت القول باشتقاق جميع الأسماء الحسنى ، فلا عبرة عندى بمذهب جماعة زعموا أنّه غير مشتقّ ، و منهم أبو عثمان بكر بن محمد المازنىّ البصرى اللغوىّ المتوفى ٢٤٨هـ ٨٦٢م ، إذ قال : "إنّ قولنا (الله) إنّما هو اسم هكذا موضوع لله عزّوجلّ" .

و كذلك أرى أن يُترك تعليق أبى إسحاق الزجاج على ذلك بقوله : "على هذا القول المُعوّل" ، بل يجب أن يُعرض عن قول الفيروزآبادىّ : "اختُلف فيه على عشرين قولا ... و أصحّها أنّه علَمٌ غير مشتقّ" . فهذه الأقوالُ و أمثالها مردودة باتّفاق أصحابها على قولهم : "و أصلُه إلٰه كفِعَال بمعنى مألوه" .[(١)] فلا يبقى غيرُ الترجيح لكونه مُشتقّا ثمّ توضيحُ معناه اللغوىّ ومفهومِه الشرعىّ ، فأقول :

١ ) ــ اشتقاق لفظ الجلالة فى اللغة العربيّة

تأمّلت هذا الأمر فى مظانّه ، فوقفت على أربعة أقوال تؤكّد كون لفظ "الله" عربيّا كما يلى :

أوّلا : قول بأنّه مشتقّ من معنى "ألَهَ" الذى مضارعُه "يألَهُ" و مصدره "إلَاهَة و أُلُوهَة و أُلُوهِيّة" .

و هذا أرجح الأقوال الأربعة ، و قد أورد ابن القيّم فائدة عظيمة بيّن فيها كيف يُفيد وزنُ "فَعَلَ" حدثا خاصّا ، كما أنّ لشيخ شيوخنا عبدالعزيز بن عبدالله بن باز استدراكا قيّما على شرح عقيدة الإمام الطحاوىّ للدمشقى فى : معنى كلمة التوحيد ، فيحسن الرجوع إليهما لمن أراد .

ثانيا : قول بأنّ لفظ الجلالة مشتقّ من "ألَهَ أو ألِهَ" الذى مضارعه "يألَهُ" و مصدره "ألَهٌ" و كأنّه راجع إلى "إلاه" ، و إلا كان رأيا مرجوحا بتفاصيل موجودة فى كتب اللغة التى ذكرته .

ثالثا : قول بأنّه مشتقّ من "وَلِهَ" الذى مضارعه "يَوْلَهُ أو يَلِهُ" و مصدره "وَلَهٌ" ، فانقلبت الواو همزة ، وفى كتب اللغة تفاصيل حول ذلك ، فهو أيضا راجع إلى القول الأوّل .

رابعا : قول بأنّ لفظ الجلالة مشتقّ من معنى "لَاهَ يَلِيهُ أو يَلُوهُ لِيَاهًا" ، وهو مخالفٌ للقياس الصحيح وإلا لقيل فى مصدره "إلْيَاه" ، كما أنّه يجانبُ المعنى الصحيحَ المعتبر ، فكأنّه استنتاج باطنىّ قبيحٌ ، إذ ذكر الراغب لقائليه من الحجج ما يُؤيّد قُبحَه ، فلْيُضربْ عنه صفحا .[(٢)]

=========================

(١) المراجع : تفسير الأسماء للزجاج صـ٢٥ واشتقاق الأسماء للزجاجى صـ٢٨ و شرح الأسماء للرازىّ صـ١٠٧ و القاموس المحيط للفيروزآبادى ٤/ ٢٨٠ و راجع مسألة الاشتقاق فى صـ ١٣٥ من هذه الرسالة .

(٢) المراجع نفسها : للزجاج صـ٢٥ـ٢٦ و الزجاجى صـ٢٤ ، ٢٧ و الفيروزآبادى ٤/ ٢٨٠ بالإضافة إلى : تهذيب اللغة للأزهرى ٦/ ٤٢١ و شأن الدعاء للخطابى صـ٣١ـ٣٣ و مفردات الراغب صـ٢١ و مختار الصحاح للرازى اللغوى صـ٢٣ وبدائع الفوائد لابن القيّم ٢/ ٨٢ و شرح الطحاوية لابن أبى العزّ الدمشقى صـ ٥٣٨ علما بأنّ كلّ ما أذكره فى اشتقاق كلّ اسم من البدء بالفعل الماضى ثمّ المضارع ثمّ المصدر اللغوىّ ، فهو مبنيّ على المعلومات المذكورة فيما يضاف إلى الله من باب التسمية فى صـ١٦٥

٢ )ـ مفهوم لفظ "الله" فى اصطلاح أهل اللغة

بناءً على اختلافهم فى مأخذه اللغوى فإنّ مفهومه اللغوى هو : الإله والولاه واللّاه ، كما يلى :

أوّلا : الجمهور متفقون على أنّ أصل الجلالة "الإله" يأتى لثلاثة معانٍ : فإمّا أنّه مصدرٌ كالقِتال ، وإمّا مفعول كالكتاب بمعنى المكتوب ، وإمّا قصد الآلة التى يحصل بها الفعل ويقع بها . وعلى جميع المعانى الثلاثة يكون الإله بمعنى المألوه ، أى المعبود .(١)

إذن ، فالإلاهة هى العبادة ، والألوهيّة هى العبوديّة . وهناك أقوال حول سبب تعريف لفظ الجلالة بأل وحذف الهمزة لذلك ، ولكنّى لا أرى ضرورة هنا للإطالة بذكرها . ومن أراد التوسّع فى ذلك فليرجع إلى مظانّ تلك الأقوال .(٢) وكذلك توجد تفاصيل أخرى تتعلّق بقولنا "اللهمّ" إذ زِيدت فيه ميمٌ مشدّدة مثقّلة عِوضا عن النداء ، يراجع من أراد الاستزادة مظانّ ذلك .(٣)

ثانيا : زاد الخليلُ بن أحمد احتمالَ كونِ اللفظ بمعنى الوِلاه ، يعنى بذلك الوَلَه الذى هو التحيُّر فى الشئ أو الحنين إليه ، أى : يُحار فى المعبودِ ويُحَنّ إليه مطلقا . وهذا يعنى أنّ الواو قُلبت همزةً كما فى الوعاء والإعاء فصار الولاه إلاها .

ثالثاً : وأمّا مذهب الطائفة القائلة بأنّه اللاه بمعنى الشئ المحتجب المستتر ، فهى لغة رديئة اختارها سيبويه بعد الموافقة على ما تقدّم ، لأنّ لفظ الجلالة يتردّد صدى التصويت به هكذا : "اللّاه" نطقا ، بينما هو "الله" كتابة . والله تعالى أعلم .(٤)

٣ )ـ مفهوم لفظ "الله" فى اصطلاح الشرع

دلّت النصوص على استعمال الجلالة للدلالة على ذات المعبود الجامعة لصفات الكمال ونعوت الجلال ومعانى الجمال التى تقتضيها الأسماء الحسنى ، من حيث كونُه تعالى المألوهَ المستحق للعبادة بحق ، ومن حيث أنّ كلّ من يجرؤ أن يتسمّى به يُقصم ظهرُه . فمعنى "لا إله إلا الله" أى لا معبود بحقّ إلا الله . قال تعالى فى آية محمد ١٩ ((( فاعلم أنّه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك .. ))) .

وجاء فى حديث الصحابىّ أبى عبد الله سفيان بن عبد الله الثقفىّ الطائفىّ المعروف رضى الله تعالى عنه ، قال : قلت : يا رسولَ الله ، قل لى فى الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك ؟ قال : ((( قل : آمنتُ بالله ، فاسْتَقِمْ ))) .(٥)

===========================

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ٢ / ١٦

(٢) انظر منها : تفسير الأسماء للزجاج ص ٢٥ ، ٢٦ واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٧ وتهذيب اللغة للأزهرى ٦ / ٤٢٢ ، ٤٢٣ وشأن الدعاء للخطابى ص ٣١ ، ٣٢ ، ٣٥ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٣٤

(٣) انظر مثلا : المراجع نفسها : للزجاجى ص ٣٢ وللأزهرى ٦ / ٤٢٦

(٤) المراجع نفسها : للزجاج ص ٢٥ مع الهامش الأوّل ، وللزجاجى ص ٢٦ـ٢٧ وللأزهرى ٦ / ٤٢٤ وللخطابى ص ٣١ ومختار الصحاح للرازى ص ٦١١

(٥) رواه مسلم ٢ / ٨ـ٩ كتاب الإيمان باب جامع أوصاف الإسلام ، وانظر تعليقات أستاذنا الدكتور على الفقيهى على "كتاب التوحيد" لابن منده ٢ / ٣١ هـ ٣

و الأحاديث في تقرير كلمة الشهادتين كثيرة، و من أشهرها حديث سؤال جبرائيل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم، وحديث أبي عبد الرحمن معاذ بن جبل الأنصاري الخزرجي الصحابي المتوفى ١٨هـ ٦٣٩م، حين بعثه إلى بلاد اليمن. ولهذا كان الإيمان بالله قولا و اعتقادا و عملا هو عمود الإسلام و أول ما به يصبح المرء مسلما، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: ((( بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله، و إقام الصلاة، و إيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان))) (١).

والمقصود: أن الشرع استعمل لفظ الجلالة للدعوة إلى توحيد الألوهية التي هي رسالة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام التي بلغوها إلى البشر بما فيهم خاتمهم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم. ذلك هو مفهوم لفظ الجلالة "الله" في اصطلاح الشرع. و قد تتبع بعض الناس مواطن ورود هذا الاسم الأعظم في القرآن العظيم وحده، فوجده قد ورد بلفظ الجلالة "الله" في مواضع متفرقة ثمانين و تسعمائة مرة، و بذلك اللفظ مع لفظ "الإله" و لفظ "اللهم" في نحو ألفين و سبعمائة مرة (٢). والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني :

دلالته بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

إن المرء إذا تفكر في الدلالات الثلاث تحير فيها، و لاسيما لوازم اسمه "الله"، فإن العقل يحار في حصرها. و سأورد بيان بعض ما لا يتم المعنى إلا به حتى لا أبخس هذا الاسم الأعظم حقه و لا أهضمه معناه.

١ )ـ دلالة المطابقة للفظ الجلالة

لفظ "الله" يدل على ذات الباري و على إلاهيته معا فيتوافق اللفظ والمعنى في الدلالة (٣). أما كيف دل على ذاته، فلأن لفظ "الله" اسم يدل على مسماه مطابق للواقع. و أما كيف دل على إلاهيته، فلأن لفظ "الله" أصله من "الإله" كما تقدم، والإله يدل على الإلاهة. فالألوهية صفة مطابقة لاسم "الله" و مشتقة من الاسم نفسه، فهو عليها دال لتطابق اللفظ والمعنى. و بهذا يكون اللفظ قد دل على تمام ما وضع له من حيث إنه وضع له، فيكون هذا تفسيرا للاسم بجميع مدلوله، و هو معنى المطابقة. إذن، فالله هو: من له الألوهية، لا من عبده غيره ظلما، و لا من جعل من نفسه إلها عدوانا. بل الإله الباطل لا مناسبة بين اللفظ والمعنى في حقه.

٢ )ـ دلالة التضمن للفظ الجلالة

لفظ الجلالة "الله" يدل على المسمى الموصوف، وهي ذات الباري وحدها، بصرف النظر عن معناه. وكذلك يدل على الصفة المشتقة من ذلك الاسم نفسه للمسمى به، و هي إلاهيته، وحدها، عند تجريد العناية بالمعنى، فيدخل كلاهما في ضمن معاني اللفظ، ويكون ذلك تفسيرا له ببعض

==========================

( ١ ) متفق عليه: البخاري مع الفتح ١/ ٤٩/ ٨ كتاب الإيمان باب دعاؤكم إيمانكم، و مسلم ١/ ١٧٧ كتاب الإيمان باب أركان الإسلام و دعائمه. ( ٢ ) إنما بنيت العدد على موارد اللفظ في معجم ألفاظ القرآن.

( ٣ ) راجع خامسة قواعد الأسماء الحسنى في صـ ٩٧ من هذه الرسالة.

مدلوله. وبهذا يُعرف أنّ بين الدلالة المطابقيّة السابقة، وبين الدلالة التضمّنيّة الراهنة: عموما وخصوصا مطلقا.

ذلك لأنّ لفظ "الله" إذا دلّ بالتضمّن على مسمّاه وحده أو على الصفة المشتقّة منه وحدها، فقد دلّ بالمطابقة على الذات وإلاهيّته معا. وتلك دلالة خاصّة. ولا يلزم من دلالة لفظ "الإله" بالمطابقة على الذات وإلاهيّته معا أن يدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة عن الصفة ولا على الصفة المشتقّة منه، إذ الآلهة الباطلة كثيرون ولكنّ المعبود بحق إنّما هو الله الواحد القهار.

إذن، فهذه دلالة عامّة تعطى معنى كلياً فى الذهن بالوضع اللغوى، سواء طابق الواقع أو خالفه، بل النظر مصروف فيها عن المسمّى الموصوف باللفظ، إلا من بعد أن يقال "الله"، فيتقيّد المعنى بالمستحقّ للعبادة، حسب أولى القواعد المهمّة فى الأسماء الحسنى. (١)

وهذا الذى أظهر خطأ المشركين بالله فى العبادة، لمّا تخيّلوا مفهوم الألوهة الخاصّة فى معبوداتهم الباطلة، بينما لم يكن نصيبها من اسم "الإله" غير المعنى العام الذى قرّ فى مخيّلتهم، فجعلوا الإله اسم جنس ينطبق على كلّ معبود، بحقّ كانت العبادة أو بباطل.

وقد بيّن الله لهم ذلك الخطأ فى القرآن وصحّح معتقدهم بأصناف الأساليب، كقوله تعالى فى آية الأعراف ٧١ (((... أتجادلوننى فى أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ...))) وفى آية يوسف ٤٠ ((( ما تعبدون من دونه إلا أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ...)))، وفى آية النجم ٢٣ ((( إن هى إلا أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ...))). وذلك إذ كان الواجبُ تقديمَ المفهومِ الشرعى على الحقيقة اللغويّة. ولهذا أفاد مفهوم لفظ "الله" فى اصطلاح الشرع: الدعوة إلى توحيد الألوهيّة.

٣) — دلالة الالتزام للفظ الجلالة

لفظ "الله" يستلزم ثبوت أسماء وصفات أخرى خارجة عن معناه الذى وضع له فى اللغة العربيّة. ولهذا ثبت فى الحديث المتّفق عليه: أنّ سورة الإخلاص ((( قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفوا أحد ))) صفة الرحمن كما تقدّم. (٢)

فعند إرادة الاستدلال بلفظ "الله" على غيره من الأسماء والصفات، نجده يتوقّف على معانٍ متنوّعة هى من لوازمه، فإنّه يتناولها جميعها كأنّه يتناول الصفة المشتقّة منه. وذلك كما لو تناول هذا الاسم الدلالة على علوّ الذات المعبودة، لكون العرب سمّوا الهلال والشمس إلاهةً لارتفاعهما، والله تعالى علىّ رفيع الذات ولا يتسفّل، بل هو فوق لا تحت.

=========================

(١) راجع ص ٩٣-٩٤

(٢) تقدم مفصّلا فى ص ٤٠٦ والحديث فى: البخارى مع الفتح ١٣/٣٤٧ - ٣٤٨/ ٧٣٧٥، ومسلم ٦/ ٩٥ عن عائشة أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا ... الخ

و من هنا دلّ هذا الاسم على إلهيّة البارى المتضمّنة لثبوت أوصاف الإلهيّة له، مع نفى جميع أضدادها عنه. وإنّما تنتفى الأضداد لأنّ اسم "الله" فى نفسه حقّ، فلا تكون لوازمه إلا حقّا.

و لهذا لا يكفى الإنسانَ فى حصول الإسلام توحيد الربوبيّة، بل لا بدّ أن يأتى معه بلازمه من توحيد الإلهيّة الذى يتضمّن توحيد الربوبيّة.

فلمّا علمنا أنّ اسم "الله" دليل على الألوهيّة و متضمّن لكونه الربّ، عرفنا أنّه تعالى المالك للملك كلّه. وهذا يعنى أنّه ملك واحد عظيم و حميد، و أنّه لا بدّ من كونه حيّا سميعا بصيرا قادرا على قضاء الحوائج، كما لزم كونه قيّوما عليما بشؤوننا حكيما فى فعاله.

و هكذا نجد سائر الأسماء الحسنى تبيانا لصفات الإلهيّة، وهى صفات الكمال الذى لا نقص فيه، من الرحمة والقداسة والسلامة والعزّة، و كذلك الرأفة والرزق والخلق والإنعام، و نحو ذلك ممّا لا يتمّ معنى الإلهيّة له إلا به، إذ لا يكون إلـها إلا الذى يصمُد إليه غيرُه.

و من أجل أنّ لفظ "الله" مستلزم لهذه المعانى، قال تعالى فى آية الأعراف ١٨٠ ((( و لله الأسماء الحسنى ...))) و قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ((( لله تسعة و تسعون اسما ...)))(١)، و ليقال: الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام ... الخ من أسماء الله، و لا يُقال: الله من أسماء الرحمن، و لا إنّه من أسماء الرحيم ... الخ

المطلب الثالث:

بعض آثاره فى الكون

هذا الكون دليلٌ على وجوب عبادة الله، وذلك لأنّ الله أراد أن يُعبَد فاقتضت إرادته هذا الكون العظيم، فكان تكوينه أثرا من آثار الألوهيّة. فألوهيّته تعالى شاملة لجميع المخلوقات، و لهذا قال فى آية مريم ٩٣ ((( إن كلّ من فى السموات و الأرض إلا آتى الرحمن عبدا ))). فلمّا كان الكلّ عبدا له، إمّا معبّدا بالتسخير فقط أو عابدا بالتسخير والتخيير والإرادة معا، اختصّ اسمُ "الله" به دون غيره، كما تقدّم فى مطلب اشتقاقه، و كذلك طابقَ مفهومُه الواقعَ، كما تقدّم آنفا فى مطلب دلالاته الثلاثة. وصدق الله إذ قال فى آية مريم ٦٥ ((( ...هل تعلم له سميّا ))).

و تأكيدا لكون التكوين من آثار اسم "الله" عزّوجلّ، جاء فى تهذيب الأزهرى أنّه " لا يكون إلـها حتّى يكون معبودا، و حتّى يكون لعابده خالقا ورازقا و مدبّرا، و عليه مقتدرا. فمن لم يكن كذلك فليس بإلـه، وإن عُبِد ظلما، بل هو مخلوقٌ و متعبّد ". (٢)

==========================

(١) تكرّر تخريجه من الصحيحين: البخارى مع الفتح ١١/٢١٤/٦٤١٠ ومسلم ٤/١٧–٥

(٢) تهذيب اللغة للأزهرى ٦/٤٢٣–٤٢٤ و سبق ذكر الكلام بعينه فى مسألة الاشتقاق صـ١٣٦

والمقصود أنّ الله أوجد الكون ليتحقّق له معنى الألوهيّة، فكان وجود الكون أثرا ترتّب على الاسم و تعلّق بالخليقة. و لهذا لا يقع بصرُ المؤمنِ على كافرٍ إلا و قد ذكرَ المؤمنُ "اللهَ" الذي كوّن ذلك الكافرَ المتقلّب في البلاد في زخارف الدنيا و بهجتها .

و صدق الله إذ يقول في آية فصلت ٥٣ ((( سنريهم آياتنا في الآفاق و في أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحقّ أ و لم يكف بربّك أنّه على كلّ شيءٍ شهيدٌ )))، و من أجل ذلك قيل : إنّ أوّل واجب على الإنسان أن يتعرّف على المعبود سبحانه بأسمائه وصفاته و أفعاله، لأنّ رسالة الأنبياء انبنت على هذه المعرفة، فكان مفتاح الدعوة إلى الله هي معرفته عزّوجلّ .

و الحقيقة أنّ كلّ ما نشهده من أنواع التصرّف الإلهيّ في هذا الكون : من الإماتة والإحياء والتولية والعزل والخفض والرفع والعطاء والمنع والإيمان والإلحاد وتقلّب الدول و مداولة الأيام بين الناس، كلّ أولئك يشهد بعبوديّة الكون لله وحده لا شريك له في شيء من أوصافه و أفعاله . و لهذا قال في آية النمل ٦٤ ((( أمن يبدأ الخلق ثمّ يعيده و من يرزقكم من السماء والأرض أإلــه مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين )))، و قد أخذ هذا الإحساس بكون الألوهيّة مؤثّرة في الوجود ... أخذ بمجامع قلب شاعرٍ معاصر فأنشد قصيدة أقتطف أوّلها و وسطها و آخرها . و ذلك هو قوله :

" باسم الإلــهِ الذي آياتُه شهِدَتْ ∴ أنّ الوجودَ عديمُ الشأنِ لولاهُ
و الكونُ يتلُو حروفَ (اللهِ) في وَلَهٍ ∴ و الكونُ من نُطقِها بالحُبِّ تيّاهُ
كلُّ الوجودِ قد ازدانَتْ عوالِمُهُ .. و أطلقَتْ في عجيبِ النُّطقِ (اللهُ) " (١)

المطلب الرابع :

بعض آثاره في الشرع

ذكرت أنّ لفظ الجلالة "الله" الذي هو المألوه المعبود تضمن الألوهيّة التامّة التي لا شرك للبارى فيها، لأنّ جملةَ (( لا إله إلا الله )) تُفيد الحصرَ للألوهيّة فيه و نفيها عمّا سواه، و لأنّ تلك الألوهيّة استلزمت كمالَ الصفات التي استحقّ البارى بها العبادة : من الربوبيّة والملك والرزق و غير ذلك ، فصار مفهوم اللفظ أنّ المتسمّى به هو ذو الألوهيّة والعبوديّة على خلقه أجمعين .

فكان من آثار ذلك اللفظ في الشرع إيجابُ العبادةِ و تحريم الشرك في الألوهيّة، مع إلزام الناس طريقة معيّنة في عبادته و هي طريقة الإسلام . قال تعالى في آيتي آل عمران ١٨–١٩ ((( شهد الله أنّه لا إله إلا هو والملائكة و أولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم . إنّ الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فإنّ الله سريع الحساب ))) .

---

(١) ديوان أسماء الله الحسنى لمحمد عبد الله القولي سوريّ المولد عام ١٩٤٤م (١٣٦٤هـ) مقيم بالكويت ص١٩ ط١ عام ١٤١٠هـ ١٩٩٠م ن مكتبة دار التراث بالكويت بمطبعة اليمامة في بيروت . و قول الشاعر "تيّاه" من التِيه بمعنى حيران، كأنّه فسّر به الوَلَه . وقوله "ازدان" من الزَّين ضدّ الشين بمعنى : تزيّن .

ومما يؤكد هذا الأثر في الشرع: أن الذين عبدوا الأصنام إنما عبدوها لتقربهم إلى الله زلفى، فدل ذلك على أن المعبود بالحق هو الله، وأن القوم أخطأوا طريق العبادة، فإنهم لم يطلقوا اسم "الله" في الجاهلية ولا في الإسلام على غير الباري. وأما معبوداتهم فسموها آلهة تبعا لاعتقادهم جواز العبادة لها، فلم تكن التسمية على ما عليه الشيء في نفسه.

ولهذا قال أهل اللغة العربية: إذا كان معنى (الإله) هو المعبود، لا يجوز أن يسمى كل معبود إلها على الحقيقة، لأن العرب لم يقولوا (ألهنا الله فهو مألوه) كما قالوا: (عبدناه فهو معبود). فالإله ليس بمنزلة المعبود فقط، بل هو في معنى المستحق للعبادة. ولإخراج هذا المعنى إلى حيز الوجود قيل (الله) تفخيما للتدليل على أنه الإله المستحق للألوهية.(١)

ونحن إذا تدبرنا واقع ألوهية الباري في تشريعاته، وجدنا الشريعة تشهد بأنه وحده المستحق للطاعة التي هي عبادة، فإن القوانين الوضعية لا تغني عن الناس شيئا، وأما شرائع الله فتُغني ويستغني الناس بها عما سواها، وما هذا إلا أثر من آثار الألوهية الحق، ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

فالذين يتركون شريعة الإسلام منكرون لأثر من آثار الألوهية، لأن تحكيم الشريعة نفسه يُعتبر تحقيقا لمعنى الألوهية التي شهدوا بها في قولهم "لا إله إلا الله". فهذا هو المطاع وحده، على الحقيقة، وله الحكم وحده. وفي ظلال شريعته ينال العبدُ عزه، ومن طلب العز بغيرها لم ينل إلا صغارا، لأن الرغبات والطلبات يجب أن تنتهي إلى الله وحده. وكما قال ابن القيم: فإن الدين والشرع والأمر والنهي كله من صفة الإلهية، فدخل في كونه إنما أمرهم بإلاهيته وحده.(٢)

كيف وهو تعالى يقول في تعليل إيجاده للخليقة أنه لأجل أن يؤلهوه فقال في آية الذاريات ٥٦ ((( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ))) ثم يؤكد أنه الواجبُ تأليهُه دون سواه فقال في آية البقرة ١٦٣ ((( وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ))). فتعسا لمن عرف الغاية من وجوده، وهو قادر على تحقيقها، فيأبى الوصول إليها، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ((( كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى ))) ، قالوا: يا رسول الله! ومن يأبى؟! قال ((( من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى ))).(٣) ومعنى هذا الحديث وأمثاله من النصوص أنه:

=======================

(١) استقيت ذلك من كلام الزجاجي في: اشتقاق الأسماء صـ ٣٠–٣١

(٢) انظر: مدارج السالكين لابن القيم ١/ ٣٤

(٣) رواه البخاري كما في صحيحه مع الفتح ١٣/ ٢٤٩/ ٧٢٨٠ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورواه الإمام أحمد في المسند ٢/ ٣٦١

" لا يكون العبد مسلما إلا إذا شهد أن لا إله إلا الله ، أى نفى الألوهيّة عن كلّ كائن فى الوجود سواه جلّ شأنه ، و لم ير فى هذا العالم شيئا جديرا بأن يعبد إلا الله ، و مخ العبادة الدعاء ، فإذا دعا الإنسان غير الله أو فزع فى شدّته إلى غير الله معتقدا أنّ لذلك المدعوّ المفزوع إليه قوّة غيبيّة بها يسمع الداعى و يستجيب له و يدفع عنه ، لم يكن بذلك مسلما ، لأنّ فعله خالف قوله ، ولم تكن شهادته إذعانا فى الجنان ، بل نطقا باللسان ، إذ معنى أشهد : أعلم و أبيّن ، والعلم هو الإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل " . (١)

قلت: هذا يكون فى شؤون الناس كلّها دينيّها و دنيويّها ، فالشرائع الإسلاميّة من آثار ألوهيّة الله تبارك و تعالى ، و يجب على المسلم أن يفهم المشروع من غيره ليقوم بتحقيق توحيد الألوهيّة .

المطلب الخامس :

## بعض آثاره فى النفس والناس

هذا بيان لحظ الإنسان من اسم "الله" ، و كيف تأثر الناس فى أنفسهم بمعناه ، ثمّ الإشارة إلى افتراقهم نتيجة تأثير مفهوم الألوهيّة ، تلك العناصر الثلاثة التى أتحدث عنها فيما يلى :

١ ) — حظ الإنسان من لفظ الجلالة "الله"

علمنا من خلال ما قيل فى كون اسم "الله" لفظا عربيّا مشتقّا : أنّ الفائدة التى يجنيها المرء من معرفته بهذا الاسم هى أن يعبد الله لذاته ، لأنّه تعالى أهل للعبادة ، فيكون ذلك امتثالا من العبد لأمر الله فى آية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها ...))) ، و اقتداء برسول الله صلّى الله عليه وسلم الذى أكثر من التعبّد لله تعالى حتّى انتقل إلى الرفيق الأعلى .

فالمعانى اللغويّة تدلّ على هذا الذى بيّنته ، قال الزجاج : " يقال تألّه فلان : إذا فعل فعلا يقرّبه من الله " ، و قال الزجاجى : "كأنّ معناه ... أن يكون الوَلَه ... والتحيّر من العباد إليه " ، و روى الأزهرى عن بعضهم أنّ : " الوله يكون من الحُزْن والسرور ، مثل الطَرَب " و أيضا أنّ : " معنى الولاه أنّ الخلق إليه يَوْلَهُون فى حوائجهم ، و يفزعون إليه فيما يُصيبهم ، و يفزعون إليه فى كلّ ماينُوبهم ، كما يَوْلَهُ كلّ طفل إلى أمّه " . (٢)

و الصوفيّة مع ما ابْتُلُوا به من الشطحات فى أمور التعبّد إلا أنّهم قد يذكرون فى تفسير لفظ الجلالة كلاما يوافق أدلّة الشرع ، و ذلك كقول صاحب الأنوار القدسيّة : "وليس للعبد فى هذا الاسم حظّ إلا التعلّق به ذكرا و حضورا و استحضارا " ، فالكلام إلى هذا الحدّ صحيح ، و إنّما المردود عليه قوله مثلا "ظهور أسماء الله فى خلقه " (٣) لما يفضى إليه هذا من دعوى التخلّق بالأسماء الحسنى ، على ضوء ما سبق فى مبحث الإحصاء (٤) ، مثلما رددتُ على المتصوفين ادّعاء الأمر بترديد لفظه مجرّدا من النفى والإثبات ، على خلاف المتقرّر فى الدين لمن أراد دعاء مستجابا أو ذكرا حسنا . (٥)

==========================

(١) من كلام أبى الوفاء درويش فى كتابه "الأسماء الحسنى" صـ ١٤ (٢) المصادر : تفسيرا لأسماء للزجاج صـ ٢٦ و اشتقاق الأسماء للزجاجى صـ ٢٧ و تهذيب اللغة للأزهرى ٦ / ٤٢١ ، ٤٢٤

(٣) الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد صـ ٢٢ ، ٧٠ (٥) راجع صـ ٤٩٣

(٤) راجع صـ ٢١٨

فالتأسي بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام مطلوب في هذا الباب، ولنا عبرة في قصة النبي يونس عليه السلام التي حكاها القرآن في آيتي الأنبياء ٨٧ـ ٨٨ (((وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظنّ أن لن نَقْدِرَ عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين • فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين )))، فإن المعنى: ظن أننا لن نكتب عليه سوءًا، وتبين له خلافه فيه عاتبا.

٢ )ـ تأثر الناس في أنفسهم بمعنى "الله"

قولي "التأثر بمعنى الجلالة" ليس على إرادة التحلّي بصفة الألوهية، فإن أهل السلوك والتصوف الذين فسّروا إحصاء الأسماء الإلهية بمعنى التخلق بها، هم أنفسهم قد استثنوا لفظ الجلالة من ذلك فقالوا: إنه اسم للتعلق، لا للتخلق، لأنه علمٌ على ذي الألوهية المنعوتة بصفات الكمال، فهو تعالى المنفرد بتلك الصفة.

وأمّا الذي قصدت إلى بيانه من تأثر العباد بمعنى اسمه تعالى "الله"، فهو أن العارف بعظمة الله جلّ جلاله يرى نفسه أحقر من الذرة، وهذا هو الشعور الذي جعل الناس يخصّون المعبود بالحق بذلك اللفظ "الله"، فيقطعون الهمزة في النداء للزومها تفخيما لهذا الاسم: يا الله غفرانك! ويقولون: اللهمّ، فيبدلون من الياء في أول اللفظ الميم المشددة في آخره، وخصوا ذلك بدعائه تعالى.(١)

وبقليل من التأمل في النصوص يقف الإنسان فيها على أعاجيب، فالله تعالى يقول في آية الأحزاب ٤١ (((يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا )))، فلم يحدد الذكر بعدد ولا بزمان، فعلمنا أنما يجب ذكر "الله" على كل حال، بشرط موافقة الكيفية التي شرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو الأسوة والقدوة، لأن الذكر عبادة توقيفية، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم ((( اللهمّ أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك))).(٢)

فأعلن العجز عن الإحاطة بمحامد الله، وأخبر أن الذي يحصي الثناء على الله هو الله نفسه، لأنه تعالى العارف بحقيقة ذاته وأوصافه.(٣)

إن ذكر الله أكبرُ من ذكر غيره، والمؤمن إذا وقع في أُلْهَانِيَةِ الباري لم يأخذ بقلبه غيرُه تعالى. ومن انقطع أمله من الناس فلم يجد ملجأ غير الله وقت الشدة يجد ذلك مطابقا للواقع إن لم يُكتب عليه الشقاء، ولهذا يقول بعض السلف: "القلوبُ جوّالة: قلبٌ يجول حول العرش، وقلبٌ يجول حول الحُشّ".(٤) وقد أراد ناس أن يُعبّروا عن هذا المعنى فجاءوا بعبارة خاطئة وقالوا: قلبُ المُؤمنِ عرش الرحمن!

==========================

(١) انظر: مختار الصحاح للرازي صـ ٢٢ ومفردات الراغب صـ ٢٢

(٢) تقدم تخريجه من مسلم ٤/ ٢٠٣ وأبي داود برقم ٨٧٩ والترمذي برقم ٣٤٩٣ والنسائي ٢/ ٢١٠ وابن ماجه برقم ١١٧٩

(٣) انظر: الأنوار القدسية للعقاد صـ ٧٠، ٧٤ ولكنه ادعى أن الباري لم يجعل للذكر شرطا!

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٥٢٤

٣)ـ افتراق الناس إلى معسكرين نتيجة تأثير اسم "الله"

لا نجد إنسانا لا يشعر فى فؤاده بوجود قوّة غيبيّة تتصرّف فى الكون، ولاسيما حين يرى الوجوه تعنو للحىّ القيّوم تقول: الله أكبر! فما يزال يُحسّ بأنّه قد قصّر فى أداء الواجب نحو الكبير المتعالى، نعم... نحن لا نسمّى الله قوّة غيبيّة، بل هو القوى ذو القوّة كما سمّى نفسه !!

ولقد كانت العرب فى جاهليّتهم التى سبقت البعثة المحمديّة، إذا حزبهم أمر ضرعوا إلى الله وحده، ونسوا ما كانوا به يشركون، إذ كانوا إنّما اتّخذوا الأصنام واسطةً تقرّبهم إلى الله زلفى، ولم يكونوا يعتقدون أنّها تقضى حاجة، ولهذا قرّع القرآن عليهم فى آية الإسراء ٦٧ (((وإذا مسّكم الضرّ فى البحر ضلّ من تدعون إلا إيّاه فلمّا نجاكم إلى البرّ أعرضتم وكان الإنسان كفورا))).

فالمؤمن والملحد والدهرىّ والوثنى وسائر الجاهلين يقرّون بتلك القوّة، غير أنّ قلب المؤمن يتّسع لمشهد الإلهيّة فيقوم بحقّه من التعبّد، وأمّا غيره فلا يقومون بوظائف العبوديّة، ومن ثمّ انقسم الناس إلى معسكرين نتيجة لتأثير مفهوم الألوهيّة: معسكر الموحّدين الذين عرفوا معنى "الله" على أنّه المستحقّ لأن يعبدوه، ثمّ استمرّ الانقسام فيما بين أفراد هذا المعسكر أنفسهم، ففريق منهم لم يكتفوا بتلك المعرفة، بل قاموا بموجبها ففعلوا الواجب وأفلحوا فى الدنيا والآخرة، وفريق قصّروا فى القيام بما اقتضته تلك المعرفة فتفرّقوا وأصبحوا شيعا، كلّ حزب بما لديهم فرحون.

وأمّا المعسكر الآخر فهو معسكر الملحدين فى معنى "الله"، الذين تركوا عبادته أو عبدوه بغير الطريقة المشروعة أو عبدوه على كيفهم أو عبدوا معه غيره ((( وما أُمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ...))) كما فى آية البيّنة ٥ من القرآن، ومع أنّ الأنبياء بعثوا لدعوة هؤلاء إلى توحيد الألوهيّة إلا أنّهم قد تحصّنوا داخل معسكرهم، وهكذا نجد آثارا لألوهيّة واضحة.

هذا ... وقد ذكرت فى توطئة مذهب الأشاعرة الكلابيّين كلام ابن القيّم عن ارتباط اسم "الله" باسميه "الربّ والرحمن" فى الدلالة، وقوله رحمه الله: إنّ على هذه الثلاثة مدار الأسماء الإلهيّة كلّها. وفى مكان آخر تحدّث العلامة ابن القيّم عن كيف نشأ عنها الخلق والأمر، قال: فجمعت الخلق وفرّقتهم، وأنّ الناس اجتمعوا بصفة الربوبيّة، وافترقوا بصفة الإلهيّة، فصاروا فريقين: مشركين فى السعير، وموحّدين فى الجنّة، وذكر كلاما طويلا لإثبات أنّ الإلهيّة هى التى فرّقتهم.[1]

ولعلّى بهذا أكون قد أعطيت أنموذجا تطبيقيّا لقواعد الأسماء الحسنى التى سبق إيضاحها فى الباب الأوّل، وسأختصر الكلام أكثر عند تفسير سائر الأسماء، فإلى تفسير اسمه "الرحمن" عزّوجلّ:

---

(١) راجع صـ ٢٤٤ وانظر: مدارج السالكين لابن القيّم ١/٣٤٧، ٣٥

## المبحث الثانى

## تفسير اسمه تعالى "الرحمن" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل :
### اشتقاقه و مفهومه لغة و شرعا

أمّا اشتقاقه فى اللغة العربيّة فهو اسم متشابه باسم "الرحيم" ، لأنّهما مشتقّان من الرحمة على وجه المبالغة ، ولكن لا يستغنى بأحدهما عن الآخر ، بل لكلّ منهما خصوصيّة ما لا يتناولها الآخر ، وإن اتّفقا فى أصل معنى الرحمة ، إلا أنّ "الرحمن" أشدّ مبالغة من "الرحيم" ، و لهذا اختلفا فى الاشتقاق من الرحمة ، فقيل : الرحمن الرحيم ، وهذا كما يقال : فعلان فعيل ،

و فى التهذيب أنّ الزجاج قال : " فعلان من أبنية ما يُبالغ فى وصفه ، فالرحمن الذى وسعت رحمته كلّ شىء " ، و قال الزجاجى : " فالرحمن فعلان " ، قال : "فعلان أشدّ مبالغة من فعيل " ، قال : "و كذلك الرحمن ذو النهاية فى الرحمة ، الذى وسعت رحمتُه كلّ شىء ، وكلّ اسمٍ كان عن طريقة الفعل أشدّ انعِدالا كان فى المدح أبلغ ، فرحمن أشدّ انعدالا عن طريقة الفعل من رحيم ، فلذلك كان أبلغ فى المدح " ، قال الزجاجى : "الرحمن معروف الاشتقاق والتصريف فى كلام العرب " ،

و قال أبو القاسم السهيلىّ : " الرحمن من أبنية المبالغة " ، قال : "وإنّما دخله معنى المبالغة من حيث كان فى آخره ألف و نون كالتثنية ، فإنّ التثنية فى الحقيقة تضعيفٌ ، و كذلك هذه الصفة ، فكان اللفظ مضارعا للفظ التثنية ، لأنّ التثنية ضعفان فى الحقيقة " ، (١)

و أمّا مفهومه فى اصطلاح أهل اللغة ، فقد رغبوا عن زعم جماعة أنّه اسم معرب لا عربىّ محض ، و لكن بأنّه اسم عبرانىّ غير مشتقّ ، و لكون هذا كلاما سخيفا فإنّ اللغويّين لم يختلفوا فى أنّ أصل لفظ "الرحمن" عربىّ يتفق مع لفظ "الرحيم" فى الاشتقاق من المصدر "الرحمة" على زنة "فعلان" ، و هى زنة تفيد الامتلاء ، فمن هنا لم يختلفوا فى أنّ الرحمة هى التعطّف ، كما أنّها بالنسبة للمخلوق هى رِقّة قلبه ، و إنّما اختلفوا فى : هل الرحمن الرحيم معناهما واحد أو لا ؟

و من هذا المنطلق ذهب أكثرهم إلى أنّ المعنى يختلف بينهما لوجوهٍ عدّة و أهمّها : كون الرحمن اسما لله وحده خاصّا ، والرحيم اسما لله و لعباده عامّا ، و منها : كون الرحمن مقدّما على الرحيم فى البسملة ، و منها : كون الرحمن فى المدح أبلغ ، و لهذا رجّحوا أنّه لا يقال : رحمن ، إلا لله وحده ، لأنّما كُرّر الاسمان لمّا اختلف اشتقاقهما على جهة التأكيد ، ليكون الرحمن اسما مختصّا بالله ، (٢)

==========================

(١) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى صـ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٢ و تهذيب اللغة للأزهرى ٥/٤٩ ، ٥٠ و بدائع الفوائد لابن القيم ١/٢٣

(٢) المصادر نفسها : للزجاجى صـ٤٠ و الأزهرى ٥/٥٠ بالإضافة إلى : مختار الصحاح للرازى صـ٢٣٨ و شرح الأسماء للرازى صـ١٥٤ و مختصر تفسير القرطبى ١/١٩

وأمّا مفهومه في اصطلاح الشرع، فللرحمن خصوصيّة الدلالة على الوصف الذي اختصّ به الله وحده، حيث قد ترجّح أنّه مع تواطؤ معنى الرحمة بين الله وبين عباده جاء اسم "الرحمن" علَما ووصفا يختصّ بالله وحده، بحيث لا يجوز إطلاقه على غير الله تعالى. وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنّه قال : "الرحمن ذو الرحمة". وقيل إنّه قال : "رحمن الدنيا".

بل لمّا ذكر بعضهم أنّه لا يجوز أن يجمع الرحمن الرحيم إلا لله عزّوجلّ، وأنّه يجوز أن يقال : رجل رحمن كما يقال : رجل رحيم، نوقشوا ورُدّ عليهم قولُهم، لأنّ الله قال في آية الإسراء ١١٠ ((( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ...))) ، فعادل باسم "الرحمن" اسمَ "الله"، وهو الاسم الذي لا يشركه فيه غيرُه، ولأنّ مسيلمة الكذّاب الذي قيل له "رحمان اليمامة" قد كانت عاقبتُه خسرا، ولأنّ معنى الرحمن : هو الذي رحم كافّةَ خلقِه كما قال عن نفسه في آية الأعراف ١٥٦ (((... قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كلّ شيء ...)))، وكما وصفه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في الحديث القدسيّ المتّفق عليه : ((( لمّا قضى الله الخلق كتب عنده فوق عرشه : إنّ رحمتي سبقت غضبي ))). (١)

فالآية والحديث كلاهما فيه تنبيه إلى أنّ رحمة الرحمن في الدنيا عامّة للمؤمنين والكافرين معا. وأيضا لأنّ "الرحمن" الذي بناؤه المبالغة قد جاء بمعنى : من لا نظيرَ له في الرحمة. ولذلك لا يُثنّى ولا يُجمع، كما يُثنّى "الرحيم" ويُجمع. فمن أجل هذا يقال : إنّ الرحمن خاصّ في التسمية عامّ في المعنى. بل قال ابن القيّم : الرحمن دالّ على الصفة القائمة بالله سبحانه، فكان هذا الاسم للوصف، فهو يدلّ على أنّ الرحمة صفةُ ذاتٍ له سبحانه، لأنّه تعالى الموصوف بها. (٢)

والمقصود أنّ الشرع استعمل لفظَ "الرحمن" في معنى : ذي الرحمة، ونفى التماثُلَ في الرحمة بين الله وبين العباد بجعل "الرحمن" مختصّا في التسمية به تعالى. فإذا فُسّر الرحمنُ بالرحيم فليس هو تفسيرا له بمرادفٍ محضٍ، ولكن على سبيل التقريب والتفهيم، لأنّ اسم "الرحمن" يتعلّق بكلّ موجود، حيث شملت الرحمة به كلّ شيء، كما دلّ عليه ما ذكرته من آية وحديث.

ثمّ بقليل من التأمّل في النصوص، يتبيّن أنّ اسم "الرحمن" بالإضافة إلى كونه علما ووصفا أُريدَ به الثناءُ على الله تخصيصا له تعالى، قد جاء نعتا للفظ الجلالة في البسملة فاعتُبر تابعا لغيره، ثمّ ورد كاسم علم متبوع بغيره في البسملة نفسها فقيل : بسم الله الرحمن الرحيم. وهذا بخلاف سائر الأسماء الحسنى بعد لفظ الجلالة كالرحيم والملك والقدوس والسلام... الخ التي لا تجيء إلا تابعةً لغيرها. بل توجد نصوص كثيرة ذكرت "الرحمن" كذكر "الله" مفردا غير تابع.

========================

( ١ ) تقدّم تخريجه من : البخاري مع الفتح ١٣/ ٤٤٠/ ٧٤٥٣ ومسلم ١٧/ ٦٨

( ٢ ) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج صـ ٢٨ واشتقاق الأسماء للزجاجي صـ ٣٩، ٤٠ وشأن الدعاء للخطابي ٣٦، ٣٩ وتهذيب اللغة للأزهري ٥/ ٥٠ ومفردات الراغب صـ ١٩٢ ومختار الصحاح للرازي صـ ٢٣٨ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٢٤

و ذلك كآية طـه ٥ ((( الرحمن على العرش استوى )))،و أوّل سورة الرحمن (((الرحمن ))) ، فمن أجل أنّه اسم مختصّ بالبارى وردَ متعينًا فيه ،منفيًا عن معناه كلّ شركة .ذلك مفهوم معنى "الرحمن " فى اصطلاح الشرع . ذلك الاسم الذى تتبّع بعض الناس مواطن وروده فى القرآن وحده ،فوجده قد ورد أكثر من خمسين مرّة ،وجزم بعضهم بأنّه ذُكر فى مواضع مختلفة من القرآن الكريم سبعا و خمسين مرّة ،على وجه التحديد ،فكأنّه أكثر الأسماء الحسنى تكرارا فى كتاب الله ، بعد لفظ الجلالة .والله تعالى أعلم .

المطلب الثانى :
دلالته بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

أمّا الدلالة المطابقيّة فلأنّ لفظ "الرحمن " يدلّ على ذات البارى و على رحمته الوصفيّة معًا ، فتوافق اللفظ والمعنى فى الدلالة ،و كان هذا تفسيرا للاسم بجميع مدلوله ،إذ دلّ اللفظ على تمام ما وضع له من حيث إنّه وضع خصيصا بمسمّاه ذى الرحمة الواسعة ،كما دلّ على معنى الرحمة المشتقّة من الاسم نفسه .و من أجْل مثل هذه الدلالة التى يتطابق فيها اللفظ والمعنى جميعا ،جاء فى الحديث القدسىّ الذى رواه أصحاب السنن ،ونصّه : ((( قال الله : أنا الرحمن وهى الرحم ،شققتُ لها اسما من اسمى ،من وصلها وصلتُه ،و من قطعها بتتُّه ))). (١)

و أمّا الدلالة التضمّنيّة ،فلأنّ لفظ "الرحمن " إذا أُريدَ تفسيرُه ببعض مدلوله ، كانت دلالتُه على الذات المجرّدة وحدها داخلةً فى ضمن معانيه ،مثلما تدخل دلالتُه على صفة الرحمة وحدها فى ضمن ذلك .فلمّا كانت هذه الدلالةُ خاصّةً ،فهى مأخوذةٌ من دلالة المطابقة التى هى عامّة . وهذا الذى أظهرَ خطأَ المشركين الجاهليّين الذين جحدُوا اسم "الرحمن "و ادّعوا أنّ ثُبوته إثباتٌ لربّيْن اثنين ،فقالوا :ما نعرف إلا رحمنَ اليمامة .فقد كان اعترافُهم بوحدانيّة الخالق دليلا على أنّهم قالوا ذلك بغيا ،لعدم إرادتهم الإذعان لدعوة توحيد الألوهيّة ، فلم يجدوا إلا أن جاءوا بهذا المزاح الباطل ،على ضوء ما سبق بيانه فى النوع المحظورة تسمية المخلوق به من الأسماء الحسنى ،عند ذكر آية الإسراء ١١٠ ((( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ...)))و آية الرعد ٣٠ (((... و هم يكفرون بالرحمن ...))) و آية الفرقان ٦٠ ((( وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا و ما الرحمن ...))). (٢)

---

(١) تقدّم تخريجه من :أبى داود برقم ١٦٩٤ والترمذى برقم ١٩٠٧ والحاكم فى المستدرك ٤/١٥٧ و أنّه قال فى ص ١٥٨ : صحيح فوافقه الذهبى ،و مسند أحمد ١/١٩١،١٩٤ و أنّ الخطابى استشهد به فى :شأن الدعاء ص ٣٨ و أنّ ابن حجر فى فتح البارى ١٠/٤١٨ عزاه إلى البخارى فى كتاب الأدب المفرد مرفوعا .وللحديث شاهد من صحيح البخارى سأذكره قريبا .

(٢) راجع ص ٣٩٥ – ٣٩٦

✡ العدد المذكور مبنىٌّ على معجم ألفاظ القرآن حيث ورد فيه اللفظ ٥٧ مرّة ولهذا قال الشرباصى فى " موسوعة له الأسماء الحسنى "ص ٣٠ إنّه تكرّر اسم الرحمن فى القرآن أكثر من خمسين مرّة .

وكذلك تبيّن بالدلالة التضمّنيّة خطأ الأشاعرة الكلابيّين الذين يصرّون على تأويل الرحمة الإلهية بمعنى الإرادة القديمة بدعوى أنّها إضافة كيفيّة نفسانيّة انفعاليّة إلى الله، كما تقدّم في خامسة شبههم. (١) وسبب اشتباه هذه الصفة عليهم اضطرابهم في: كيف تسبق الرحمةُ الغضبَ؟! ولهم حقّ في هذا التساؤل لأنّه قد تقدّم إبطال طريقتهم في التفريق بين الأسماء والصفات والتقريع عليهم في انتقاء بعض الصفات للإثبات مع ذهابهم إلى تأويل ما سواها. (٢)

فقد حاولوا الفرار من تلك المؤاخذة فحلّوا المشكلة بأنّ سبق الرحمة للغضب ليس في الوجود، بل ذلك في الإرادة الإلهيّة الواحدة التي ليس فيها تقدّمٌ ولا تأخّرٌ!! (٣) قال أبو حامد الغزالي وهو من أشاعرة الأمس البعيد: "إنّما الرحمةُ التامّة إضافةُ الخيرِ على المحتاجين وإرادتُه لهم عنايةً بهم ... الرحمة لا تخلو عن رقّةٍ مؤلمةٍ تعتري الرحيمَ فتُحرّكه إلى قضاء حاجة المرحوم، والربّ تعالى منزّه عنها". (٤) ويقول في وقتنا الحاضر أحد رعاة العقيدة الأشعريّة، وهو مفتي الديار المصريّة سابقا، الشيخ حسنين محمد مخلوف المتوفّى ١٩٩٠م (حول عام ١٤١٠هـ)، فقال هو أيضا في صفة الرحمة: "هي في الأصل رقّةٌ في القلب تقتضي التفضّلَ والإحسان، ولاستحالة ذلك في حقّه تعالى يُراد بها غايتُها، وهي: إرادةُ إيصالِ الخير والثوابِ لمن يشاء من عباده، ودفعُ الشرِّ عنهم، أزلا أو ... فيما لا يزال". (٥)

ووجه تخطئتهم في هذا التأويل: أنّ الضعف والخَوَر مذموم من الآدميّين، بل قد نهى اللهُ تعالى عن الوهن والحزن في آية آل عمران ١٣٩ (((ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين)))، وأمّا الرحمة فإنّها ممدوحة ومندوبٌ إليها كما في آية البلد ١٧ (((وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة)))، وقال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أيضا: (((لا تنزع الرحمة إلا من شقيّ))). (٦) ومحالٌ في بداهة العقول أن يقال: لا يُنزع الضعف والخور والتألّم إلا من شقيّ!

قال ابن تيميّة، وهو خير من يُرجع إليهم من أتباع السلف الصالح: ولكن لمّا كانت الرحمة تُقارِن الضعف والخور في حقّ النساء مثلا، ظنّ الغالط أنّ الرحمة كذلك مطلقا. ولو قُدّر أنّها في حقّ جميع المخلوقين مستلزمةٌ لذلك، كما أنّ العِلم فينا يستلزمُ حاجةً إلى الغير، لم يجب أن تكون الرحمةُ في حقّ الله تعالى مستلزمةً لذلك كما يجب تنزيه الله عن الحاجةِ التي هي نقصٌ. (٧)

========================

(١) راجع ص ٤٥٧ (٢) راجع ص ٤١٠، ٤٤٥، ٤٤٥
(٣) انظر: الكتاب الأسنى للقرطبي (مخطوطة) ج٢ ورقة ٤ وراجع الكلام عن الارادة في ص ٣٥٨
(٤) المقصد الأسنى للغزالي ص ٦١
(٥) أسماء الله الحسنى والآيات الكريمة الواردة فيها للشيخ مخلوف ص ٣٥ ط دار المعارف بمصر بلا تأريخ ولكن المقدّمة تحمل تأريخ ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م كما حملت الخاتمة تأريخ ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.
(٦) تقدّم أنّ الترمذي حسّنه برقم ١٩٢٣ كما صحّحه ابن تيميّة في: الرسالة الأكمليّة ص ٥١
(٧) انظر: الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة ص ٥١-٥٢ بتصرف.

قلتُ: و قد بيّنتُ قريبا من معاني الرحمة ما لا يضلّ الجاهل معه، عندما يسمع من يقول: إنّ العرب وضعوا لفظ "الرحمة" لرحمة الإنسان، فهو بمنزلة من يقول: إنّ لفظ الرحمة لما يكون محلّه مضغة لحم. وهو جهل مبين، لأنّ العرب إنّما وضعوا للإنسان ما أضافوه إليه من الرحمة، و لم يضعوا للإنسان الرحمةَ التي هي صفةُ الرحمنِ الرحيم الملك القدوس تبارك وتعالى.

و أرجع الآن إلى تكملة الموضوع، فأقول: و أمّا الدلالةُ الالتزاميّة للفظ "الرحمن"، فلأنّه اسمٌ يتوقّف على لوازمَ كثيرةٍ لا يتمّ معناه دونها، مع أنّها خارجةٌ عن وضعه اللغوي. و لخروجها عن المعنى الوضعيّ، فهي غيرُ محدودةٍ بعدد، غيرَ أنّها حقٌ بيّنٌ.

و ذلك أنّه إذ كان معنى "الرحمن" هو الذي وسعَ كلّ شيءٍ رحمةً، فهذا يعني أنّ هذا الاسم يدلّ بالالتزام على أسماء: الرحيم القادر الواسع الرزاق اللطيف القويّ المقيت المقتدر المقسط البرّ الكريم الرءوف الوهاب، لأنّه يستحيل أن تكون الرحمة فيمن ليس: بحيّ قيّومٍ، و لا سميع بصيرٍ، و لا عليمٍ حكيمٍ. و كذلك الذي يشملُ الجميعَ بالرحمةِ لا بدّ أن يتّصف بالعظمة و الإرادة والصمديّة والجود و سعة العطاء... الخ من صفات الكمال التي يستدلّ عليها باسم "الرحمن".

و بذلك تتأكّد الألوهيّة له تعالى كما قال في آية البقرة ١٦٣ (((و إلٰهكم إلٰه واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم)))، فجعل الاسمين دليلا على أنّه الإله، لأنّ العبادة لا تُصرف إلا لمن الرحمةُ وصفُه بكلّ معاني الجمال والجلال. و كذلك قُرن الاستواء باسم "الرحمن" في آية طه ٥ (((الرحمن على العرش استوى)))، إيذانا بمفهوم السعة والشمول والإحاطة الذي يكمُن في ذلك الاسم العظيم.

و لهذا لا تُحصى الأوصافُ العديدة التي يدلّ "الرحمن" عليها و يتناولُها تناولًا لاسم الدالّ على الصفة الواحدة. ولذلك لمّا شرحه ابن القيّم قال: إنّ صفات الإحسان والجود والبرّ والمنّة والرأفة واللطف... الخ أخصّ باسم "الرحمن". (١)

المطلب الثالث: بعض آثاره في الكون

علمنا أنّ هذا الاسم "الرحمن" ليس مطلقا بل هو خاصّ من حيث التسمية، و عامّ من حيث المعنى. فعُموم معناه جعله يتعلّق بكلّ مخلوقٍ، فالكون كلّه من آثارِه. قال تعالى في آية الروم ٥٠ (((فانظر إلى آثارِ رحمةِ الله كيف يُحيي الأرضَ بعدَ موتها إنّ ذلك لمُحيي الموتى وهو على كل شئ قدير)))، و لهذا كانت الرحم المخلوقةُ أثرا لهذا الاسم كما ذكرتها فيما حكاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربّه: ((( قال اللهُ: أنا الرحمنُ، وهي الرحِم، شققتُ لها اسمًا من اسمي، من وصلَها وصلتُه، و من قطعَها بتتُّه))). (٢)

========================

(١) انظر: مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبي ٢/٦ و مدارج السالكين لابن القيّم ١/٣٣

(٢) تقدّم تخريجه من سنن أبي داود برقم ١٦٩٤ و الترمذي برقم ١٩٠٧ وغيرهما و أنّه صحيح.

فهذا الحديث يشهد له الذى رواه البخارىّ فى صحيحه عن النبىّ صلّى الله عليه وسلم ((( إنّ الرحم شُجْنَةٌ من الرحمن • فقال الله : من وصلَك وصلتُه ، و من قطعَك قطعتُه ))) .(١) ذلك بأنّ المعنى : أنّ الرحم أثرٌ من آثار الرحمة أو اسمها مشتقٌّ من اسم "الرحمن" ، لا أنّها نفسَها من ذاته تعالى •

والمقصود : أنّ تكوين العوالم السُّفْلِيّة والعُلْوِيّة نشأ عن الرحمةِ القائمة بالبارى وصفا • ولهذا فكثيرا ما يُسمّى اللهُ الرِّزقَ والمَعاش و غيرَهما ممّا أعدّه لعبادِه فى المعادِ ، فسمّى ذلك كلّه رحمةً ، كقوله تعالى فى آية الزخرف ٣٢ ((( أهُم يقسِمُون رحمةَ ربّك نحن قسمنا بينهم معيشتَهم فى الحياة الدنيا و رفعنا بعضَهم فوق بعضٍ درجات ليتّخذ بعضُهم بعضا سخريّا و رحمت ربّك خير ممّا يجمعون ))) •

و هذا الذى رام الخطابى تقريره بقوله : "فالرحمن ذو الرحمةِ الشاملة التى وسعت الخلقَ فى أرزاقِهم و أسبابِ معاشِهم و مصالحِهم ، و عمّت المؤمنَ والكافرَ والصالحَ والطالحَ" .(٢)

و بهذا عُلِم أنّ الرحمةَ هى السببُ الذى بين الله و بين عبادِه ، إذ بها رزقَهم وعافاهم و أنعمَ عليهم ، فوسِعَهم برحمتِه مثلما استوى على عرشه باسم الرحمن ، والعرش أوسع المخلوقات ، فاستوى عليه بأوسع الصفات ، ليُعطى بهذه السعة و تلك السعة مفهوم الإحاطة المطلقة بالكون كلّه • و صدق الله إذ قال فى آية الأعراف ١٥٦ ((( ... و رحمتى وسعت كلّ شىء ... ))) ، و بلّغ رسول الله صلّى الله عليه وسلم ، إذ يقول : ((( لمّا قضى اللهُ الخلق كتب فى كتابِه ، فهو عندَه فوقَ العرش : إنّ رحمتِى غَلبتْ غضبِى ))) .(٣) فانّ المطابقة بين هذا و بين الاستواء باسم الرحمن تؤكّد آثاره فى الكون والتكوين •(٤)

## المطلب الرابع :

### بعض آثاره فى الشرع

إذا كان الرحمن تعالى قد شمل برحمته المؤمنَ والكافرَ كما تقدّم ، فإنّه سبحانه قد شرع لعباده المؤمنين أحكاما كلّها رحمةٌ بهم و بالآخرين • ولقد سمّى البارى النبوّةَ رحمةً فقال فى آية البقرة ١٠٥ ((( ما يودّ الذين كفروا من أهل الكتاب و لا المشركين أن يُنزّل عليكم من خيرٍ من ربّكم والله يختصّ برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ))) •

و كذلك وصف الله الشريعةَ نفسها بأنّها رحمةٌ فقال تعالى فى آية الأنعام ١٥٧ ((( ... فقد جاءكم بيّنةٌ من ربّكم و هُدًى و رحمةٌ ... ))) ، فلم يكُ غريبا أن يُسمّى الرسول صلّى الله عليه وسلم رحمةً كما فى آية الأنبياء ١٠٧ ((( و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ))) •

========================

( ١ ) البخارى مع الفتح ١٠ / ٤١٧ / ٥٩٨ كتاب الأدب باب من وصل وصله الله •
( ٢ ) شأن الدعاء للخطابى صـ ٣٨
( ٣ ) تقدّم تخريجه قريبا من : البخارى مع الفتح ٦ / ٢٨٧ / ٣١٩٤ و مسلم ١٧ / ٦٨
( ٤ ) استقيت تلك الفقرة الأخيرة من كتاب : مدارج السالكين لابن القيّم ١ / ٣٣ ـ ٣٥ باختصار و تصرّف •

فإنّ الله لمّا كان كامل الرحمة فى ذاته منذ ما لم يزلْ و لا يزال ، كان إرسالُ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلى الناس من جملة آثارِ رحمتهِ بالناس ليُعلّمهم الدين و يهديَهم طريقةَ الديانة ويُبيّن لهم ما ينفعُهم و ما يضرّهم ،كلّ ذلك رحمةٌ منه. (١) و لو لم تُدركهم رحمته لبقوا أسارَى فى قبضةِ الشيطان ، فأكْرِمْ به من ذى رحمةٍ تامّة !

قال البيهقى : " قال الحليمى فى معنى الرحمن : إنّه المُزيح للعِلل ، و ذلك أنّه لما أراد من الجنّ والإنس أن يعبدوه [يعنى لمّا أراد أن يأمر من شاء منهم بعبادته] عرّفهم وجوه العبادات ، و بيّن لهم حدودَها و شروطها، و خلق لهم مدارك و مشاعر، و قُوًى و جوارحَ ، فخاطبَهم ، و كلّفهم ، و بشّرهم ، و أنذرَهم ، و أمهَلهم ، وحمّلَهم دون ما تتّسع له بنيتُهم ، فصارت العِللُ مُزاحةً ، و حُجَجُ العُصاة والمُقصّرين مُنقطِعةً ". (٢)

أقول : آثاره فى الشرع متعدّدة الجوانب ، فاختلافُ شرائع المرسلين إلى أمم الأرض إنّما كان نتيجة الرحمة الإلهيّة ، و ختم ذلك بشريعة الإسلام كان هو أيضا رحمةً بالناس ، و الحدود الشرعيّة يظهر فيها أثر تلك الرحمة جليّا ، فما جاء شئ فى التشريع الإلهىّ إلا كان أثرا من الرحمة الإلهيّة : العبادات رحمةٌ ، المعاملات رحمة ، والضوابط الأخلاقيّة رحمة ، فويلٌ للقاسيةِ قلوبُهم من شَرْعِ الله !

المطلب الخامس :

بعض آثاره فى النفس والناس

أمّا فى النفس ، فقال أبو سليمان الخطابى : يقول العبد " يا رحمنُ ! " فتخطُر بقلبه الرحمةُ ، و يعتقدها صفة لله جلّ و عزّ ، فيرجو رحمتَه ، كقوله تعالى فى آية الزمر ٥٣ ((( لا تقنطوا من رحمة الله إنّ الله يغفر الذنوب جميعا إنّه هو الغفور الرحيم ))). (٣) هكذا قال الخطابى ، فوافق قوله كلام السلف الصالح ، وإن كان يذبذب فى تأويل صفة الرحمة فى غير ما موضع.

و قال العلامة ابن القيّم : إنّ معرفة العبد برحمة الربّ تعالى تُوجب له سعةَ الرجاء ، وتُثمر له أنواع العبوديّة الظاهرة والباطنة بحسب معرفته. (٤) وهذا كلام سلفى ، فحقّ للعبد الصالح ذلك لما سبق ذكره من الحديث القدسىّ الذى رواه النبىّ صلّى الله عليه وسلّم عن ربّه ، قال: ((( قال الله تعالى : قسمتُ الصلاةَ بينى و بينَ عبدِى نصفين ، و لعبْدِى ما سألَ ، فإذا قال العبدُ : الحمدُ لله ربّ العالمين، قال اللهُ تعالى: حمدَنِى عبدِى ، وإذا قال : الرحمن الرحيم ، قال الله تعالى: أثنَى علىّ عبْدِى ...))). (٥)

---

(١) هناك حديث (( إنّما أنا رحمةٌ مُهداة )) ذكره ابن تيميّة فى : الرسالة الأكمليّة ص ٦٥ ولم أقف على مظنّته .

(٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٦٩

(٣) انظر : شأن الدعاء للخطابى ص ٢٧

(٤) انظر : مفتاح دار السعادة لابن القيّم ٢ / ٩٠

(٥) تقدّم تخريجه من مسلم ٤ / ١٠١ و أبى داود برقم ٨٢١ و الترمذى برقم ٢٩٥٣ وابن ماجة برقم ٣٧٨٤ و غير هؤلاء

وأمّا أثره فى الناس، فلأنّ حظّ المسلمين من اسم "الرحمن" أن يتصف كلّ فردٍ منهم بسعةِ الرحمة، مع اعتقاد أنّهم مهما بلغت رحمتهم فلن يصلوا إلى الكمال فيها . ولكنّ هذا إنّما يُحتّم عليهم أن يتراحموا فيما بينهم، ويرحموا خلائق الله كلّها، مؤمنين كانوا أو كافرين، آدميّين وحيوانات، لكى يكونوا بذلك قدوةً لغيرهم فى الأفعال الدالّة على روح التراحم ورحمة الآخرين من دونهم، امتثالا لما جاء فى آية البلد ١٧ ((( ثمّ كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ))) . وهذا ما لا يحصل إلا إذا اتّصفوا فى أنفسهم بالرحمة، لأنّ فاقد الشئ لا يعطيه . بل قد جعل الله خلق التراحم متأصّلا بين أتباع هذا الدين . ولهذا قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : ((( مَثلُ المؤمنين فى توادّهم وتراحُمهم وتعاطُفهم مثلُ الجسد، إذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائرُ الجسدِ بالسّهر والحُمّى ))) . (١) وهذا لأنّ التراحم أن يرحم بعضُهم بعضا بأخوّة الإيمان، لا بسبب شئ آخر، بل لأنّ عدم التراحم يشين الأخوّة ويخلّ بالإيمان، فلا مخلص من هذه النقيصة إلا المشاركة فى التعب والراحة، ومقاسمة الربح والخسارة .

وكلّ هذا أثر من آثار اسم "الرحمن" الذى رحم أهل الدنيا، فترى المؤمن والكافر ينعمان فيها بمقتضى سعة رحمته تعالى، لا بسبب شئ آخر، بل لأنّ تخصيص المؤمن بالإنعام فى الدنيا يتعارض مع الحكمة التى قضت بإنعام الكافر فى الدنيا استدراجا له إلى النقمة فى الآخرة . إذن فالتخصيص يُخلّ بمفهوم اسمه تعالى "الرحمن"، فشاء الله أن يُفيض بالرحمة على الجميع عدلا بينهم فى الدنيا، حتّى إنّه قد يمتّع الكافرين أكثر ممّا يتمتّع المؤمنون ههنا . والآن إلى تفسير "الرحيم" :

## المبحث الثالث

## تفسير اسمه تعالى "الرحيم" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل :

### اشتقاقه ومفهومه لغة وشرعا

أمّا اشتقاق اسم "الرحيم" فى اللغة العربيّة، فذكرت اتّفاقه مع اسم "الرحمن" فى أصل معناهما الذى هى الرحمة، فصيغ لفظ "الرحيم" للمبالغة على زنة "فعيل" التى تفيد الكثرة، فكلاهما مشتقّ من : رحِم يرحَم رحْمة ومرْحَمة . إلا أنّ "الرحيم" لا يستغنى عنه باسم "الرحمن"، بل اختلاف لفظيهما فى الاشتقاق من مصدرٍ لغوى واحد يُوجب الحكمَ باختلاف معانيهما عند التحقيق .

==========================

(١) متّفق عليه : اللفظ لمسلم ١٦/ ١٤٠ كتاب البرّ والصلة والآداب باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم ... الخ، وعند البخارى مع الفتح ١٠/ ٤٣٨/ ٦٠١١ كتاب الأدب باب رحمة الناس والبهائم .

قال الزجاج : "فأمّا الفائدة فى إعادة هاتين اللفظتين مع الاشتقاق، و اللفظ واحد، فهى لما ذكرناه من تزايد معنى فَعلان فى رحمان "، قال : "و فيه وجهٌ آخر، وهو أنّه إنّما حسُن ذلك لما فى التأكيد من التكرير"، قال : "وقالوا فى الكلام : هو جادٌّ مجدٌّ، و مثله كثير" و فى التهذيب : "قال الليث : الرحمن الرحيم اسمان اشتقاقهما من الرحمة" . و فى مختار الصحاح : "يجوز تكرير الاسمين إذا اختلف اشتقاقهما على جهة التأكيد، كما يقال : جادّ مجدّ" .(١)

و أمّا مفهوم اسم "الرحيم" فى اصطلاح أهل اللغة، فاتّفقوا على أنّه مع قطع النظر عن تقييده إما بالله و إمّا بالعباد ، فانّه بمعنى الراحم و بمعنى المرحوم، و أنّه لفظ عربىّ يُستعمَل فى الذى كثرت رحمته بالآخرين، و أنّ مطلق مفهومه العامّ هو التعطّف. هذا باعتباره اسماً، فالتعطّف معنى يلزم الرحمة لذات الاسم و حقيقته، فلا يطلق "الرحيم" إلا لزمه ذلك المعنى .

و لكن إذا أضيفت الرحمة إلى الإنسان كان اسم "الرحيم" مقيّداً به فيلزم رحمته ما يناسب حاله. من أجل هذا يكون الرحيم من العباد : من تحنّن على غيره بأن رقّ قلبُه على المرحوم ففعل به ما يصلح شأنه، و هذه هى الرقّة المجرّدة .

و أمّا إذا أضيفت الرحمة إلى الله تعالى، فإنّها تكون متعيّنة بالإضافة إليه تعالى . فمع كون التعطّف معنى لازماً لاسم "الرحيم" فى حقّه تعالى، إلا أنّه إنّما ثبت له على وجهٍ لائق به لا يشركُه فيه الراحمون من العباد ، بل معناه فى حقّه تعالى : هو الذى يُنعم على عباده بإصلاح بالهم بغير ضعفٍ منه و لا رقّةِ قلبٍ ، فإنّه تعالى لم يصف نفسَه بالقلب فيُضافَ إليه ويُماثلَ الراحمين من عباده . إذن، فرحمتُه هو الإحسان المجرّد المختصّ بجلال الله تبارك وتعالى .

قال الراغب : "الرحمة منطوية على معنيين : الرقّة والإحسان، فركّز تعالى فى طبائع الناس الرقّة، و تفرّد بالإحسان" . و هذا المفهوم اللغوىّ الذى أدخل التأويل على الخلف و أتباعهم، حيث قال الغزالى : "الرحمة لا تخلو عن رقّة مؤلمة تعترى الرحيم..." كما تقدّم الكلام المنقول عنه و عن غيره من الأشاعرة الكلابيّين قديما وحديثا عند تفسير اسم "الرحمن"، إذ جعلوه ذريعةً إلى تأويل صفة الرحمة التى وصف الله بها نفسه . و ما تأويلهم برشيد ، بل هو باطل .(٢)

و ذلك يتبيّن بمفهوم لفظ "الرحيم" فى اصطلاح الشرع. فإنّ هذا الاسم استعمله اللسان الشرعىّ بمعنى : ذى رحمة يرحم بها لأنّها فعلُه ، فالرحيم من فعلٍ مُتعدٍّ ، فيعمل وزنُه "فعيلٌ" عملَ اسم الفاعلِ كما هو مذهب سيبويه .(٣) وقد يتعدّى بالباء ونحوه فيُقال : رحيمٌ بعبادِه . ولهذا قال الزجاج : "الرحيم خاصّ فى رحمتِه لعباده المؤمنين، بأن هداهم إلى الإيمان، و هو يُثيبهم فى الآخرة الثواب الدائم الذى لا ينقطع" .(٤)

=========================

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص٢٩ وتهذيب اللغة للأزهرى ٥/ ٤٩ ومختار الصحاح للرازى ص٢٣٨

(٢) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص٤١-٤٢ ومفردات الراغب ص١٩١ و مقصد الغزالى ص٦١ وراجع ص٥٠٩ فى تفسير اسم "الرحمن" . (٣) المصدر نفسه للزجاجى ص٤٠

(٤) المصدر نفسه للزجاج ص٢٨

والمقصود أنّ اختصاص رحمة "الرحيم" بالمؤمنين هو الذى يوضّح الفرق بين مفهومه وبين مفهوم "الرحمن" شرعا ، فمن أجل الفرق الموجود بينهما قلت: إنّه لا يمنع اشتقاقهما من صفةٍ واحدة أن يُعَدّا اسمَيْن مختلفين ، فإنّ خصوصيّة الدلالة الواضحة على صفة الفعل تغايرٌ فى الجملة بينهما ، إذ لا يقال : رحمان بعباده ، كما يقال : رحيم بعباده .. ولو منعْنا من عدّهما اسمين مختلفين للزم أن لا تُعدّ الأسماءُ المشتركة فى أصول المعانى أسماءً مختلفة ، مع ورودها غير مترادفةٍ ، كالخالق البارى المصوّر ، فكلّها مشتركة فى أصل معنى الاختراع ، و هذا ما قد أبطلتُ القولَ به فى سابعة القواعد المهمة ، و أيضا الحُكم باتّحاد معانى الأسماء التى اختلفت ألفاظها و اتّفقت فى الأصل الاشتقاقى كالغافر والغفور والغفار ، وهذا ما قد أفسدتُ نظريّته فى عاشرة تلك القواعد . (١)

ثمّ إذا تأمّلنا هذه الدقائق الذهنيّة التى نخرج منها بخصوصيّة اسم "الرحيم" وجدنا العلماء قد اجتهدوا فى بيان مفهومه الشرعىّ . فقد ذكر أبو القاسم السهيلىّ : أنّ فائدة الجمع بين الصفتين الرحمن الرحيم هى : الإنباء عن رحمةٍ عاجلة و آجلةٍ ، وخاصّة و عامّةٍ . قلت : هذا الذى قد أوضحه أبو سليمان الخطابى بقوله : "يقال إنّ الرحمن خاصّ فى التسمية عامّ فى المعنى ، والرحيم عامّ فى التسمية خاصّ فى المعنى" . (٢) و هذا كثير فى كتب التفاسير .

غير أنّ ابن القيّم تعقّب هذا الكلام بقوله : و أمّا الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى هو أحسن من المعنيين اللّذين ذكرهما . وهو أنّ الرحمن دالّ على قيام الصفة بالله ، والرحيم دالّ على تعلّق الصفة بالمرحوم فكان للفعل و أنّه يرحم خلقه برحمته . قال : و إذا أردت أن تفهم هذا فتأمّل آية الأحزاب ٤٣ (((... و كان بالمؤمنين رحيما ))) كيف لم يقل : رحمان بهم . و تأمّل أيضا آية الشورى ٤٨ ((( و إنّا إذا أذقنا الإنسان منّا رحمةً فرح بها ...))) كيف أتى فى الرحمة بالفعل الماضى الدالّ على تحقيق الوقوع ، وبفعل الإذاقة الدالّ على مباشرة الرحمة لهم ، و بحرف ابتداء الغاية مضافةً إلى نفسه تعالى فقال ((( ... مِنّا رحمةً ... ))) ، ثمّ كيف أكّد الجملة بحرف "إنّ" ؟! (٣)

و هناك فروقٌ أخرى يذكرها الناس بين الرحمن الرحيم . وقد ورد الرحيم عشرات مرّات فى القرآن بالتفرّد والاقتران مع غيره ، كالغفور الرحيم والتواب الرحيم والرؤوف الرحيم . و بذلك يلاحظ أنّ أكثر ما جاء الرحيم فى القرآن تابعا لغيره ، إلا فى موضعين أحدهما آية هود ٩٠ ((( ... إنّ ربّى رحيم ودود ))) ، و الثانى آية سبأ ٢ ((( ... وهو الرحيم الغفور ))) على ضوء ما تقدّم فى بيان المفاضلة بين أسماء الله . (٤)

==========================

(١) انظر : فتح البارى لابن حجر ١١ / ٢١٩ عند حديث ٦٤١٠ و راجع ص ٩٩ ، ١٠٣

(٢) شأن الدعاء للخطابى ص ٣٩

(٣) انظر : بادئع الفوائد لابن القيّم ١ / ٢٤ ، ٤٧ بتصرّف

(٤) راجع ص ١٥٧ ، ١٦٠

المطلب الثاني :

## دلالته بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

أمّا بالمطابقة فدلّ اسم "الرحيم" على ذاته تعالى ورحمته سبحانه الفعليّة معا . وذلك لأنّه لا يذكر الاسم إلا عُرف أنّه متّصفٌ بالرحمة وفاعلٌ بها ، فهي رحمة مضافة إليه لا إلى غيره .

وأمّا دلالته بالتضمّن فلأنّ هذا الاسم يدلّ على ذات مجرّدة وحدها موصوفة بالرحمة ، أو على صفة الرحمة وحدها مشتقّة من الاسم ، فما لزمها لذاتها ثبتت للعبد ما يليق به منه وللبارى ما يليق بجلاله تعالى منه . ولهذا كان لله من التعطّف على المؤمنين ما ليس للعبد العطوف على غيره .

هذا مع العلم بأنّ تفسير الرحمة بالتعطّف ليس بمرادف ، لأنّما قلنا بهذا بهدف التفهيم ، وإلا فإنّ الله لم يسمّ نفسه عطوفا ، بل رحمة الله تقتضى غاية الإحسان إلى الخلق ، فلا تبلغ رحمة مخلوق ما بلغته رحمة الخالق . وقد أخطأ من جعل قول أهل السنّة : " أنّ الرحيم هو الذى يفعل الرحمة " مع قوله : "إنّ رحمته غيرُ متعلّقةٍ البتّةَ بشيءٍ من أفعال الخلق " . (١)

والصواب فى تلك العبارة أن يقال : الرحيم هو الفاعل بالرحمة . ولكنّ العبارة الخاطئة هى الشهيرة فى كتب الأشاعرة الكلابيّين الذين انتحلوا لقب "أهل السنّة" ، فجعلوا الفعل هو نفسه المفعول ، على ضوء ما تقدّم فى تحرير مذهبهم . (٢) وأمّا السلف وأتباعهم من أهل السنّة والجماعة الناجية من الخلط والخبط فى هذه المسائل : فالفعل صفة لله الذى يرحم . ورحمة "الرحيم" لا تتعلّق بالجميع ، بل هى متعلّقة بالبعض فقط ، فاختلفت عن رحمة "الرحمن" المتعلّقة بالجميع ، لا بالبعض .

وأمّا الدلالة بالالتزام فلما تقدّم فى الرحمن من أنّه لا يصحّ أن يتّصف بالرحمة من ليس بحىّ ولا عليم ولا قدير ولا سميع ولا بصير ولا لطيف . فمعانى هذه الأسماء ممّا لا يتمّ مفهوم "الرحيم" دونه . وهذا الذى رام القرطبيّ تقريره بقوله فى صفة الرحمة المشتقّة من الرحيم : " من حيث تدلّ على الفعل تتضمّن كلّ صفةٍ لا يتمّ الفعلُ إلا بها " . (٣) وإن كان الرجل تأخذه جاذبيّة الأشاعرة الكلابيّين ، فينزع إلى تأويل الرحمة كما هى شنشنة أصحابه .

هذا ، وقد تحدّث ابن القيّم عن استلزام الرحيم صفة المغفرة فقال ما خلاصته أنّه : فى آية المؤمن /غافر ٣ (((غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول لا إله إلا هو إليه المصير)) ) ، وقع الوصف بشديد العقاب بين صفتَىْ رحمةٍ قبلَه ، وهما (غافر الذنب وقابل التوب) ، وبين صفةِ رحمةٍ بعده ، وهو (ذى الطول) ، تصديقا للحديث القدسى : (((...إنّ رحمتى سبقت/غلبت غضبى ))) ، (٤) وشاهدا له ، فقد سبقت صفتا الرحمةِ هنا صفةَ الغضب ، وغلبت الرحمةُ الغضبَ . (٥)

---

(١) من كلام الرازى فى : شرح الأسماء له صـ ١٦٣ (٢) راجع صـ ٤٤٧

(٣) مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبيّ جـ ٢ ورقة ٧

(٤) تقدّم تخريجه بلفظيه من : البخاري مع الفتح ٦/ ٢٨٧ / ٤ ١٩ ٣ ،١٣ / ٤٤٠ / ٧٤٥٣ ومسلم ١٧ / ٦٨

(٥) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١/ ١٩٣

المطلب الثالث:

بعض آثاره فى الكون

علمنا من خلال الفروق بين الاسمين "الرحمن الرحيم" أنّ اسم "الرحيم" لا يتعلّق بجميع المخلوقات، على خلاف اسم "الرحمن" المتعلّق بكلّ مخلوق. وبذلك يتبيّن أنّ آثار "الرحيم" فى الكون خاصّ ببعض المكلّفين من الثقلين، وهو حزب المؤمنين. فمن الخطأ وَضْعُ هؤلاء فى مصاف واحدٍ مع الكفار فى استحقاق أنواع الرحمة الإلهيّة. وهذا الذى نجده فى واقع الأكوان، ككونه تعالى ناصرا للمؤمنين على الكافرين إذا استقام المؤمنون على دينه، فيرحمهم بسببِ معصيةِ الكافرين، وكجعله الجنّة رحمة يرحم بها من يشاء بفضله من المؤمنين بينما حرّمها بعدله على المشركين. أعنى أنّ رحمة "الرحيم" فعلٌ إلهىّ لا يخرجُ عن العدل والحكمة والمصلحة.

ثمّ إنّ الله جعل من آثار اسم "الرحيم" فى تكوين الخلق: صلاحَ بعضِ القلوب وعطفَ بعضِها على بعض، فى مقابل القلوب القاسية من الجمهور الأعظم. ولعلّ إلى هذا الأثر أشار صلّى الله عليه وسلم بقوله: ((( إنّ الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة، فأمسك عنده تسعا وتسعين رحمة، وأرسل فى خلقه كلّهم رحمة واحدة. فلو يعلم الكافر بكلّ الذى عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنّة. ولو يعلم المسلم بكلّ الذى عند الله من العذاب لم يأمن من النار ))).(1)

ومن آثار "الرحيم" فى الكون تكريم بنى الإنسان بالعقل رحمة بهم، وإخباره تعالى إيّاهم بأنّه جعل لهم الأرض ذلولا ليمشوا فى مناكبها، وسخّر لهم ما فى السماء والأرض جميعا رحمةً منه ليستعينوا بذلك على طاعته. ومن تأمّل فى المراكب التى تطوّرت للإنسان من استعمال الدابّة التى تحمله مع أثقاله لتربطه بأماكن بعيدة لم يكن ليبلغها إلا بشقّ النفس، إلى الأساطيل البحريّة التى تجرى كالجبال الشامخات، إلى الطائرات العملاقة التى تنفذ فى الأجواء العليا بسرعة عجيبة. ولقد تجلّى أثر ذلك الاسم العظيم فى صور متنوّعة تفوق التصوّرات. وهذا الذى أذهب عنّا العجب حين أعدّ لعباده المؤمنين فى الآخرة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

المطلب الرابع:

بعض آثاره فى الشرع

علمنا أنّ الرحيم مشتقّ من مصدر الفعل المتعدّى "الرحمة"، فلا غرو إن كان القرآن يفرّق بين حزب الرحمن وبين حزب الشيطان فى أحكام الشرع، فيَعِدُ اللهُ المؤمنين بالرحمة فى الدنيا والآخرة، ويقصر إنعامات الكافرين على الحياة الدنيا. بل اختصّ المؤمنين بالإسلام دينا بأيسر تشريعاته تخفيفا عنهم، كما فى آية البقرة ١٧٨ ((( يا أيّها الذين آمنوا كُتب عليكم القصاص فى القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عُفى له من أخيه شىء فاتّباعٌ بالمعروف وأداءٌ إليه

==========================

(1) تقدّم تخريجه من البخارى مع الفتح ١١/ ٣٠١/ ٦٤٦٩، ومسلم ١٧/ ٦٩

بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم)))، وللغزالي كلام بديع في "الغبي الذي يرى القتل قصاصا شرا محضا"،(١) كأنه يقصد إلى آية البقرة ١٧٩ (((ولكم في القصاص حيوة يا أولي الألباب لعلكم تتقون)))، لأن الرحمة الحاصلة لكافة الناس بالقصاص أحق بالعناية.

فهذه الشريعة الإسلامية رحمة اختص بها المسلمون. قال ابن تيمية: إن الله يفعل مايريد لرحمةٍ بعبادِه حين يأمرُ أو ينهَى، لأنه يميزُ بين مُرادِه ومرادِ عبادِه، فلا يُريد إلا ما يصلُح أن يُراد، لأنه ليس فوقَه آمرٌ ناهٍ، فهو يلتزمُ لأمرِه ونهيِه الواقِعَيْن على وجهِ الحكمة، كما في آية الأنعام ٥٤ (((وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوء بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم))). (٢)

ومثل هذه الآية في بيان آثار اسم "الرحيم" آية المائدة ٣٤ (((إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم)))، حيث إنها تدل على سُقوط الحدّ عن قطاع الطريق بالتوبة في سرّهم قبل انكشاف أمرهم إذا ردّوا المسروق إلى صاحبِه مثلا، لأن مقتضى المغفرة والمرحمةِ أن يكون اللهُ أسقطَ الحدَّ عنهم. (٣)

هكذا يقتضي اسم "الرحيم" أحكاما شرعيّة تجلبُ للناس الإحسانَ والنفعَ برحمتِه. لا تمنعُه رحمتُه بالفرد عن مراعاة مصلحة الجميع، بل تقتضي رحمتُه سدّ أبواب المُوبقات لتكون الشريعةُ كلها رحمةً مصدرُها اسمُه "الرحيم"، وبعبارةٍ وجيزةٍ للحليمي: "إنه المُثيب على العملِ، فلا يضيع لعامل عملا، ولا يهدر لساعٍ سعياً، ويُنيله بفضل رحمتِه من الثواب أضعافَ عملِه". (٤) وليس ذلك إلا للمؤمنين خاصّة.

## المطلب الخامس: بعض آثاره في النفس والناس

أمّا في النفس فللحديث الذي ذكرته عن الرحمة التي جعلها الله في قلوب عباده. وقد جاء في رواية أخرى هكذا: ((( جعل اللهُ الرحمةَ في مائةِ جزءٍ، فأمسك عنده تسعةً وتسعين جزءا، وأنزل في الأرض جزءا واحدا، فمن ذلك الجزء تتراحمُ الخلقُ، حتى ترفعَ الفرسُ حافرَها عن ولدِها، خشيةَ أن تُصيبه))). (٥)

---

(١) المقصد الأسنى للغزالي ص٦٣ (٢) انظر: الرسالة الأكملية لابن تيمية ص٦٣

(٣) انظر: القواعد المثلى للعثيمين ص١٠ وراجع الثانية عشرة من قواعد الأسماء الحسنى في ص١٠٤ مع الهامش ٣

(٤) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٦٩-٧٠

(٥) متفق عليه: البخاري مع الفتح ١٠/٤٣١/٦٠٠٠ كتاب الأدب باب جعل الله الرحمة في مائة جزء، ومسلم ١٧/٦٨ من كتاب التوبة.

بل العبد الذى يعرف أن ربّه رحيم دائم الرحمة، يشعر برحمته عند كلّ نازلة، فيقول لسان حاله : (((فإنّ مع العُسر يُسرا ، إنّ مع العُسر يُسرا )))، كما فى آيتى الانشراح ٥-٦ ويُوقن أنّ ما وعدَ الله به فى آيتى الأعراف ٥٦ (((...إنّ رحمت الله قريب من المحسنين))) حقّ، فلا يكاد الفرَجُ يأتيه حتّى يحملَه الفرَحُ على تمحُّلٍ من الكلام، إن لم يكن لنفسِه ضابطا، وبأحكام الشرع عالما، كالذى تفوّه به الأعرابىّ الذى بال فى المسجد، فزجره الصحابة رضى الله تعالى عنهم، ولكنّ المصطفى صلّى الله عليه وسلّم ترفّق به قائلا ((( فإنّما بُعِثْتُم مُيسّرين، ولم تُبْعَثُوا مُعسّرين )))، فامتلأ الأعرابى فرحا بهذه المرحمةِ النبويّة، ودعا الله قائلا : ((( اللهُمّ ارْحمْنى ومحمدًا، و لا ترحَمْ معَنا أحدًا ))) ، ثمّ لاطفَه نبىُّ الرحمة صلّى الله عليه وسلّم بقوله : ((( لقد حجَّرْتَ واسِعًا )))[١]، يُريد : ضَيقتَ رحمةَ اللهِ الواسعةَ، لأنّها إن شَمِلت الكافرين باسم الرحمن فى الدنيا، فمن باب أولى أن تصل إلى المؤمنين ، وفى ذلك تنبيهٌ إلى أنّه : لا ينبغى الاعتداءُ فى الدعاء .

وأمّا آثار "الرحيم" فى الناس، فقد قال الغزالى وهو يُبيّن واجبَ كلّ فرد : "حظّه من اسم الرحيم أن لا يدعَ فاقةَ المحتاج إلا يَسُدّها بقدر طاقته، و لا يتركَ فقيرا فى جوارِه و بلده، إلا ويقوم بتعهُّدِه و دفع فقْرِه : إمّا بماله، أو جاهِه، أو السعيِ فى حقّه بالشفاعة إلى غيره . فإن عَجز عن جميع ذلك، فيُعينه بالدعاء، و إظهارِ الحُزن لسبب حاجتِه، رقّةً عليه و عطفا، حتّى كأنّه مُساهمٌ له فى ضرّه وحاجته"[٢].

فالتعبّد لله باسمه "الرحيم" يرقّق القلب بأنواع الآداب و الأخلاق . و ما أجمله بالمسلمين أن يتأسّوا بالنبىّ صلّى الله عليه وسلّم الذى وصفه ربّه بقوله تعالى فى آية التوبة ١٢٨ (((لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيزٌ عليه ما عنتّم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوفٌ رحيم))). إنّ هذه الأسوةَ تُوحّد كلمةَ المسلمين . و لا يُصلح حاضرَهم إلا ما أصلح ماضيَهم، كما وُصفَ أوائلُهم فى آية الفتح ٢٩ (((محمد رسول الله والذين معه أشدّاءُ على الكفارِ رحماءُ بينهم ...))). و إلى تفسير اسمه "المَلِك" :

## المبحث الرابع
## تفسير اسمه تعالى "المَلِك" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل :
### اشتقاقه و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "المَلِك" بفتح الميم و كسر اللام مشتقّ على وجه المبالغة من مَلَكَ الذى مضارعه يمْلِك و مصدره مُلْك و مَمْلكة و ملكُوت. والمصدر "المُلْك" بضمّ الميم و إسكان اللام هو السلطان والعظمة. والسلطان هنا مجراه مجرى المصدر بمعنى الحجّة والبرهان .

=======================

( ١ ) أخرجه البخارى مع الفتح ١/ ٣٢٣/ ٢٢٠ كتاب الوضوء باب صبّ الماء على البول فى المسجد، وفى ١٠/ ٤٣٨/ ٦٠١٠ كتاب الأدب باب رحمة الناس والبهائم باقى القصّة، و هى موجودة بطولها فى صحيح مسلم ٣/ ١٩١ كتاب الطهارة باب وجوب إزالة النجاسات إذا حصلت فى المسجد .

( ٢ ) المقصد الأسنى للغزالى ص ٦٢

و الملكوت هو العِزّ. و يبدو أنّ اسم "المَلِك" نظيرُ اسم "المَلِيك". و يقال: إنّ المُلْك مصدر والمملكة موضعه، و هي سلطان الملك على الرعيّة فى بقاعه التى يتملّكها، ولهذا كانت أيضا بمعنى الوسط. ويقال فى المَلِك كذلك: "مَلْك"، بفتح الميم وإسكان اللام، فيكون أصله فى كلام العرب: الرَّبْط والشَّدّ، من قولهم: ملكتُ العجينَ، إذا أجدتُ عَجْنَه فاشتدّ.

و تبعا لاشتقاقه يكون مفهوم اللفظ فى اصطلاح أهل اللغة اسما لذى المُلْك الضابط للشئ المتصرّف فيه بحُكْم مَلَكَتِه السياسةَ فيما تحته، لما له من هيبةٍ تُخشى و رحمةٍ تُرجى، فهو يعزل و يُولّى كيف يشاء. ولهذا، فإنّما يُقال "مَلِكٌ" للحىّ المطاع الذى يسُوس مجموعةً من الأحياء، باعتباره أفضلَهم لا أنّه يملكُهم بمِلْك اليمين. ولا يُقال "مَلِك" للمتصرّف فى الجمادات. و من أجل ذلك المفهوم قالوا: مَلِك النحل، ليعسوب النحل لأنّه يأمر فيطاع و ينفُذ أمره فى عالمه.

و أمّا مفهوم اسم "الملك" فى اصطلاح الشرع، فهو المستحق للتصرّف والنافذ الأمر الذى إليه يرجع الأمر كلّه. و كذلك هو المُستغنِى عن غيره مطلقا. وهذا الذى يتبيّنُ به الفرق بين المفهومين اللغوىّ والشرعىّ، لأنّ فى اسم الملك الدلالةَ على الغنى التامّ. وهذا هو الله، المتصرف وحدَه دون سواه، لا رادّ لقضائه، و لا معقّبَ لحُكمه. ذلك كلّه مع كمالِ العظمةِ والكبرياء، (((فتعالى الله الملك الحقّ لا إله إلا هو ربّ العرش الكريم)))، كما فى آية المؤمنون ١١٦

إذن، فالله هو ملك الملوك القاهر فوق عباده، وهو المليك، أى العظيم الخالق الذى يملك الناس كما قال فى آيتى القمر ٥٤-٥٥ (((إنّ المتّقين فى جنّات و نهر. فى مقعد صدق عند مليك مقتدر))). و قد قال المصطفى صلّى الله عليه وسلّم: (((أخنعُ اسمٍ عند الله رجل تسمّى مَلِكَ الأملاك))).(١) فلم يمنع تسمية العبد ملكا، ولكن إنّما منع تلقيبه ملك الأملاك، لأنّ هذا مختصّ بمليك الخلائق، الله المستغنى عن غيره بالمُلك المطلق، سبحانه و تعالى.(٢)

المطلب الثانى:

دلالته بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "المَلِك" يدلّ بالمطابقة على ذات الله تعالى ومُلْكه المطلق معا، فهو ذو الملكوت. و لهذا لا تتنافى العلميّة مع الوصفيّة فى هذا الاسم الإلهى. وذلك على خلاف ملوك الأرض الذين قد يُجرّدون أو يُطرَدُون من ممالكهم، و هم إمّا أن يزول المُلْك عنهم بالخلع، و إمّا أن يزولوا عن المُلْك بالفناء والموت. و أمّا المَلِك الحقّ تعالى فهو كما وَصف نفسَه فى استفهامِ تعجّبٍ فى آية البقرة ١٠٧

==========================

(١) تقدّم تخريجه من البخارى مع الفتح ١٠/٥٨٨/٦٢٠٦ و مسلم ١٤/١٢١

(٢) لخّصت تلك المعلومات مع زيادات توضيحيّة من: تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٠ واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٤٣ و تهذيب اللغة للأزهرى ١٠/٢٦٨، ٢٧١، ٢٧٣ و شأن الدعاء للخطابى ص ٤٠ ومفردات الراغب ص ٤٧٢-٤٧٣ و كتاب المقصد الأسنى للديرينى ص ٤٤٥ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٢٦٢

((( ألم تعلم أنّ الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من وليّ ولا نصير ))). إذن، فإنّ ثمّة فرقاناً مبيناً بين كون الله مَلِكاً وبين كون بعض عباده ملوكاً.

وكذلك يدلّ لفظ "المَلِك" بالتضمّن على الذات وحدها لعدم خلوّه تعالى من مُلْكه، بل لولا ثبوت المُلْك له لما سمّى نفسه مَلِكاً والمَلِك إنّما هو المتّصف بالمُلْك. ويدلّ على صفة المُلْك المشتقّة من الاسم وحدها بحيث إذا ذُكِر اللفظ مُضافاً إليه تعالى كانت الصفةُ مفهومة، لا كمُلْك أحدٍ من ملوك الدنيا إذا خلع من مُلْكه بعد أن شاعت تسميتُه مَلِكاً، فيُذكر اللفظُ مضافاً إليه دون أن يُتصوّر فيه بعدئذ مُلْكٌ واقعيّ، مهما يكن قد عظُمت مملكتُه من قبل، بل يُقال للإخبار عنه عندئذ: المَلِك المخلوع أو المعزول.

وأمّا الباري فهو دائم المُلْك، وهو كما في آية الناس ٢ ((( ملك الناس ))) الحقيقيّ، قال الخطابي: "قد يُسمّى بعضُ المخلوقين مَلِكاً إذا اتّسع مُلكُه، إلا أنّ الذي يستحقّ هذا الاسم هو الله" (١).

وقال الغزالي: "تنبيه: العبدُ لا يُتصوّر أن يكون مَلِكاً مطلقاً، فإنّه لا يستغني عن كلّ شيءٍ" (٢).

وقد سمّى اللهُ نفسَه في آية الفاتحة ٤ ((( ملك يوم الدين ))). قال العقاد: "إذا نُفخ في الصُّور، وانطوى الخلائق في القبور، ينادي الحقّ ((( لمن الملك اليوم ))) فيجيب نفسَه بنفسه ((( لله الواحد القهار ))) ـ المؤمن/غافر ١٦" (٣).

وأمّا الدلالة الالتزاميّة، فلأنّه لا يكون مَلِكاً إلا من هو عزيزٌ يُعْطي ويمنع ويعفو وينتقم، وحَكَمٌ ينهى ويقضي فيُرضي الجميعَ، وعظيمٌ يُهاب جانبُه، وكبيرٌ في نفسِه وفي أعيُنِ الناس. وهذه أسماء وصفاتٌ لحيّ قادرٍ على التوليةِ والعزْل، بمشيئتِه وإرادتِه واختيارِه، يرفعُ ويخفِض.

فلمّا كان مُلْك الله مطلقاً كان هو الخالقَ المدبّرَ لشؤون الخليقة، القاهرَ للأشياء كلّها بالفوقيّة والقَدْر، فكان "استيلاؤُه على خلْقِه من موجبات مُلكِه". فإلى معنى المَلِك تعود أسماء العزيز الجبّار المتكبّر الحَكَم العدل الخافض الرافع المعزّ المذلّ العظيم الجليل الكبير الحسيب المجيد الوليّ المتعالي مالِك المُلْك المقسط الجامع ...الخ. (٤) ومُلْكه تعالى استغناؤُه عن الخلق كافّةً، ولذلك استغْنَى عن العرشِ وغيرِه، فكان تفسيرُ اسم "المَلِك" يتوقّفُ على اقتضاءِ تلك المعاني، لكمال مُلْكه وتمامه، فسبحانه من مَلِكٍ قدوسٍ لا يعتريه نقصٌ!

المطلب الثالث:

بعض آثاره في الكون

علمنا أنّ "الملك" من بيده ملكوت كلّ شيء، فهو اسمٌ يتعلّق بكلّ موجود. وإنّ من آثاره في الكون وجودَ ملوك الدنيا. فإنّ كثيراً منهم إنّما يُمَلَّكُون بغير اختيارهم، بل بالوراثة عمّن سلف أو باختيار الشعوب، فصاروا يأمُرون وينهَوْن فيُطاعون كأنّهم قد علَوُا النّاس بالسيوف.

(١) شأن الدعاء للخطابي صـ ٤٠ (٢) المقصد الأسنى للغزالي صـ ٦٤
(٣) الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد صـ ٩٣
(٤) بدائع الفوائد لابن القيّم ٢/١٣٦، ٢٤٩

و مع تلك القوّة المَلَكِيّة إلا أنّ ملوك الأرض أنفسهم مماليك لله مخلوقون له، بيده نواصيهم. فلله الملك، وإن كان هؤلاء أيضا قد ملكوا و مُنِحُوا القدرة على التملّك وإدارة الممالك و التصرّف فيما في حوزتهم كما في آية المائدة ٢٠ (((وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء و جعلكم ملوكا و آتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين ))) ، يعني: أعطاهم الله يومئذ القوّة الاستعداديّة التي بها يترشّح الإنسان للسياسة، لأنّه جعلهم كلّهم متولّين للإمْرَةِ على أهل زمانهم فعلا، إذ لا خير في كثرة الرؤساء، و لكنّ اسم "المَلِك" يتناول من يملِكُ زمامَ الأمور في نفسه و السياسة في غيره، تولّى مقاليد الحكومة الفعليّة أو لم يتولّها . أمّا المَلِك الحق الدائم الذي بيده ملكوتُ السمواتِ والأرض ، فهو الله وحده كما تقدّم. (١)

المطلب الرابع :

بعض آثاره في الشرع

هذا هو بيتُ القصيدِ، فقد اقتضى اسمُ "المَلِك" أحكاما شرعيّة متعدّدةً، فكأنّ البارى إنّما سمّى نفسه مَلِكا إشعارا بوُجوب الحُكم بشريعته. قال الحليمي : " و ذلك ممّا يقتضيه الإبداع ... فلا يُتوهّم أن يكون أحدٌ أحقّ بما أبدَعَ منه، و لا أولى بالتصرّف فيه منه، وهذا هو المَلِك، و أمّا المليك فهو مستحقّ السياسة " . (٢)

قلت: نحن معاشرَ المسلمين ، بإقرارنا أنّه "لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك و له الحمد و هو على كلّ شئ قدير" ، ينبغي أن لا نجعل الحُكم لغير الله، فإذا مُلّكنا على الناس حَكَمنا بشريعة المليك المقتدر، شاكرين لأنعُمِه، كما أنّا نكره أن ينافسنا الرعيّةُ في مُلْكِنا بأرض مملكتِنا ، فلا نكوننّ كفرعون الذي غرّه المُلْك فتعظّم و أبى الرضوخَ لشريعة الله التي جاء بها موسى الكليم عليه السلام، والتي نسخَها اللهُ بالرسالةِ الخالدة التي جاءنا بها محمدٌ المختار صلى الله عليه وسلم. قال تعالى في آية الزخرف ٥١ (((و نادى فرعون في قومه قال يا قوم أليس لي مُلك مصر و هذه الأنهار تجرى من تحتى أفلا تبصرون )))، و في آية النساء ٥٣ (((أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيرا ))) .

فليس يجب لأحد على الله حقّ، و ما جاء من إثباتِ حقّ للعبد على الله فهو من بابِ التفضّل والإحسان ، و لا يُنسب إلى الله ظلمٌ فيما شرعه، بل كلّ نعمةٍ هي منه بفضلٍ ، و كذلك كلّ نقمةٍ منه بعدل . فما علينا إلا السمعُ والطاعة للهِ في مملكته، بل يجبُ الحكمُ بالشريعةِ الخاتمة التي جاء بها محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

========================

( ١ ) انظر : مفردات الراغب صـ ٤٧٢ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٦ / ٢٦٣

( ٢ ) انظر كلامه في : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي صـ ٤٥

المطلب الخامس :

## بعض آثاره فى النفس والناس

إنّ الداعى بهذا الاسم الأعظم يسبق إلى ذهنه أنّه يناجى مَلِكا يتصرّف فى أكوانه بما يشاء وكيف يشاء ،فتمتلئ نفسه رغبا فى فضله تعالى ورهبا عن قضائه تعالى له بما يسُوؤه ،مع كونه عزّوجلّ فى مُلكه يكره مساءة عبده المؤمن.ولكنّ هذا الذى يجعل المَلِك من الناس حريصا على أن يجنى الثمر العتيد من مُلكه كلّما سنحت له الفرصةُ وهو ينازع القدر ويسابق الوقت.فالمرء مهما أُوتى من المُلك لا يزال يطمع الزيادة لعدم استغنائه عن كلّ شئ ،ولأنّه لا يمْلِك إلا مملكته الصغيرة التى هى بقاعٌ محدودة ،فاحتاج إلى مولاه الملك الحقّ ،كما يظلّ فقيرا إلى الاستعانة بحَرَسِه.وبدون حبلٍ من الله وحبلٍ من الحواشى حولَه لا يرتاح بالُه.

وممّا يؤكّد هذا الأثر الذى يؤثّره اسم "الملك" فى النفوس قصّةُ سليمانَ عليه السلام حين سلَبه اللهُ مُلكه مؤقّتا حتّى لا يغترّ الناس بأنّه متصرّف استقلالا ،ثمّ أعاد له المُلك ،فاستزاد ربّه حتّى تملّك من الخلائق إنسا وجنّا وريحا،وغير ذلك كثير.قال تعالى فى آيات ص ٣٤-٣٩ ((( ولقد فتنّا سليمان وألقينا على كرسيّه جسدا ثمّ أناب.قال ربّ اغفر لى وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى إنّك أنت الوهاب.فسخّرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب.والشياطين كلّ بناء وغوّاص.وآخرين مقرّنين فى الأصفاد.هذا عطاؤنا فامْنُن أو أمسك بغير حساب))).

وأمّا كيف يؤثّر اسم "المَلِك" فى الناس،فلأنّ حظّ مَلِك الأرض من ذلك الاسم أن يكون حسنَ الملَكة،أى يُحسن الصنيعَ إلى مماليكه ويعدل بين قُوّاه الظاهرة والباطنة ،فلا يترك شهوة العظمة تثورُ على عقلِه فيتكبّر على الناس.فمملكتُه الأرضيّة وديعةٌ لم يكن هو مُبدِعَها،بل أبدعها اللهُ، فليس يجوزُ له الشعورُ بالتصرّف المطلق ،إذ إنّما المُلك والتصرّفُ فيه "بلاء من الله تعالى ليَمْتَحِن العقائدَ والنفوسَ". (١)

ولْيعلمْ مَلِك الدنيا أنّ الناس وُلدوا أحرارا وليسوا عبيدا . "وإنّما مملكته الخاصّة به:قلبه وقالَبه.وجنده:شهوته وغضبه وهواه.ورعيّته:لسانه وعيناه ويداه وسائر أعضائه. فإذا ملكها ولم تملكه،وأطاعته ولم يطعها،فقد نال درجة الملك فى عالمه". (٢)

والمقصدُ الأسمى بيانُ أنّ التصرّف المطلق فى الخلق والأمر والجزاء ليس شئ من ذلك إلا لله ،وإنّما يكون حظّ مَلِك الأرض من اسم الله "الملك" أن يتمالك نفسَه ليسخّرها لرضاء الله الذى استخلفه فى الأرض.وما أحوج الولاة إلى أن يشعُروا بعدم الاستغناء عن مَلِك الناس؟!وما أحوج المسلمين إلى حُسن التصرّف فى ودائع الله فلا يضيّعوها؟!! والآن إلى تفسير اسمه "القدوس" :

==========================

(١) من كلام أحمد سعد العقاد فى:الأنوار القدسيّة صـ ٩٥

(٢) من كلام الغزالى فى:المقصد الأسنى صـ ٦٤

## المبحث الخامس
## تفسير اسمه تعالى "القُدُّوس" عزوجلّ

### المطلب الأوّل :
#### اشتقاقه ومفهومه لغة و شرعا

لفظ "القدوس" مشتقّ من قَدُس الذى مضارعه يقْدُس و مصدره قُدْس و قَداسة بمعنى : طهُر يطهُر طُهْرا و طهَارة. وكذلك : قدّس يُقدّس تقديسا مثل : طهّر يُطهّر تطهيرًا ، بمعنى : نزّه يُنزّه تنزيها ، لكن مع التعظيم والإجلال .

فالقدّوس اسم من القُدْس ، مضمومة القاف . و لكنّ القياس فتح القاف مثل : الطَهُور ، الذى هو اسم لما يتطهّر به . فإنّ القدوس صيغةُ مبالغةٍ على زنة "فَعّول" ، مثل : القَيّوم ، مفتوحة القاف . ومن أجل هذا القياس كان سيبويه يقول : قَدّوس بالفتح . و كلّ اسم على زنة "فَعّول" فهو مفتوح الأوّل فى اللغة العربيّة ، مثل : السفّود والكلّوب والتنّور . إلا أربعة أسماءٍ جاءت نوادر ، وهى : سُبّوح و قُدّوس و ذُرّوح [(١)] و سُتّوق [(٢)] ، فإنّها يُضمّ أوّلها و قد يُفتح . و لكنّ الضمّ فيها أكثر ، و لاسيّما فى السُبّوح والقُدّوس اللّذين هما من أسماء الله التى تُهمّنا هنا . إلا عند سيبويه الذى لم يكن يرى لفُعّولٍ أصلا فى الكلام العربىّ . [(٣)]

و أمّا مفهوم "القدوس" فى اصطلاح أهل اللغة ، فقد أجمعوا على أنّه لفظ عربىّ أصيل ، و ردّوا القول بأنّه سريانىّ الأصل ، لأنّ اشتقاقه معروفٌ و مشهورٌ عند العرب ، ولهذا نزل به القرآن وهو الكتاب المبين ، فالذى تقدّم فى ردّ مثلِ ذلك القول فى اسم "الرحمن" يُقال فى اسم "القدوس" .

و من هذا المنطلق كان لفظ "القدوس" فى كلام العرب بمعنى : الطَهِر الطاهر المُطهّر ، وإن شئتَ فقُلْ هو الطهورُ الذى يتعالى عن كلّ دنسٍ ، فهو المبارك الرفيع القدر الذى يتبرّأ من كلّ آفةٍ ، كما أنّه المقدّس المتقدّس المعظّم الذى يتنزّه عن كلّ عيبٍ . ولهذا استعملوا "القَدَس" فى معانى الطُهْر والشرف والرفعة ، حيث سَمّوا السَطْل قُدُسا / قَدَسا [(٤)] لأنّهم كانوا يتطهّرون منه ، وقالوا : بيت المقدس لأنّ الناس كانوا يتطهّرون به من الذنوب ، و أقرّهم القرآنُ على تقديس موضعه كما فى آية المائدة ٢١ ((( يا قوم ادخلوا الأرض المقدّسة ... ))) أى المطهّرة المباركة . [(٥)]

==========================

( ١ ) الذرّوح : اسم لدُوَيْبّة حمراء سامّة مُنقّطة بسوادٍ .

( ٢ ) الستّوق : درهم مزيّف . و لم أر من ألحق "الذُرِيّة" ضمن النوادر المضمومة الأوّل إلا الفخر الرازى فى شرح الأسماء ص ١٨٥ فيصبح عددها خمسة أو أكثر ، لوجود كلمات أخرى لا تحصى على الشكل نفسه ، و ذلك مثل : الحُرِيّة . والله تعالى أعلم .

( ٣ ) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٠ واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٢١٤ ومختار الصحاح للرازى ص ٢٢٠ـ٢٢١ ، ٢٨٦ ، ٥٢٤ ، و القاموس المحيط للفيروزآبادى ٢ / ٢٣٩

( ٤ ) جاء القُدُس مضموم الأوّل والثانى عند الزجاج ، و القَدَس مفتوحهما عند الأزهرى .

( ٥ ) المصادر السابقة نفسها بصفحاتها المذكورة ، بالإضافة إلى : تهذيب اللغة للأزهرى ٨ / ٣٩٦ و كتاب التوحيد لابن منده ٢ / ٦٦ و كتاب المقصد الأسنى للديرينى ص ١٧ والأسماء الحسنى لأبى الوفاء درويش ص ٢٨

و من هنا صار "التقديس" فى مفهومه اللغوى تطهيرا معنويا سوى التطهير المادى الذى هى إزالة النجاسة المحسوسة، بل هو تطهير إلهى من الشرك. و منه سُمّى جبرائيل العظيم بروح القدس، لأنه عليه السلام ينزل بما يطهّر القلوب. (١)

على أنى قد ذكرت فى أول و آخر مسألة "بيان دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الربّ ذاتا وشأنا" (٢) سرّا من أسرار مجىء لفظ "القُدوس" بالضمّ دون الفتح، وهو لقوّة هذا المعنى المذكور هنا. ذلك بأنّ الضمّة أقوى الحركات فى المتحرّك لفظيا، ليتجانس اللفظ والمعنى معا.

فمن أجل ذلك عدلت العرب عن قياس التنظير والتسوية، وهو "فَعول" بالفتح، كما فى القيّوم والغفور والشكور والرؤوف. فكان الضمّ أولى من الفتح لوجهين: الأول قوّته، والثانى أنّ فى هذه الضمّة من الجمع ما يُوازى ما فى معنى القدسيّة من جمع الطهارة والنزاهة من كلّ نقص. فكأنّ العرب دلّوا السامع بلفظ "القدوس" و حركته و قوتها على معناه. فإنّ معناه يُنبّه الذهنَ إلى ما تقرّر فى مفهوم لفظه فى اصطلاح الشرع من أنّ خصائصَ المخلوقين لا تلحقُ اللهَ و لا تدخلُ فى أسمائه و صفاته تعالى.

وبذلك يتبيّن مفهوم "القدوس" شرعا. فقد استعمله لسان الشرع لإثبات صفات الكمال الذى لا نقص فيه، إذ حكى القرآن فى آية البقرة ٣٠ قولة الملائكة أمام ربهم: ((( ... ونحن نسبّح بحمدك و نقدّس لك ... )))، أى: ننسبك إلى الطهارة. (٣) و قال تعالى فى آية الحشر ٢٣ (((هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس ... ))). و فى آية الجمعة ١ ((( يسبّح لله ما فى السموات و ما فى الأرض الملك القدوس ... ))). فصار النبىّ صلى الله عليه وسلم يقول فى رُكوعِه و سُجودِه ((( سبّوح قدّوس ربّ الملائكة والروح ))) (٤)، و هو يتعبّد لله بذلك الاسم فى مقام المدح والثناء.

و لهذا تُذكر أقوالٌ كثيرة فى تفهيم معنى "القدوس" فى اصطلاح الشرع. فمن قائلٍ: إنّه المنزّه عن الأنداد و الأولاد. (٥) و من قائلٍ: إنّه المقدّس فى ذاته و صفاته و أفعاله و أقواله عن كلّ ما لا ينبغى. (٦)

و من قائلٍ: إنّه الكامل على الإطلاق، فلا تُدركُه الأوهامُ بالتحديدِ، و لا الأبصار بالتصوير، و لا العقول بالتقدير. (٧) و قال موضّحُ عقيدةِ السلف، شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميّة: هو القدوس عن أن يكون محلّا للآفات والعيوب أو معيبا بالنقائص. (٨)

---

(١) انظر: مفردات الراغب صـ ٣٩٦ (٢) راجع صـ ٣١٨ من هذه الرسالة.
(٣) انظر: اشتقاق الأسماء للزجاجى صـ ٢١٤
(٤) حديث رواه مسلم ٤/٢٠٤ كتاب الصلاة باب ما يقال فى الركوع والسجود
(٥) شأن الدعاء للخطابى صـ ٤٠ (٦) مخطوطة: شرح الأسماء للنسفى ورقة ٢٤
(٧) كتاب المقصد الأسنى للديرينى صـ ١٧
(٨) مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٢١٥

و تحدّث عن اسم القدوس الشيخ سعد ندا ،وكان مدرّسا بكليّة الحديث بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة النبويّة ،وذلك في سلسلة مقالات له بعنوان "مفهوم الأسماء والصفات" على مدار إحدى عشرة حلقةً نشرتْها مجلّةُ الجامعةِ نفسِها ،فقال الشيخ :إنّ السبيل إلى تنزيه الله عن كلّ عيب ونقص،هي أن يُثبت المؤمن لله ما أثبته لنفسه و أثبته له رسول الله صلى الله عليه وسلم ،قال :وكذلك في النفي وفق آية الشورى ١١ ((( ...ليس كمثله شيء و هو السميع البصير ))).(١)

المطلب الثاني : دلالته بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "القدوس" بالمطابقة على ذات الباري وقدسيّته معا ،إذ ذكرتُ ضمن معانيه :

إثبات الكمال ،فهو من الأسماء الحسنى التي تنفي التشبيهَ والتمثيل كما جاء تبويب البيهقي هكذا : "باب جماع أبواب ذكر الأسماء التي تتبّع نفيَ التشبيه عن الله تعالى جدُّه" قال : "و منها القدوس" ، قال : "قال الحليمي :و معناه الممدوح بالفضائل والمحاسن ...لأنّ نفيَ المذامّ إثباتٌ للمدائح .. و إثباتَ المدائح له نفيٌ للمَذامّ عنه"، و ذكر البيهقي :كيف دلّت سورة الإخلاص على معنى التقديس بقوله تعالى ((( قل هو الله أحد.الله الصمد .لم يلد ولم يولد.ولم يكن له كفوا أحد ))).(٢)

و كذلك دلّ لفظ "القدوس" بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها بحيث إذا ذُكر هذا الاسم فهمنا أنّ مسمّاه معظّم يتنزّه عن كلّ سوء .و على الصفة المشتقّة منه وحدها ،بحيث يُرشدنا العقلُ السليم إلى قيامها بالمسمّى،وهي صفة القدسيّة ،أي التقدّس عن شوائب النقص التي تعتري المخلوقين .و ذلك هو ضابطُ التقديس ، بناءً على آية الشورى ١١((( ..ليس كمثله شيء وهو السميع البصير))).

ثمّ يدلّ لفظ "القدوس" بالالتزام على أسماء المتكبّر والعظيم والجليل والسلام ،وعلى صفات الكبرياء والعظمة والعلوّ ،لأنّ من تمام تنزيه الله عن النقص ثبوتَ الكمال له كما هو مفهومُ كلام الحليمي الذي ذكرتُه في دلالة المطابقة.و ذلك لأنّ التقديس الذي هو التنزيه إنّما هو مرادٌ لغيره و مقصودٌ به بيانُ كمالِه تعالى عن السوء بكلّ معنى الكلمة.

فإنّنا إذا قلنا : "لا إله إلا الله وحده ،لا شريك له ،له الملك وله الحمد ،وهو على كلّ شيء قدير" ، قد نفينا عنه النقصَ ومشابهةَ المخلوقين ،فأثبتنا أنّه واحدٌ أحد ينفرد بالألوهيّة التامّة وصفاتِ الكمال التي استلزمتها إلاهيّته تعالى .ولهذا لا يُطلَق اسم "القدوس" على غير الله ،لا حقيقة و لا مجازا .وإنّما قد ينتحل أهلُ الأهواء نظيرَه لمعظّميهم ،كقول النصارى :القديس فلان أو قداسة البابا ،و كقول القاديانيّين :قداسة الخليفة فلان .و قد ناقشتُهم في رسالة الماجستير .(٣)

=========================

(١) انظر :مجلّة الجامعة الإسلاميّة ع ٥٨ س ١٥ ص ١٢٠ لأشهر ربيع الثاني و جمادى الأولى والثانية لعام ١٤٠٣هـ وكان الأستاذ سعد ندا مديرا لتحرير المجلّة يومئذ أيضا .

(٢) انظر :كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٤٩، ٥٥

(٣) انظر رسالتي في الماجستير "حقيقة الجماعة الأحمديّة في نيجيريا" ص ١٩٠، ٤٠٣، ٥٨٠

المطلب الثالث :

بعض آثاره في الكون

علمنا أن قدسية الباري لا تقتصر على ذاته فقط فحسب، بل تمتد إلى أفعاله التي بها خلق الأكوان، فالكون إذن دليل على وجوب تقديس الرب عن كل سوء. ولكن ينبغي الانتباه إلى محتوى قولي : " أفعاله التي بها خلق الأكوان " فلا يظنن ظان أن هذا الكلام يستبطن خلاف المقصود الذي ركزت على تقريره من إفراد الله بالقداسة، فيجعل الأماكن المقدسة أثرا من آثار "القدوس".

إن القداسة هي في الأفعال الإلهية نفسها القائمة بالله، وليست القداسة في المفعولات المنفصلة عنه تعالى، وإن كنت قد ذكرت أماكن مقدسة بتقديس الله إياها، لا بالتقدم بين يديه بتقديس ما لم يقدسه الشارع الحكيم كما فعل أهل الأهواء.

وهذا الذي غلط فيه البعض فجعلوا القداسة للمخلوقين والمخلوقات وعظموها حتى صاروا بذلك مشركين. فالآثار التي لاسمه "القدوس" في هذا الكون هي وجود من يعبدونه تعالى وحده لا شريك له في قدسيته، فهؤلاء أشد تعظيما لله من تعظيم المشركين لمن قدسوه. ولهذا جاء في آية البقرة ١٦٥ ((( ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله...))).

المطلب الرابع :

بعض آثاره في الشرع

قد كفيت التوسع في بيان هذا بما سبق التنبيه إليه في المطلب السابق. فأثره في التشريع هو أمرُ اللهِ الناسَ بتقديسه وحده وتطهيرِ دينه عن مظاهر الشرك وتنزيهِ أسمائه وصفاته عن كل شائبةِ نقصٍ ليمكن بذلك إثباتُ الكمالِ المعيّن اللائق بجلاله تعالى. وقد ظهرت هذه الآثار وأيم الله، في صُور الشرائع المنزّلة وصفاء العقيدة الإسلامية. فمن أجل ذلك قيل للشريعة إنها : "حظيرةُ القُدْس"، لكونها : حظيرةً منها يُستفاد الطُّهر، وحسبنا هذا. (١)

المطلب الخامس :

بعض آثاره في النفس والناس

الإيمان بقدسية الباري يدفع الداعي إلى التوسل باسمه "القدوس" لعلمه أنه تعالى ليس كالعظماء المستعينين بآخرين في قضاء حوائج الطالبين. ومن ظن أن لله وسطاءَ يُمكن لهم التأثيرُ في أفعال الله فقد أنكر معنى كونه قدوسا. ولهذا أخطأ المتوسلون بذوات المخلوقين. (٢)

---

(١) انظر : مفردات الراغب ص ٣٩٧

(٢) انظر : الأسماء الحسنى لأبي الوفاء درويش ص ٣٠

وأمّا من عرف زيف ما قاله المشركون كما حكاه عنهم القرآن فى آية الزمر ٣ ((( ... ما نعبدهم إلا ليقرّبونا إلى الله زلفى ...)))، فإنّه يتأثّر بمدلولات اسمه تعالى "القدوس"، إلى حدّ قد يقول فيه بخلاف مقصوده، كالذى جاوز التنزيه المحض إلى نوع من النفى المحض، وهو ليس من أهل التعطيل .

والمثال مواقف الأشاعرة الكلابيّين الذين لا يعطّلون الأسماء وإن تأوّلوا بعض الصفات . وإذا قُصد التحقّق من هذا الكلام فأنا أورد هنا نماذج ترفع الالتباس .

اقرأ معى تفسير أبى حامد الغزالى لهذا الاسم الأعظم، إذ قال : " لست أقول : منزّه عن العيوب والنقائص، فإنّ ذكر ذلك يكاد يقرُب من ترك الأدب ... بل أقول : القدوس هو المنزّه عن كلّ وصف من أوصاف الكمال الذى يظنّه أكثر الخلق ... الخ " (١) فهذا يُوهم نفيا لا إثبات فيه . وليس بمقصود الرجل، لأنّه إنّما أراد بهذه الإطلاقات الموهمة : أن يُشير إلى مثل قول الإمام الشافعى : " لا يبلغ الواصفون كُنْهَ عظمته " (٢)، فلم تخلُص له العبارة، فأخطأ قاصدا التنزيه !!

ومثله ما حكاه الرازى عن بعضهم أنّه قال : " القدوس من تقدّس عن مكان يحويه "، (٣) فهذا الكلام أيضا يوهم نفى علوّ الفوقيّة بينما مراد قائله تأكيد استغناء البارى عن العرش وغيره، بناء على كون قدماء المتكلّمين يُقرّون بفوقيّة البارى . وكذلك نقل النسفى تعريف بعضهم للاسم بقوله : " القدوس هو الذى لا يمكن أن يُدركه حِسٌّ أو يتصوّره خيالٌ ". (٤)

فهذا المتكلّم أيضا أراد نفى الإحاطة بالبارى فلم يتمالك أن وقع فى التكلّف قريبا من إنكار رؤية القلوب المؤمنة لبارئها فى الدنيا قبل أن يراه المؤمنون بأبصارهم فى الآخرة، كأنّما كره صنيعةَ الصوفيّة الذين قد يظنّ بعضُهم أنّه إذا أكثرَ من ترديدِ اسم الله مفردا استشرفَ من ذاتِ المذكور بالدرك والوصول، كما تقدّم فى انتقادى لهم فى مسألة " الصوفيّة يجعلون معرفةَ الذات الإلهيّة غايتَهم ". (٥)

فأنا لا أقصدُ بآثار اسم "القدوس" فى النفس ما وقع فيه أولئك، بل قصدتُ ما يمتاز به المؤمنُ من التعلّق بالله وتركه التعلّق بغير الله تبارك وتعالى .

وأمّا آثار ذلك الاسم فى الناس، فلأنّ حظّ الفرد من هذا الاسم أن يُخلص نيّته وتوجّهه للواحد القهار، وبعبارة الغزالى : "قدس العبد فى أن ينزّه إرادته وعلمه ". (٦) يعنى أبو حامد الغزالى أن يترفّع المرءُ عن الاسترسالِ فى اللّذّات ليقربَ بروحه من عالم الملائكة . وقال درويش : "ممّا يُنافى الإيمان بقدسيّة الله تعالى : الابتداعُ فى دين الله ". (٧) يعنى أنّ البدعةَ بريدُ الكفر، لأنّما يبتدع من يعتقد نُقْصانَ الدين، وهذا مخالفٌ لقدسيّة الله فى أفعاله . فإذا كثُر المخلصون طهر المجتمع من كلّ سوء، وهناك تظهر آثار اسم "القدوس" جليّةً مثلما وُصف القرآن فى آية الواقعة ٧٩ ((( لا يمسّه إلا المطهّرون))) لأنّما يهتدى بمعانيه أصحاب القلوب الطاهرة، جعلنا الله منهم بمنّه وكرمه، آمين . والآن إلى تفسير اسمه "السلام" :

==========================

(١) المقصد الأسنى للغزالى صـ ٦٥
(٢) الرسالة للإمام الشافعى صـ ٧
(٣) شرح الأسماء للرازى صـ ١٨٦
(٤) مخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ٤٧
(٥) راجع صـ ٤٧٩
(٦) المصدر نفسه للغزالى صـ ٦٥
(٧) الأسماء الحسنى لأبى الوفاء درويش صـ ٣١

## المبحث السادس

## تفسير اسمه تعالى "السلام" عزّوجلّ

تنبيه ××× نظرا لما قد تحقق من خلال تفسيرى للأسماء الخمسة الماضية من تمكّنى فيما أحسب من تطبيق القواعد المهمّة التى ذكرتها فى الباب الأوّل ،فقد عزمت على اختصار الكلام قدر الاستطاعة فى تفسير ما تبقى من هذه المجموعة الثلاثة والثلاثين الأولى على نحو تدريجى ، لكى أتمكّن من تناول جميع الأسماء التى نويت تفسيرها بشئ من البيان . فأقول :

### المطلب الأوّل فى اشتقاق السلام و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "السلام" مبالغة مشتقّة من سَلِم يسْلَم سلامةً ،على زنة "فَعَال" بمعنى ذى سلام و براءة من الآفات . (١) فمفهومه اللغوىّ يدور حول معنى الخلاص والنجاة من الشرّ و العيوب .تقول :سلّمك الله ،و سلم الشئ لفلان ،و منه السِّلْم ضدّ الحرب ،والقلب السليم ،و السُّلَّم لأنّ الصاعد إلى مكان مرتفعٍ لما كان مُتعرضا للهَوِىّ طالبا لسلامةٍ من السقوط ،سُمّيت الآلةُ التى يتوصّل بها إلى غرضه سلّما . ولهذا سُمّى دين الله بالإسلام ،لأنّه الانقياد للبارى ،و سُمّيت الجنّة بدار السلام بمعنى الخلوّ من الشرور .

و لهذا كان إطلاق "السلام" على الله اسما هو أولى به لسلامته تعالى من كلّ نقص يلحق المخلوقين . (٢) و هذا هو المفهوم الشرعى لاسم "السلام" . وقيل هو الذى سلم من عذابه من لا يستحقه . (٣) و أمّا قول من زعم أنّه الذى سلم الخلق من ظلمه (٤) ففيه نظر ، لأنّ الله تعالى ليس بظالم أصلا حتّى يقال : سلم الخلق من ظُلمه ،و قد قال تعالى فى آية الكهف ٤٩ (((..و لا يظلم ربّك أحدا )))، وهذا داخلٌ فى معنى القدوس الذى سبق بيانُه ،وهو الذى يليه اسم "السلام" فاسمُ المؤمن فى آية الحشر ٢٣ ((( هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن ..)))، وكان الصحابة إذا صلّوا مع النبىّ صلّى الله عليه وسلم قالوا : "السلام على الله قبل عباده" فقال لهم رسول الله صلّى الله عليه وسلم ((( إنّ الله هو السلام ،فإذا جلس أحدكم فى الصلاة ،فليقل :التحيّات لله...))). (٥)

### المطلب الثانى فى دلالة السلام بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "السلام" بالمطابقة على ذات البارى و سلامته معا ،ولهذا يعتبر من أسماء التنزيه التى تمنع مشابهة الخالق بالمخلوق . وكذلك دلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها فقط ،لكون الله هو السلامَ الحقّ بكلّ اعتبارٍ ،و على صفة السلامة المشتقّة منه وحدها ،لأنّ صفات

==========================

( ١ ) انظر :تهذيب اللغة للأزهرى ١٢/ ٤٤٦ ومختار الصحاح للرازى صـ ٣١١

( ٢ )انظر :بدائع الفوائد لابن القيّم ٢/ ١٣٣ـ ١٣٥ ( ٣ ) انظر :تفسير الأسماء للزجاج صـ ٣١

( ٤ ) حكاه الخطابى عن بعضهم فى شأن الدعاء صـ ٤١ ( ٥ ) متّفق عليه :البخارى مع الفتح ١١/ ١٣/ ٦٢٣٠ كتاب الاستئذان باب السلام اسم من أسماء الله تعالى ،ومسلم ٤/ ١١٦ كتاب الصلاة باب التشهد .

السلب المحض لا تدخل فى أوصافه تعالى إلا أن تكون متضمنة لثبوتٍ ، كاسم السلام المتضمن لبراءته من كل نقصٍ يُضادّ كماله سبحانه. ثمّ يدلّ لفظ "السلام" بالالتزام على عدة أسماءٍ و صفات يجمعها و لا يتمّ معناه إلا بها . و من ذلك الحيّ والحياة ،فإنّ حياته سلام من الموت والفناء ، والسنة والنوم .ومنه القيّوم القادر والعليم والحكيم والحكم والعدل والغنى والملك والحليم والعفوّ والغفور والمنتقم والحميد والعزيز والمعطى والمانع والعلىّ والقدوس والسميع والبصير والودود .

فإنّ قيّوميّته تعالى سلامٌ من الصاحبة والولد والنظير والكفء والسميّ والمماثل والشريك . و قدرته سلام من التعب واللُغوب . و علمه سلام من عروض النسيان والسهو . و حكمته سلام من العبث والتناقض. و قضاءه سلام من الجور كما أنّ شرعه سلام من الاضطراب . و غناه سلامٌ من الاحتياج . ومُلكه سلام من المنازعة . و حِلمه و عفوه و مغفرته سلام من المصانعة . و انتقامه سلام من الظلم والقسوة . وحمده سلام من المَذامّ .

و عزّته سلام من الذلّ . و عطاءه سلام من المعاوضة . ومنعه سلام من البخل . و علوّه سلام من الافتقار . و قدسه سلام من الحلول والاتّحاد . وسمعه سلام من الخرس . و بصره سلام من العمى . و محبّته سلام من التملّق . و هكذا إذا نظرنا إلى كلّ اسم و صفة وجدنا أفراد الأسماء والصفات سلاما ممّا يضادّ الكمال . وهذا هو حقيقةُ التنزيه الذى يدلّ عليه ذلك الاسم الأعظم . (٢)

## المطلب الثالث فى بعض آثار السلام فى الكون

قال الرازى فى تفسير اسم السلام : "إن حملناه على كونه معطيا للسلامة كان من صفات الأفعال" (٣) . و صدق الرجل فى مقاله ،فإنّ المعانى السابقة دلّت على تعلّق اسم "السلام" بكلّ موجودٍ ،فكان الكونُ كلّه أثرا للاسم . و ذلك أنّه تعالى سَلّم مقاديرَ الخلائق من العبث ،وجعل للحق غلبةً على الباطل مع كثرة فئات المبطلين و قلّة أهل الحقّ ، و جعل الخير يغلب الشرّ . و ممّا يدلّ على ذلك تحيّة "السلام عليكم" التى هى شعار المتعبّدين لله فى هذه الأكوان ،بها يُعْلِم بعضُهم بعضا بالسلامة من الشرّ و يعوّذه منه . (٤) و لا غرو ،فإنّ الحروب القائمة بين الناس هى من أجل أن يسود السلام ربوع أوطانهم و يستتبّ فيها الأمن والاستقرار . و فى آية البقرة ٢٥١ (((... و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض...))).

## المطلب الرابع فى بعض آثار السلام فى الشرع

علمنا أنّ اسم السلام مأخوذ من معانى الأفعال المتعدّية ،فهو بهذا الاشتقاق ينتج آثارا فى الأحكام الشرعيّة بها سَلِم دين الحقّ من الاضطراب ، و بها سَلِمت شريعةُ الحقّ من عيوب

==========================

(١) انظر بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦١ (٢) المصدر نفسه لابن القيّم ٢/ ١٣٥ ـ ١٣٧ بتصرّف

(٣) شرح الأسماء للرازى ص ١٨٨

(٤) ذكر الخطابى فى شأن الدعاء ص ٤١ ـ ٤٤ تفصيلا آخر فى الاستدلال بتلك التحيّة ،فليراجعه من شاء .

القوانين الوضعية، فإنّ الأحكام الإسلامية لا تُخالف مصلحة العباد، بل شرعه كلّه حكمة و رحمة و مصلحة و عدل، كما تمّت كلماته صدقا و عدلا، كيف و ليس للعالمين إلهٌ يعبُد وته غيره، فلا بدّ من سلامة شريعته ممّا يتوهّم أعداء الدين بها من التشفّي بالعقوبات، فلا غرو إذا كان الشارع قد سمّى الجنّة بدار السلام أى دار السلامة من كلّ آفةٍ و نقصٍ و شرٍّ يعترى أهلَ النار. فإنّ أحكام الإسلام مشروعة كلّها من أجل سلامة الإنسان فى الدارين من سُوء المنقلب. و فى آية النساء ١٢٥ (((و من أحسن دينا ممّن أسلم و جهه لله و هو محسن ...))) ، و فى الآية ٦٥ منها (((فلا و ربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لا يجدوا فى أنفسهم حرجا ممّا قضيت و يسلّموا تسليما )))، فقد سبق بيان أنّ الشرّ لا يقوم بفعل الله ولكن إنّما يكون الشرّ فى مفعولاته، و هو ما أشار إليه النبى صلّى الله عليه وسلّم فى دعائه الذى جاء فيه (((... و الشرّ ليس إليك ...)))⁽١⁾.

## المطلب الخامس فى بعض آثار السلام فى النفس والناس

هذا الاسم إذا دعى به المرء طلب من الله السلامة من الشرور كلّها والنجاة من سوء القضاء و هو واثق فى قدرته تعالى على تسليمه من الكربات، لأنّ إحسان الله عطاءٌ محض. و يدلّ على أثر هذا الاسم فى النفوس اطمئنانُ قلب المُسلَّم عليه و فُشُوّ المحبّة بين المستمسكين بهديه صلّى الله عليه وسلّم الذى قال فيه ((( والذى نفسى بيده، لا تدخلون الجنّة حتّى تؤمنوا، و لا تؤمنوا حتّى تحابّوا . أ و لا أدلّكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم ؟! أفشوا السلام بينكم )))⁽٢⁾.

و لا يسلم أحدٌ من شرّ نفسه إلا بمثل ذلك. و بهذا يتبيّن أثر اسم "السلام" فى الناس. قال الغزالى : "لن يوصف بالسلام و الإسلام إلا من سلم المسلمون من لسانه و يده، فكيف يُوصف به من لم يسلم هو من نفسه ؟!!"⁽٣⁾ و بالصدق نطق الرجلُ، ففى الحديث المتفق عليه ((( المُسْلم من سَلِم المسلمون من لسانه و يده )))⁽٤⁾. و حظّ الإنسان من هذا الاسم الأعظم أن يشعر الناس بالسلامة من ناحيته، فلا يمرُج لسانُه فى أعراضِهم، و لا تهوى إليهم يداه بسوءٍ و بطشٍ و إيذاءٍ، بل يقول بلسانِ حالِه : أنا سلم لكم غير حرب ، مثلما يُبرّكون عليه باسم السلام. و الآن إلى تفسير اسمه "المؤمن" :

---

(١) تقدّم تخريجه من صحيح مسلم ٦/٥٩

(٢) رواه مسلم ٢/٣٥ كتاب الإيمان باب لا يدخل الجنّة إلا المؤمنون .

(٣) المقصد الأسنى للغزالى ص ٦٧

(٤) متّفق عليه : البخارى مع الفتح ١/٥٣/١٠ كتاب الإيمان باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، ومسلم ٢/١٢ كتاب الإيمان باب أفضل الإسلام

## المبحث السابع

## تفسير اسمه تعالى "المؤمن" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل في اشتقاق المؤمن ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "المؤمن" اسم فاعل مشتقّ من آمَنَ الذى مضارعه يُؤمِنُ ومصدره أَمْنٌ وأَمَانٌ وإِيمَانٌ.

فالأمن زوال الخوف بطمأنينة النفس. والأمان هى الأمانة وحالة الأمن وضدّ الإخافة. وأمّا الإيمان فهو التصديق والثقة والإجارة. ومن هنا كان مفهومُ لفظ "المؤمن" فى اللغة: من يَسدُّ طُرُقَ المَخاوِفِ ويُوثَق بِهِ وقتَ القلاقلِ، بمعنى: ذى الأمنِ الذى يجعل الأمنَ لغيره. وأمّا مفهومُه فى الشرع، ففيه أربعةُ أقوالٍ كما يلى:

١) ـ قول بأنّه تعالى سمّى نفسَه مُؤمِنا لأنّه يَصدِق عبادَه وعدَه، ويفى بما ضمنه لهم من رزق المعاش فى الدنيا وثواب المعاد فى الآخرة. وهذا المعنى يشمل الناس فى الدنيا ويميز المؤمنين فى الآخرة. وتشهد له آية قريش ٤ ((( الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف))).

٢) ـ قول بأنّ الله تعالى سمّى نفسَه مؤمنا لأنّه يُصدّق ظنونَ المؤمنين بأن لا يخيّبَ آمالهم، يعنى أنّه تعالى آمن أولياءه من عذابه، فيرجع هذا المعنى إلى الأوّل، ويدلّ عليه الحديثُ القدسى: (( يقول الله تعالى: أنا عند ظنّ عبدى بى، وأنا معه إذا ذكرنى. فإن ذكرنى فى نفسه ذكرتُه فى نفسى، وإن ذكرنى فى ملأ ذكرتُه فى ملأ خيرٍ منهم. وإن تقرّب إلىّ شِبْرا تقرّبتُ إليه ذراعا. وإن تقرّب إلىّ ذِراعا تقرّبتُ إليه باعا، وإن أتانى يمشِى أتيتُه هَرْولةً))). (١)

٣) ـ قول بأنّه تعالى سمّى نفسَه مُؤمنا لأنّه أَمِن من عذابه من لا يستحقُّه. وقيل لأنّه آمن الخلقَ من ظلمه. والكلام الأخيرُ فيه نظرٌ، إذ ليس اللهُ ظالما فى الأصل، إلا إذا تُؤوّل ذلك بمعنى: الذى آمن عباده من أن يظلمهم.

٤) ـ قولٌ بأنّ المُؤمن هو المُوحّد نفسَه بقوله فى آية آل عمران ١٨ ((( شهد الله أنّه لا إله إلا هو...)))، مثلما شهد خلقُه له بالوحدانيّة. وهذه الأقوال الأربعة جماعها: أنّ المؤمن ذو الأمن الذى هو يملك الأمان فى الدنيا والآخرة، فهو تعالى يؤمن الصادقين من عذابه ويثيبهم على إيمانهم بما دعاهم إليه، فيصدُق بذلك وعدَه لهم بسعادة الدارين. والله تعالى أعلم. (٢)

========================

(١) متّفق عليه: البخارى مع الفتح ١٣/ ٣٨٤/ ٧٤٠٥ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (( ويحذّركم الله نفسه )) ، ومسلم ١٧/ ١٥ كتاب الذكر باب فضل الذكر والدعاء والتقرّب إلى الله تعالى ...الخ

(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى: تفسير الأسماء للزجاج صـ ٣١ـ ٣٢ واشتقاق الأسماء للزجاجى صـ ٢٢٢، ٢٢٣ وتهذيب اللغة للأزهرى ١٥/ ٥١٥ وكتاب التوحيد لابن منده ٢/ ٦٨ وشأن الدعاء للخطابى صـ ٤٥ـ ٤٦ ومفردات الراغب صـ ٢٦

المطلب الثاني في دلالة المؤمن بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ اسم "المؤمن" بالمطابقة على ذات البارى وأمانته تعالى معا ، فهو من الأسماء التي تُثبت انفرادَ الله بالتدبير والتصرف في خلقه. (١) وكذلك يدلّ بالتضمن على الذات المجرّدة وحدها ، بحيث إذا ذُكر الاسمُ فُهم صِدقُ مسمّاه الذي لا يغدر ، وبالتضمن نفسه على الصفة المشتقة منه وحدها وهي الأمانة ، بحيث إذا ذُكر الاسم فُهم معنى الأمن والأمان والإيمان ، وأنّ صاحب تلك الصفة قد أشعر الناسَ بعدْلِهِ فلا ظلمَ ولا جورَ ولا خيانةَ.

ثمّ يدلّ اسم "المؤمن" بالالتزام على أسماء القدوس والسلام والمهيمن والقيّوم والرحمن الرحيم ، والحليم الكريم ، والصبور العفوّ والغفار والرؤوف والصمد والحميد والقهار والفتاح واللطيف والباسط القابض المقيت الرزاق والجبار والمجيب والوليّ الوالي والحفيظ الشكور البرّ ، فضلا عن استلزامه لأسماء المتكبّر العزيز والمبدئ المعيد والمحيي المميت والضارّ النافع والوهاب المغني المانع والخافض الرافع ، بل لا يكون مفهوم "المؤمن" الشرعي المذكور صحيحا إن لم يكن الله حيّا رقيبا توّابا وفيّا ودودا حكما مقسطا رشيدا هاديا نورا للسموات والأرض جامعا للناس باعثا إياهم شهيدا عليهم مقدّما ومؤخرا. فمن تأمّل ذلك المفهوم علم أنّ معنى "المؤمن" يتوقف تحققه على كون الله تعالى المعزّ المذلّ والوكيل الحكيم والقويّ المنتقم لأوليائه تعالى.

وإذا كان هذا مفهوما بكلّ جوانبه المتعددة ، فحدّث عن معاني تلك الأسماء ولا حرج ! فإنّ صفات الوفاء بالعهود والرزق في المعاش والرحمة في المعاد ، وكذلك معاني الكرم والهيمنة والشكر والإثابة بالحُسنى والزيادة في العطاء والجزاء ... الخ جميع ذلك يدلّ على أنّ مدبّر الأمن والأمان هو الله ذو الأمانة البالغة. فأكْرِمْ بِهِ من ربٍّ مُؤمِنٍ لا يبلغ الواصفُ كُنهَ أمانتِهِ !!

المطلب الثالث في بعض آثار المؤمن في الكون

اسم "المؤمن" قد يتعلّق بكلّ مخلوق باعتبار سعة مفهومه حسب استعمالات الشرع ، إذ كان من معانيه : ضمان المعاش لجميع البشر كما يفهم من آية قريش ٤ ((( الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف))) مع كونهم كافرين قبل البعثة المحمّدية.

ولكن باعتبار الأمن الخاصّ بالمؤمنين برسالة الإسلام وما ينصرهم به على الكافرين بنبيّه المصطفى صلّى الله عليه وسلم ثمّ ما يفي لهم به من حسن المآب في الآخرة ، من حيث لا يحزنون يوم القيامة كما لم يكونوا يخافون في الحياة الدنيا ، فإنّ اسم "المؤمن" لا يتعلّق مفهومه عندئذ بكلّ مخلوق. بل يكون أثره في الكون وجود من يخلص لله العبادة ، كأنّه تعالى خلق هؤلاء ليبتليهم بالإيمان.

========================

(١) انظر كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٨٣ حيث صنّف اسم "المؤمن" ضمن ما يثبت التدبير لله.

و حوادث العالم تشهد بذلك الفرق بين تعلّق معنى "المؤمن" بكلّ المخلوقين و ببعضهم.

فكلّ ما يصدر عن أمانة الله تعالى في هذا الكون من الآثار تدابيرُ إلهيّةٌ من خلالها يَصدِق المُؤمنَ وعدَه تعالى، فتنهزم أحزاب الكفر والإلحاد، كما يدلّ على ذلك قوله عزّوجلّ في آية النور ٥٥ (((وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم و ليمكننّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم و ليبدلنّهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا و من كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون))).

المطلب الرابع في بعض آثار المؤمن في الشرع

قد علمنا أنّ اسم "المؤمن" مأخوذ من معاني الأفعال المتعدّية: أمن و آمن و أمّن، فلا بدّ إذن من وجود آثار له في أحكام الشريعة تدلّ على صحّة ما جاء به الرسول صلّى الله عليه وسلّم، بحيث لا يبقى ثمّة خوف على أتباع هذا الدين. و تدبّر آية الأنعام ٨٢ ((( الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون))).

و لكم أكّد الله لنا أنّ أحكام الشرع هي ليستتبّ الأمنُ بين الناس، كقوله تعالى في آية البقرة ١٧٩ ((( و لكم في القصاص حيوة...))). وذلك لأنّ الأمن الحاصل لكافّة الناس بالقصاص مثلا لا يُقدّره إلا العقلاء الذين يدركون فحوى تسلية الباري لرسوله المصطفى صلّى الله عليه وسلّم في أوّل سورة طه ١-٣ ((( طه. ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى. إلا تذكرة لمن يخشى))).

فقد آمن الله العباد من أن يكون ظالما في أحكامه التي شرعها، و بذلك صلحت الشريعة الإسلاميّة لكلّ زمان و مكان. و ما قيل في الحدود يقال في العبادات والمعاملات والسياسة الشرعيّة العامّة، فهذه كلّها مصدر الأمان الحقيقيّ. و لكنّ الأغبياء قد لا يعلمون.

المطلب الخامس في بعض آثار المؤمن في النفس والناس

إذا كان اسمُ "المؤمن" يعني: الذي يجعلُ غيرَه صادقا ثمّ يصدقه وعدَه، وإذا كان "المؤمن" هو الذي يجعل غيره في مأمنٍ من الخوف في الدنيا و الآخرة، فلا يخاف العبدُ أن يُكذّبه ربُّه، فإنّ هذا يترك أثرا طيّبا في النفس، إذ يطمئنّ قلب المسلم إلى أنّ حسناته لا تَضيع، و أنّ الله مُوفٍ بوعوده له، فيزداد لله عبادةً بالخوف والرجاء والمحبّة. وقد مرّ ذكر الحديث القدسيّ: ((( إنّ الله يقولُ: أنا عندَ ظنّ عبدي بي، و أنا معهُ إذا دعاني))). (١)

و أمّا أثر اسم "المؤمن" في الناس، فلأنّ حظّ الإنسان منه أن يكون من دعاة الأمن الصادقين الذين يهدون الناس إلى شريعة الأمان الحقيقيّ، و يكون دائم العَوْن للمكروب، تحقيقا لمفهوم هذا الاسم الأعظم. و عليه أن لا يتّصف بالجبروت فيخيف الناس، بل يجب أن يكون وصفُه هو الأمانة.

========================

(١) هذا اللفظ لمسلم ١٧/ ١١ كتاب الذكر باب فضل الذكر. وتقدّم اللفظ المتّفق عليه وأوّله ((قال الله...))

قال أبو حامد الغزالي : "حظُّ العبد من هذا الوصف أن يأمَنَ الخلقُ كلّهم جانبَه ،بل يرجوَ كلُّ خائفٍ الاعتضادَ به في دفع الهلاك عن نفسِه في دينه و دنياه "٠ (١) والدليل على وجوب التحلّي بمعنى هذا الاسم الأعظم قول النبيّ صلّى الله عليه وسلم (((والله لا يُؤمن ! والله لا يؤمن !! والله لا يؤمن !!!)) قيل : ومن ، يا رسول الله ؟! قال : ((( الذي لا يأمَنُ جارُه بوائِقَه ))). (٢)

فأخبر صلّى الله عليه وسلم الداخلين في دين الله أنّه : لا يصدّق برسالة الإسلام إلا من يكون مصدرَ الأمن والأمان للآخرين ،بأن يُؤمِّنهم من غائلةِ نفسِه فيأمَنُوا جانبَه دون ما ارتيابٍ ٠فنسأل الله المؤمن أن يجعلنا من الآمنين المطمئنّين ،آمين ٠والآن إلى تفسير اسمه "المهيمن" :

## المبحث الثامن
## تفسيرُ اسمه تعالى "المهيمن" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل في اشتقاق المهيمن و مفهومه لغة و شرعا

اسم "المهيمن " ممّا يشكل اشتقاقه على كثير من الباحثين ،حتّى إنّ الزجاج ليروى عن بعضهم أنّه لفظ غير مشتقّ ! (٣) و هذا لأنّ المرء حين يسمع به سيذهب للبحث عن اشتقاقه إلى زنة "مُفَيْعِل " ،وهو لن يجد مادة "هيمن " بتلك الطريقة إلا عند المتأخرين من أمثال الفيروزآبادي ٠ (٤) وإنّما هذا اللفظ مشتقّ من آمن يؤامن فهو مؤامن ، هكذا بهمزتين ٠ قُلبت الهمزةُ الثانيةُ ياءً فصار :أَيْمن يُؤَيْمن فهو مُؤَيمن٠و هذا إنّما يُعطى معنى "يامَنَ " إذا قصد الرجلُ اليمينَ اليامِن ،كما لو أراد ناحيةَ اليَمَن ٠ (٥)

و مع ما يستبطنُه ذلك من الدلالةِ على الإيمان والفعل ،كما تقدّم آنفا في تفسير اسم "المؤمن"،و مع كون مخرجَيْ الحرفين "الهمزة والهاء " متقارِبَيْن ،فقد أُبْدِلت الهمزةُ الأولى من "مؤيمن" هاءً،لأنّها أخفّ من الهمزة ،فصار اللفظ: "مهيمن " ،تماما كما فعلوا في : "أيهات" فقالوا : "هيهات"، فصار اشتقاق المهيمن إنّما يُبحث عنه تحت مادة "ه م ن "،و ليتعدّى المعنى بالاستعلاء ،أي بحرف "على " ،فيقال :هَيْمَن عليه يُهَيْمِن هَيْمَنَة٠وهكذا أصبح اشتقاقه من ذلك المعنى ٠ (٦)

==========================

(١) المقصد الأسنى للغزالي صـ ٦٨
(٢) متفق عليه و اللفظ للبخاري مع الفتح ١٠/٤٤٣/٦٠١٦ كتاب الأدب باب إثم من لا يأمن جاره بوائقه، وعند مسلم ٢/١٧ كتاب الإيمان باب بيان تحريم إيذاء الجار و لكن بلفظ ((لا يدخل الجنّة من لا يأمن جاره بوائقه)) والوعيد فيه أشدّ ٠
(٣) تفسير الأسماء للزجاج صـ ٣٣
(٤) القاموس المحيط للفيروزآبادي ٤/٢٧٧
(٥) انظر : تهذيب اللغة للأزهري ١٥/٥٢٧
(٦) انظر : المصدر نفسه للأزهري ٦/٣٣٢،٣٣٣،٣٣٤ واشتقاق الأسماء للزجاجي صـ ٢٢٨ـ٢٢٩

أمّا مفهوم "المهيمن" اللغوى، بناء على اشتقاقه المذكور، فهو القائم بالإشراف على الشىء رعاية له. ولهذا المفهوم فسّروه بالمؤتمن المأمون، والدالّ المبين، والشهيد الشاهد، والرقيب المشفق، والأمين المحافظ، والحفيظ الحافظ، والقاضى العدل، وأيضا بالشريف القدر، حتّى إنّ بعضهم جعل المهيمن مرادفا للمؤمن بمعنى واحد وهو المصدّق. (١)

وأمّا مفهوم "المهيمن" فى اصطلاح الشرع فهو القائم بأمور الخلق بسيطرة مطلقة. قال أبو حامد الغزالى: " إنّما قيامُه عليهم باطّلاعِه واستيلائِه وحفظِه. وكلّ مُشرفٍ على كُنْهِ الأمرِ مسؤولٌ عليه حافظٌ له فهو مهيمنٌ عليه. والإشراف يرجع إلى العلمِ، والاستيلاءُ إلى كمال القدرة، والحفظُ إلى العقل. فالجامعُ بين هذه المعانى اسمه المُهيمن. ولن يجمع ذلك على الإطلاقِ والكمالِ إلا اللهُ تعالى". (٢) فجَعل مفهومُ المهيمنِ من يتّصف بثلاثِ صفاتٍ، كما يُحلّل الرازى كلامه: "أحدُها العلم بأحوال الشىء، والثانى القدرة التامّة على تحصيل مصالح ذلك الشىء، والثالث المواظبة على تحصيل تلك المصالح". (٣) والذى لا يفوته شىء من هذه الصفات ((( هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن ...))) كما فى آية الحشر ٢٣

المطلب الثانى فى دلالته بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "المهيمن" بالمطابقة على ذات البارى وهيمنته معا، فهو من الأسماء التى تثبت انفراده تعالى بالتدبير والتصرّف فى خلقه. ويدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها بحيث إذا ذُكر فُهم منه كونُ مسمّاه ناظرا محصيا مشرفا على الأعمال والأسرار برعاية مطلقة من غير أن يسمّى البارى ناظرا ولا مشرفا ولا راعيا، بل يخبر بذلك عنه. وكذلك إذا ذكر اسم المهيمن، دلّ على صفة الهيمنة المشتقّة منه وحدها بالتضمّن لها، بحيث لا يسوغ الجدال فى كمال سيطرة الله على الخليقة.

ثمّ يدلّ اللفظ بالالتزام على أسماء القيّوم والشهيد والقادر والرقيب والحفيظ، وسائر ما تقدّم ذكره فى تفسير اسم "المؤمن"، وعلى صفات السيطرة بمعنى القدرة والشهادة بمعنى الرؤية وسائر ما ذكرته فى تفسير اسم "المؤمن"، لأنّ لفظ "المهيمن" يشارك غيره من الأسماء فى إفراد الله بالتصرّف كلّه.

المطلب الثالث فى بعض آثار المهيمن فى الكون

علمنا تعلّق اسم "المهيمن" بكلّ مخلوق، لعدم خروج شىء من تحت السيطرة الإلهيّة. فالكون إذن كلّه أثر للاسم المقتضى قهره تعالى لما خلق. ولهذا نلاحظ وحدة قانون الطبيعة التى فطر الله عليها المخلوقات، فجعلهم الله كلّهم آتيه يوم القيامة عبدا شاءوا أو أبوا.

==========================

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج صـ٣٣ واشتقاقها للزجاجى صـ٢٢٨ وتهذيب الأزهرى ١٥/٢٧ ٥ ومختار الصحاح للرازى صـ٦٩٩ وشأن الدعاء للخطابى صـ٤٦ وكتاب المقصد الأسنى للديرينى صـ٥٠

(٢) المقصد الأسنى للغزالى صـ٦٩

(٣) شرح الأسماء الحسنى للرازى صـ١٩٣ــ١٩٤

فقد كوّن الله المخلوقات على أن تكون تحت رعايته و طَوّع مشيئته القاهرة، فكان ذلك دليلا على الإتقان الذى تُثمرُه الهيمنةُ كما جاء فى بيان شهوده تعالى كلّ قولٍ و عمل و خاطرة، أعنى آية يونس ٦١ (((و ما تكون فى شأن و ما تتلوا منه من قرآن و لا تعملون من عمل إلا كنّا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه و ما يعزب عن ربّك من مثقال ذرّة فى الأرض و لا فى السماء و لا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين )))، فسبحان من خضعت الرقاب لجلاله !

المطلب الرابع فى بعض آثار المهيمن فى الشرع

كون هذا الاسم من المعانى المتعدّية اقتضى وجود آثاره واضحة فى أحكام الشريعة، علمها من علمها و جهلها من جهلها . و يتجلّى أثره فى التشريع فى تكامل الأحكام الإلهيّة التى شرعها الله على التدريج حتّى ختمها بشرعة الإسلام السمحة، فجاءت الشريعة فى إتقانٍ بديع . ويمكن للمرء أن يتدبّر آية المائدة ٤٨ ((( و أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ مصدّقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه ...))) ، ففى شرائع الرسالة الخاتمة ما يدلّ على الهيمنة، حيث جعلها الشارع علامةً على صدق أنبيائه عليهم السلام فيما دعَوْا إليه الناس من وجوب التحاكم إلى الله .

فلا غرو إذا كان البارئ الحكيم قد أظهر على أيدى المرسلين من الآيات ما آمن به من أراد الله به خيرا . و هو تعالى مع ذلك يشفق غاية الإشفاق على البشر ، فإنّه " كما لا ينقص المطيعَ من حسناته شيئا ، لا يزيد العُصاةَ على ما اجترحوه من السيّئات شيئا " . (١)

المطلب الخامس فى بعض آثار المهيمن فى النفس و الناس

هذا من أكثر الأسماء الحسنى تأثيرا فى النفس، فإنّه يوقظ قلب المؤمن بأنّ الله مطّلع على أموره دِقّها و جِلّها ، فإذا أهمّه أمرٌ ذُو بالٍ اطمأنّ بأنّ الله سيدبّر له مخرجا و يُهيّئ له من أمره رَشَدا . فالكون كلّه فى ملكه تعالى ، و هو الذى استخلف عباده فى الأرض ، فلا يزال يمدّهم بما يعمرون به الأرض الذلول المهاد . و كذلك عندما يلقى العبد المؤمن أحدا من جبابرة الأرض، و يريد الجبّار أن يبطش به لم يرتجف المؤمن لأنّه يعلم أنّ هذا الإنسان المتجبّر نفسه تحت الهيمنة الإلهيّة، فلا يصيبه على يديه إلا ما كتبه الله له، و إن لم يمنعه ذلك من اتّخاذ أسباب النجاة مع كمال التوكّل على المهيمن العزيز الجبّار . و الأمثلة على ذلك الأثر كثيرة .

و أمّا آثار اسم "المهيمن" فى الناس، فلأنّ حظّ المرء منه أن يُتقن أعماله باكتساب الخبرة اللازمة لإنجازها ، حتّى يقوم بها خيرَ قيامٍ ، و لكى يكون على درايةٍ ممتازة بخباياها . فإذا كثُر فى المجتمع من هذا شأنهم كثُر أهل العزائم التى تهزّ الجبال . و كلّما كان حظّ الإنسان أوفر من آثار هذا الاسم كان أحقّ بالإشراف على غيره، لأنّ سياسة الآخرين ليست هيّنة، و أقدرُ الناسِ على الهيمنة المتفرّسُ الذى يستدلّ بظواهر الناس على بواطنهم ، وهذا من مقاييس التأهّل للرئاسة . و على المسلم الذى يُوليه الله ذلك أن يُطوّع نفسه لإرادة الله بتحكيم شرعه تعالى . والآن إلى تفسير اسمه "العزيز" :

---

(١) من كلام الحليمى كما جاء فى: كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٨٤

## المبحث التاسع

## تفسير اسمه تعالى "العزيز" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل فى اشتقاق العزيز و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "العزيز" مشتقّ على وجه المبالغة من عزّ الذى مضارعه يَعَزّ/يَعِزّ/يَعُزّ مثلّث الحركات و مصدره العِزّة والعَزازة التى هى الصلابة • و أمّا مفهومه اللغوى فيرجع إلى معنى الغلبة والقوّة والشدّة والمنعة والقهر و نفاسة القدر • فإن كان مأخذه من "يعَزّ" بفتح العين فالعزيز هو فى اللغة : الشديد القوىّ المنقطع النظير ، لأنّه المعزّ لغيره • و إذا كان مأخذه من "يعِزّ" بالكسر فالعزيز هو الذى يُسمّيه العامّة بالغالى ، أى الخطير الذى يقلّ وجود مثله أو لا يكاد يوجد أو المنيع المتعذّر وجوده ، و ربّما كان هذا بمعنى القوىّ إذا فسّر بمعنى المنيع الذى لا يُغْلب • فإن كان مأخذه من "يعُزّ" بضمّ العين فالعزيز هو الشديد الغالب الشريف القاهر الجليل العظيم •

و من هنا كان مفهوم "العزيز" فى اصطلاح الشرع هو الذى لا مِثل له و لا يُعادِلُه شئ ، إذ الله تعالى لا يملك الخلق نفعه فينفعونه و لا ضرّه فيضرّونه ، و ليس فى الوجود متكبّر يعلُوه فى شئ من المعانى اللغويّة السابقة • فتبيّن أنّ الله سمّى نفسه عزيزا لأنّه الذى ذلّ لعزّته كلّ ذى عَزازةٍ و لهذا كان أكثر ما يجئ اسم "العزيز" مقترنا بغيره من الأسماء الحسنى للدلالة على كمال العزّة بأسمى المعانى ، كالعزيز الحكيم ، والعزيز الحميد ، والعزيز الرحيم •

فالله تعالى صادق حين مدح نفسه فى آية الصافّات ٨٠ بقوله (((سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون ))) • و قد مرّ الحديث الذى فيه أنّه تعالى ينادى يوم القيامة فيقول (((•••أنا العزيز•••)))(١) •

إذن ، فعزّته تعالى لا تتغيّر عمّا لم يزل هو عليه من المنعة والقوّة والقهر والغلبة والشدّة فى جميع الوجوه الدالّة على كماله و تمامه • (٢)

### المطلب الثانى فى دلالة العزيز بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "العزيز" بالمطابقة على ذات البارى و عزّته معا ، فهو من الأسماء النافية للتشبيه لأنّ العزيز كما تقدّم آنفا هو من يستحيل وجود مثله • وكذلك دلّ لفظه بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها ، بحيث إذا ذُكر اللفظ فُهم أنّ المسمّى ذو عزّة مطلقة شاملة ، و يدلّ بالتضمّن نفسه على صفة العزّة المشتقّة منه وحدها ، بحيث لا شركة فيها بين الخالق و المخلوق ، إذ هو اسم مطلق من

==========================

(١) تقدم تخريجه بالتفصيل فى ص ١٥٩ بالهامش الأوّل ، فهو حديث (((يأخذ الجبّار عزوجلّ سمواته•••)))

(٢) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٣ - ٣٤ و اشتقاقها للزجاجى ص ٢٣٧ و تهذيب اللغة للأزهرى ٨٢/١ و شأن الدعاء للخطابى ص ٤٧ - ٤٨ و كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥١ والمقصد الأسنى للغزالى ص ٦٩ و مختار الصحاح للرازى ص ٤٢٩ و توضيح الكافية للسعدى ص ١١٩

أوصاف الذات المقدسة، فلما أضيفت الصفة إلى الله اختصت به فثبتت له كما جاء في آية ص ٨٢ قول إبليس اللعين ((( قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين ))) ، فأعطى لفظ "العزيز" معنى : المعز الذى يُعِزّ غيره و لا يُعِزّه غيره ، بل ذكر الله الفعل في مواضع كثيرة كآية آل عمران ٢٦ ((( قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء و تذل من تشاء .. ))).
و سبق ذكر الحديث القدسي القائل ((( العز إزاره ، والكبرياء رداؤه ، فمن ينازعني عذبته ))). (١)
ثم دل لفظ "العزيز" بالالتزام على أسماء القوي القهار الجليل العظيم الواحد المتعالي الباطن الكبير السلام الغني القدوس المجيد القادر الواسع الواجد المحصي المتين السميع البصير العليم الخبير الشهيد الحسيب. (٢) و كذلك يستلزم معناه صفات الغلبة و جلالة القدر والقدرة و سائر معاني الأسماء المذكورة و غيرها كثير مما يلتقي معه اسم "العزيز" في نفي التشبيه.
قال أبو القاسم السهيلي : إن الله قدم اسمه "العزيز" على اسمه "الحكيم" لأنه عز ، فلما عز حكم /حكُم متنى الحركات لجواز إرادة اسميه تعالى "الحكيم والحكم" معا. و ذلك يعني أن اسم "العزيز" تلزم معناه صفتا الحُكْم والحكمة، لأن الحَكَم بين الناس لا بد أن يكون عزيزا ، و كذلك الشخص الذي يعظُم خطرُه و يكثُر نفعُه و ينعدِم نظيرُه و يصعبُ الوصولُ إليه مع شدةِ الحاجة إليه ، لا يكون هذا شأنه لو لم يكن عزيزا . (٣)
و لابن القيم كلام بديع يقول فيه : إن وجه تقديم العزيز على غيره أن العزة كمال القدرة التي متعلقها مفعولاته تعالى. (٤) و هذا يعني أن اسم "العزيز" يتوقف على صفة القدرة ، لأن العزيز المُعِزّ لغيره لا بد من أن يكون قادرا مقتدرا. و تأمل في ذلك آيتي القمر ٤١-٤٢ ((( و لقد جاء آل فرعون النذر. كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر ))). فباجتماع القدرة إلى العزة لا يعجز الله شيء و لا يمتنع عليه شيء من خلقه.

## المطلب الثالث في بعض آثار العزيز في الكون

اتضح مما تقدم بيانه أن اسم "العزيز" يتعلق بالمفعولات ، أي بكل مخلوق من حيث شمولية العزة الإلهية، إن كان وزنه "فعيل" بمعنى الفاعل ذي العزة والإعزاز كما في آية يونس ٦٥ ((( و لا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعا هو السميع العليم ))).
فلأجل هذا تضمن اسم "العزيز" خلقه تعالى أعمال العباده " و لأن عزته تمنع أن يكون في ملكه ما لا يشاؤه ، أو أن يشاء ما لا يكون ". (٥) فكأن العزة اقتضت تكوينه للعالمين ، ومنع

========================

(١) أسلفت تخريجه من صحيح مسلم ١٦/١٧٣ و غيره
(٢) بنيت ذلك على تقسيم الأسماء الإلهية في : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٤٩ فصاعدا
(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١/٦٢
(٤) المصدر نفسه لابن القيم ١/٦٨
(٥) من درر كلمات ابن القيم في المصدر السابق نفسه ١/١٩٤

كمال العزة وجود شئ خارج قهره. فالله المعز لكل عزيز فى الوجود إعزازا ماديا ودينيا. ويشهد لذلك فى الكون غلبة الحق مع كثرة الباطل والخبيث فى كل عصر و مصر.

المطلب الرابع فى بعض آثار العزيز فى الشرع

اسم "العزيز" مما له تأثير فى أحكام الشريعة، فإن الشريعة عزيزة فى نفسها و معزة لمن تحاكم إليها، وهى من كلام الله العزيز. فكأن الاسم جاء على زنة فعيل بمعنى مُفْعِل ليكون من الأسماء الدالة على الفعل القائم بالله نفسه. وآثار العزة واضحة فى قوة الشريعة الإسلامية التى لا يعادلها شئ من الشرائع السماوية السابقة المنسوخة بها، فضلا عن أن يسوى بها قانون بشرى الوضع. ألا تسمع إلى تقريع العزيز على المنافقين فى آية النساء ١٣٩ (((الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا))) ؟!

و لله در الراغب الأصفهانى حين قال: "العزة التى هى للكافرين هى التعزز، وهو فى الحقيقة ذل". (١) فإن التعزز على زنة التفعل التى هى لتعاطى الإنسان ما ليس هو له بأهل. وهذه سمة الكافرين برسالة الإسلام قديما وحديثا حين يرون أنفسهم أعز من المسلمين.

و المقصود أن عزة البارى حقيقة ملموسة فى أحكام شريعته، و ليس فيها من تكلف. ولهذا شاء الله أن يعتز المتمسك بها و يغلب القلة المؤمنة على الكثرة الملحدة فى دينه، كما جاءت بشارة ذلك فى آية البقرة ٢٤٩ (((..كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله...)))

المطلب الخامس فى بعض آثار العزيز فى النفس والناس

هذا الاسم "العزيز" يبث الأمل فى القلب وقت الضعف. قال ابن القيم: إن معرفة العبد بعزه تعالى "تثمر له الخضوع و الاستكانة و المحبة، و تثمر له تلك الأحوال الباطنة أنواعا من العبودية الظاهرة هى موجباتها". (٢) هذه بعض آثاره فى النفس. و أما فى الناس فلأن معرفة المبطل بأنه لا يغالب اللهَ تعالى و أن الله يأخذ المتعززَ باقتدارٍ، هذه المعرفة تبث الخوف فى كيانه فيحذر عقابه تعالى. و مع أن حذره هو خشية الموت والهلاك، لا بواسع من الرادع النفسى، إلا أن استمراره على هذا الحذر سيوجب له الاستقامة مع مرور الأيام. فإذا كثر أمثاله عاش الناس أعزاء آمنين.

قال ابن القيم: جرت عادة القرآن بتهديد المخاطبين و تحذيرهم بما يذكره من أوصاف الله التى تقتضى الحذر والاستقامة، كآية البقرة ٢٠٩ (((فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم))). (٣) فعلى المسلم إذا عز فى الناس أن لا يعِزّ، و هو يعلم عاقبة عزة فرعون و الغابرين من الكفار والمنافقين! و فى هذه النصيحة كفاية لترشيد المتعززين فينا. والآن إلى تفسير اسمه "الجبار":

---

(١) مفردات الراغب ص ٣٣٣ (٢) مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/ ٩٠

(٣) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١/ ٧٣

## المبحث العاشر

## تفسير اسمه تعالى "الجبار" عزوجل

### المطلب الأول فى اشتقاق الجبار و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "الجبار" مشتق للمبالغة من جَبَر يَجْبُر جَبْرا ، وأجبر يُجْبِر إجْبارا ، و تجبّر يتجبّر تجبُّراً . ومفهومه اللغوى إذا كان مأخوذا من الجَبْر الذى هو ضِدّ الكَسْر رجَع معناه إلى الإصلاح المجرّد ، فيكون الجبّارُ هو الذى يُعيض المُنكسِرَ مِن مُصابِه أعظمَ أجرٍ ، بدفعِ المكارِه عنه . ولكنّ الزجاج قال : إنّ أصل "جَبَر" إنّما هو موضوعٌ للنماء والعُلوّ ، فيكون الجبار هو العالى المرتفعُ ، ولذلك سمّت العربُ الشجاعَ الطويلَ من مُلوك الأرض جبّاراً .

و أمّا إن كان مأخوذا من الإجبار ، فإنّ معناه يرجع إلى الإكراه المجرّد ، فيكون الجبار هو القاهر المتسلّط ، ولهذا يسمّى الرجل الغليظ جبّارا . فأمّا إن كان مأخوذا من التجبّر فقد رجع معناه إلى الكبر المجرّد ، فيكون الجبّار هو العظيم القوىّ المتكبّر عمّا ينتقصه ، ولهذا يُسمّى الشخص المتعالى جبّارا . و بهذه المعانى الجبروتيّة الأربعة : الإصلاح والعلوّ والإكراه والكبر ، يتضح مفهوم اسم الجبّار شرعا فى حقّ البارى تعالى . فإنّ الله هو العالى فوق المخلوقات ذاتا وشأنا ، و هو المصلح لأمور الخلق كلّها بأن كفاهم أسباب السعادة فى المعاش والمعاد ، وهو القاهر خلقه على ما أراده كونا و شرعا من أمره و نهيه ، إذ له يخضع كلّ شىءٍ طوعا أو كرها ، وهو المتكبّر عمّا يصفه به الجاهلون من النقائص .

إذن ، فالله بيّن الجبرُوّة ، لا كجَبُورة العاتى من الناس ، وإنّما ذلك لأنّه تعالى جبل الناس على أشياء لا انفكاكَ لهم منها كالمرضِ والموتِ والبعث ، بل كلّ منهم قد يسّره لما خلقه له ، لا من أعمال الجوارح فقط فحسب ، و لكن من المواهب والإبداعات أيضا . والكلّ عبدله ، ماض فيه حكمه و عدل فيه قضاؤه . و ذلك كلّه حسب مقتضى الحكمة الإلهيّة ، وليس الأمر كما توهّمه الغاوون من المعتزلة الجبريّة القائلون بأنّ الله أكره العباد على الذنوب ، فقد علمنا من الشريعة أنّ الذنوب ليست من محابّه فتقتضى الحكمة القهر عليها كما ادّعوا ، كيف والله هو الجبّار المتكبّر عن السوء ؟! (١)

### المطلب الثانى فى دلالة الجبار بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "الجبّار" يدلّ بالمطابقة على ذات البارى و جَبْريّته معا ، فهو من الأسماء الدالّة على ثبوت الإبداع لله خلقا وأمرا ، وعلى انفراده بالتدبير والتصرّف . (٢) و كذلك يدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها بحيث إذا ذكر فهم أنّ مسمّاه قهار على متكبّر ينسب لنفسه القوّة والقدرة

========================

(١) المصادر : تفسيرالأسماءللزجاج صـ ٣٤ و تهذيب اللغة للأزهرى ١١ / ٥٨ـ ٥٩ وشأن الدعاءللخطابى صـ ٤٨ و مفردات الراغب صـ ٨٦ و شرح الأسماءللرازى صـ ١٩٧ـ ١٩٨ و القاموس المحيط للفيروزآبادى ١ / ٣٨٤ـ ٣٨٥ و توضيح الكافية للسعدى صـ ١٢٦

(٢) بنيت ذلك على التقسيمات الموجودة فى : كتاب الأسماءوالصفات للبيهقى صـ ٤٨ ، ٨٧

على الإصلاح و حمل غيره على مراده .وبالتضمن نفسه دلّ لفظ "الجبار" على صفة الجبريّاء المشتقة من الاسم وحدها ،بحيث إذا ذُكر اللفظ مضافا إلى البارى عَلِم صاحبُ العقلِ السليم أنّه تجبّار حقاً ،إذ لا حقّ لأحد على الله واجب،و هذا مع أنّه تعالى ليس كالجبّير المخلوق الذى لا تدخل الرحمةُ قلبَه ،وإذن لَمّا أُصلحَ حالَ الفقيرِ الكسير بالإغناء و جَبْر المفاقر ،بل ليس كالقتّال فى غير حقّ الذى لا يقبل موعظة وإذن لما أصلح حالَ الضعيفِ الأسيفِ بالرأفة و جبر القلوب على تسهيل أمره .

ثمّ يدلّ لفظ "الجبار" بالالتزام على أسماء المتكبّر الجليل والمقتدر الملك القيّوم والرحمن الرحيم والكريم الرؤوف والصمد وغير ذلك ممّا هو فى معنى العظمة المقرونة بالحكمة ،كما استلزم معنى الجبّار فى حقّ الله صفات العلوّ والفوقيّة والكبرياء والرزق و سائر ما فى معنى القوّة المقرونة بأفعال الإصلاح . ((( هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبّار ...))) حقاً كما فى آية الحشر ٢٣

المطلب الثالث فى بعض آثار الجبّار فى الكون

اسم "الجبّار" بمعانيه المذكورة يتعلّق بكلّ مخلوق ،فإنّى ذكرت أنّ الله يجبر الكسير و أنّه قهر كلّ الأشياء، و أنّه علا فوق كلّ مخلوق فتجبّر عن الاتصاف بأىّ نقص. و بهذا يكون الكون كلّه واحدا من آثار ذلك الاسم الأعظم ،فإنّه فى تكوينه للمسبّب و الأسباب قد تكفّل بأسباب المعاش لأهل الدنيا ، فأحسن إليهم بالرزق و قسم المعيشة بين الناس فأظهر الجبروت بتلك القسمة ،فلا يستطيع أحد من الأغنياء أن يمنع وصول الرزق إلى الفقراء .

و ما قيل فى المحيا يقال فى الممات .فالذى كتب الحياة كتب الموت ،فكلّ ذلك داخل فيما سبقت به المقادير قبل خلق الناس ،والله تعالى يهدى كلّاً إلى قدره ،تماما كما خلق الصورة كيف شاء بأى شكل شاء ،فما زال الفشل أسوأ حظوظ الذين يطمعون فى تغيير خلق الله .فذو البشرة السوداء مهما استخدم المواد الكيماويّة المبيّضة فإنّه لا يمكنه تحويل لونه ،إذ لله حكمة فى اختلاف الألوان وإن ظنّت العقول القاصرة أنّ السواد منقصة .

قال أبو الوفاء : " فالأسود والأسمر لا يستطيعان أن يتخلّصا من ألوانهما . و ذو الأنف الأفطس و الشعر الجعد لا يملك أن يستبدل بخلقه خلقا آخر .والطويل لا يملك أن يقصر ،والقصير ليس فى طوقه أن يطول .فقد أُجْبِر كلٌّ من هؤلاء على الحال التى لازمته "اهـ . (١) قلت: هكذا تظهر آثار اسم "الجبار" واضحة ،و فى التنزيل من آية الروم ٣٠ ((( ... لا تبديل لخلق الله ...))) .

المطلب الرابع فى بعض آثار الجبار فى الشرع

اتّضح من خلال التعريف بهذا الاسم الأعظم "الجبار" بالقاهرِ خلقَه على ما أراد من أمرٍ ونهيٍ ، أنّه اسم مأخوذٌ من معانٍ متعدّية ،ككونه ليس لمخلوق عليه حقّ بل هو تعالى الذى يتفضّل عليه بالإحسان و يحكُم ما يريد ،و كذلك كونُه ليس فوقه آمرٌ و لا ناهٍ ينازعه أو يعارضه بل تنفذ مشيئته

==========================

(١) الأسماء الحسنى لأبى الوفاء درويش صـ ٥٣

جبرا وأحكامه قهرا ، وهذا يعنى أنّ للاسم آثارا فى الشريعة ، وبذلك كان الجبّار هو المظهر لدين الحقّ . ومن تلك الآثار نفاذ أوامره ونواهيه طوعا وكرها من الخلق ، لأنّهم مجبرون فى صورة مخيّرين ، ولهذا "لا تأخذه رأفة فى تعذيب الكفار ، ولا يضرّه إعراض الغافلين "(١) .

والمقصود أنّ أحكام الشرع — من الحدود والمعاملات والعبادات والأخلاق والسياسة العامّة — كلّ ذلك لأجل إصلاح الخلق . فلمّا كان أكثرهم لا يعلمون طريق الوصول إلى مصلحتهم اقتضى اسم "الجبّار" التصرّف بضرب من القسر لإصلاح أمورهم وليخضعوا لعظمته ، فيثيب المحسن ويعذّب المسيء . ولعلّ هذا سبب قوله تعالى فى آية النساء ١٤١ (((...ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ))) ، فإنّ أعداء شريعة الإسلام قد مكروا مكرا كبارا فما زال اللهُ يسلّط عليهم جبروت الانتقامِ ويُريهم آياته فى الآفاق وفى أنفسهم ، لتكون كلمته هى العليا .

المطلب الخامس فى بعض آثار الجبّار فى النفس والناس

من عرف أنّ الله هو الجبّار الذى لا يقتضى تجبّره ظلما امتلأ رجاء لما عنده تعالى من خيرات الدنيا والآخرة . ومن عرف أنّه الذى لا تأخذه الرأفة بالكافرين والمنافقين ازداد خوفا من بأسه الذى لا يردّ عن القوم المجرمين . ومن عرف أنّه الذى يقدر على قضاء الحوائج وجَبْر المفاقر أحبّه وتذلّل له . وهذا يعنى أنّ اسم الجبّار يثمر آثار العبوديّة فى النفوس بالخوف والرجاء والمحبّة معا . وتلك هى العبادة الصحيحة لذى الجبروت .

وأمّا آثار الجبّار فى الناس ، فلأنّ التجبّر مذموم فيهم ، فلا يكون محمودا إلا إذا كان من أجل إعلاء كلمة الله تعالى ، أى إذا تجبّر المرء غيرةً لله تعالى إذا رأى الكفر البواح فعمل على تغيير المنكر بيده ، أو بلسانه مع الاقتدار ، وإلا فبقلبه لعدم قدرته على توفيقهما استقلالا ، وقد قال تعالى لرسوله المصطفى صلّى الله عليه وسلّم فى آية ق ٤٥ ((( نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبّار فذكّر بالقرآن من يخاف وعيد ))) . وهذه آية من سورة مكيّة ، أى أنّ التجبّر لا يكون مع الذين لا يعلمون الحقّ ، وإنّما محلّه الذين عرفوا الحقّ كما هو شأن المنافقين ومن فى حُكمهم من العتاة .

فذلك هو حظّ المسلم من اسم "الجبّار" ، وهو ما يسمّى بالجهاد على اختلاف أنواعه . فليحاول المرء أن يكون جبّارا على نفسه لتطويعها لمحابّ الله بأن لا يلين لهوى الشيطان فيها ، ثمّ أيضا لدعوة الآخرين إلى فعل الخير وترك الشرّ بأن يكون شديدا على العصاة المجاهرين بالمحرّمات . علما بأنّ وجود المحتسبين القائمين بالأمر والنهى تطوّعا يُعتبر فى حدّ ذاته أثرا لاسم "الجبّار" الذى جبل بعض القلوب على طاعته . فإذا كثر أهل الحُسبة صلح المجتمع كلّه . وأمّا الجبرياء لغير ذلك فهو نقص . "وملخّص ذلك أنّ المخلوق يذمّ منه الكبرياء والتجبّر وتزكية نفسه أحيانا ونحو ذلك"(٢) . فلْينتهِ الذين إذا بطشوا بطشوا جبّارين ، وقد مضت سنّة الأوّلين . والآن إلى تفسير اسمه "المتكبّر" :

========================

(١) من كلام الديرينى فى : كتاب المقصد الأسنى صـ ٣٤

(٢) من كلام ابن تيميّة فى : الرسالة الأكمليّة صـ ٧٣

## المبحث الحادي عشر

## تفسير اسمه تعالى "المتكبّر" عزوجلّ

### مطلب الأوّل في اشتقاق المتكبّر و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "المتكبّر" اسم فاعل على زنة "متفعّل" مشتقّ من "تكبّر" المزيد الثلاثيّ الذي مضارعه "يتكبّر" ومصدره "التكبّر". وأمّا مفهومه اللغوي فإن كان التكبّر من "الكِبْر" فهذا هو التعظّم، وإن كان التكبّر من "الكبرياء" فتلك هي العظمة. وعلى الوجهين تكون تاء "المتكبّر" في حقّ المخلوق للتعاطي والتكلّف، لأنّ أصل "تفعّل" في كلام العرب كما يقول الزجاج: موضوع لمن يتعاطى ويتكلّف شيئا ليس هو من أهله. وبذلك يكون معنى المتكبّر: من يرى نفسه أفضل من الآخرين، وأنّ له من الحقوق ما ليس لهم.

وأمّا المفهوم الشرعيّ، فإنّ "المتكبّر" من الأسماء المختصّة بالله، حيث لا يتسمّى به غيره، تماما كما قلت ذلك في تفسير اسم "الجبّار" واسم "الرحمن"، لأنّ هذه الأسماء تفيد معنى القدرة المطلقة التي لا يعارضها شيء. وهذا الذي يوجب التفريق بين المفهومين: اللغوي والشرعي، إذ تاؤه بالمفهوم الشرعي إنّما هي تاء التفرّد والتخصّص، لا تاء التعاطي والتكلّف.

فإن كان اسم الله "المتكبّر" من الكِبْر فمفهومه الشرعي أنّ الله هو المتعالي عن خصائص خلقه عندما تتواطأ معاني الأسماء والصفات بينه وبينهم، وبذلك يستحقّ من أنواع الفضل والحقوق ما ليس لأحدٍ مثلُه كما مرّ في تفسير لفظ الجلالة بيانُ استحقاقِهِ وحده للعبادة، على ضوء مسألة: "استحقاق الله وحده العبادة بالأسماء الحسنى". (١)

فإن كان اسمه "المتكبّر" من الكبرياء، فمفهومه الشرعي أنّ الله هو القاصم لظهور العتاة الذين ينازعونه العظمة فيتكبّرون في الأرض بغير حقّ، وبذلك استأثر الله من مظاهر العظمة بما ليس لأحدٍ مثلُه كما مرّ في تفسير "الجبّار" بيانُ استكبارِه تعالى عن ظلم عباده، إذ جعل الناس في الحقوق سواءً في هذه الحياة الدنيا، فلم يفرّق بينهم إلا بفرقان الإيمان والكفر ثمّ بدرجات التقوى والإخلاص، واعتبر الله كلّ الأعمال المخالفة لهذا المقياس سوء وعيبا، فأصبح التعظّم كبرياء لا تصلح صفة للمخلوق، وصار الله هو المتكبّر وحده لا شريك له، على ضوء مسألة "الكمال الذي يستحقّه الله من الأسماء الحسنى لا يشركه فيه غيره". (٢) وقد قال تعالى في امتداح نفسه في آية الحشر ٢٣ (((هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبّار المتكبّر سبحان الله عمّا يشركون))). (٣)

=========================

(١) راجع صـ ١١٣ من هذه الرسالة (٢) راجع صـ ١١٥ من الرسالة نفسها.

(٣) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج صـ ٣٥ وتهذيب اللغة للأزهري ١٠/ ٢١٠ وشأن الدعاء للخطابي صـ ٤٨-٤٩ ومختار الصحاح للرازي صـ ٥٦١

المطلب الثاني في دلالة المتكبّر بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "المتكبّر" بالمطابقة على ذات الباري وكِبْره معا فهو اسم من الأسماء التي تثبت انفراد الله بالتدبير والتصرّف. وكذلك يدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها بحيث إذا ذكر فهم أنّ مسمّاه عظيم ذو كبرياء يثني على نفسه، وعلى صفة التكبّر المشتقّة من الاسم وحدها، كِبْرا وكبرياء. وهو كمالٌ لله ونقصٌ في المخلوق، لأنّه الترفّعُ عن الانقيادِ للغير. ولهذا وُبِّخ إبليسُ على التكبّر عن الامتثال لأوامر الله كما حكاه القرآن الكريم في آية ص ٧٥ (((قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنتَ من العالين))).

فلمّا حظّر على العباد الكِبْرَ خَصّص نفسَه بالكبرياء، وجعلها صفةً تلزم ذاتَه ويُترجمها فعلُه، فقال في آية الجاثية ٣٧ ((( وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم))). وقال في الحديث القدسيّ (((العزّ إزاره، والكبرياء رداؤه، فمن ينازعني عذّبته))). [1] وتقدّم القول في ذلك في أوّل مطالب مبحث أقسام الأسماء الحسنى باعتبار تسمية المخلوق بها: "النوع المحظور على العبد". [2]

ثمّ يدلّ لفظ "المتكبّر" بالالتزام على أسماء الجبّار المتعالي العظيم وما يماثلها، وعلى صفات التجبّر والعلوّ والعظمة ونحوها، فمن غير الجائز أن يتكبّر من ليس عزيزا قادرا على النفع والضرّ، ومن أجل ذلك استلزم اسمه "المتكبّر" كونه المعزّ المذلّ ذا انتقامٍ باقتدارٍ.

المطلب الثالث في بعض آثار المتكبّر في الكون

إنّ تفسير اسم "المتكبّر" بالمنفرد بالعظمة يدلّ على كونه من الأسماء المتعلّقة بكلّ مخلوق. ذلك لأنّ أثره ملموس في الكون، فإنّ تكوين الله للخلائق على الخضوع المطلق له والوقوع في قبضته يدلّ على أنّه تعالى إنّما يرى الكلّ حقيرا ولا يرى الكبرياء إلا لنفسه.

ومن تأمّل عجائب العالم عرف مدى تأثير اسم "المتكبّر" في الكون. فإنّه تعالى قد خلق ذوي مزاج كبريائي، ولكنّهم مع ذلك بالنسبة إلى كبريائه تعالى مخلوقون ضعاف أذلاء وُلِدُوا صِغارا ومن يعمّره منهم ردّه أسفل سافلين. وهذا يبيّن أنّهم صغراء تكلّفوا الكِبْرَ في أنفسهم فأعجبوا بها، ولهذا وصفهم الله بقوله تعالى في آية غافر/المؤمن ٥٦ (((...إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه..)))

أي أنّهم لا يرتفعون بالكِبْر، بل يُريهم اللهُ آياتِه في أنفسِهم كما صنع بخذلان قارون من الإنس وبضياع إبليس من الجنّ. وهذا لأنّ المتكبّر مُعجَب بعمله ومُغترّ بحاضر حاله، والعُجْب والغرور صفة قليلا ما يتوب المتّصف بها، فكان العلاجُ الوحيد قصمَ ظهور أولئك وإلقاءَهم في جهنّم، ليتّعظَ بهم من خلفهم، وليعلمَ الناسُ انفرادَ الله بالكِبْر والكِبْرِياء، وحدَه لا شريكَ له في ذلك.

=======================

(١) تقدّم تخريجه من صحيح مسلم ١٦/١٧٣ وغيره

(٢) راجع صـ ٣٩٠ من هذه الرسالة.

المطلب الرابع في بعض آثار المتكبّر في الشرع

اسم "المتكبّر" مأخوذ من معنى متعدّ باقتضائه خلْقَ المُتكبَّر عليهم، وهي العوالمُ التي منها عالمنا الإنسيّ. وقد أظهر الله كبرياءه من خلال ما شرعه من أحكام اقترن فيها التهديدُ بالتبشير والوعدُ بالوعيد والشدّةُ بالرأفة والقوّةُ بالرحمة والمؤاخذةُ بلطفٍ دون العنف.

فقد حكم الله بقطع يد السارق وجلد الزاني أو رجمه، وكذلك قضى بالسياط للقاذف. هذا في الحدود. وفي العبادات أمر اللهُ العبادَ بالسجود والركوع فوعد المطيعَ الجنّة بفضله، وتوعّد العاصي النار بعدله. وهذه الأحكام كلّها آثار لاسمه المتكبّر، فهو كما وصف نفسه في آية الأنبياء ٢٣ ((( لا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون ))). فسبحان من له الكبرياء في السموات والأرض.

المطلب الخامس في بعض آثار المتكبّر في النفس والناس

من عرف تفرّد الباري بالكبرياء لا يلقي اهتماما لما يعانيه على أيدي المكابرين، لأنّه يعلم أنّ الله يمهل ولا يهمل، فلا بدّ من يوم يذلّ فيه المتكبّرين من خلقه تحقيقا لقوله في آية النحل ٢٣ ((( لا جرم أنّ الله يعلم ما يسرّون وما يعلنون إنّه لا يحبّ المستكبرين ))) ، وقوله في الحديث القدسيّ ((( العزّ إزاره، والكبرياء رداؤه، فمن ينازعني عذّبته ))). (١)

فقد علمنا اختصاصَه تعالى بهذا الاسم وبلوغَهُ ذروةَ الكبرياء بحيث ترفّع عن معاني العجز، وأمر العبادَ بالتواضع فلم يرض بجريان ما يكرهه في ملكه. فإذا كان قد أضاع صنيعة إبليس فهو قادر على خذلان كلّ متكبّر. هذا بعض آثاره في النفس المؤمنة، إنّه يعرض عن المتكبّرين.

وأمّا آثاره في الناس، فلأنّ حظّ المرء من اسم "المتكبّر" : أن يجتنب الذنوب التي أساسها الحسد وحبّ الرئاسة والعجب بالذات وسائر أمراض الشهوة المفضية إلى التكبّر حمقا ورعونة، ولهذا جاء في آية غافر/المؤمن ٢٧ ((( وقال موسى إنّي عذت بربّي وربّكم من كلّ متكبّر لا يؤمن بيوم الحساب ))) . فالمرء لا يليق به إلا الخشوع والتذلّل والتواضع، مهما يكن مقامه وسلطانه، ولهذا لا يصحّ له التخلّق باسم "المتكبّر".

إذن، يكون الواجب أن لا يتكبّر المسلم على أحد من الناس، إلا ما كان من باب الغيرة لحرمات الله تعالى. قال الراغب: إنّ التكبّر على وجهين : الأوّل كثرة الأفعال الحسنة، أي بوجه الحقّ، والثاني التشبّع بالكِبْر وتكلّفه، أي الاتّصاف به على خلاف الحقيقة. قال : فالأوّل محمود ومرغوب فيه، والثاني مذموم ومرغوب عنه. (٢) فإذا وُجد هذا الأثر الطيّب في كثيرٍ من الناس، فلا شكّ أنّ أمراض الحسد والتباغض والمطاعنة ستختفي، فيصلح بذلك المجتمع. وترك الأطماع الزائلة سُلّم الوصول إلى السعادة الأبديّة. والآن إلى تفسير اسمه "الخالق":

========================

(١) تخريجه من صحيح مسلم ١٦/ ١٧٣ قد تقدّم آنفا

(٢) انظر: مفردات الراغب ص ٤٢٢

## المبحث الثاني عشر
## تفسير اسمه تعالى "الخالق" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل في اشتقاق الخالق و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "الخالق" اسم فاعل مشتقّ من خلق الذى مضارعه يخلق و مصدره الخلق الذى هووصف قائم بذات الخالق ،لا الأثر الذى هو المفعول المنفصل عن نفس الخالق ٠ و أمّا مفهومه اللغوى ، فباعتبار معناه اللازم لإطلاقه على مسمّاه مع قطع النظر عن هويّة المتسمّى به ، يرجع إلى معنى التقدير والاختراع والتهيئة ،فيكون "الخالق" من العباد هو الصانع ،لأنّه فى نفسه مخلوق إنّما يخترع ما قدّره من شئ آخر كان موجودا قبل تهيئته لمخلوقه على مثاله الذى لم يسبق إليه ٠ وهذا مثلما خلق المسيح عيسى بن مريم عليه السلام من الطين شيئا على هيئة الطير فنفخ فيه فكان طيرا بإذن الله ، فالطير كان موجودا و كذلك الطين و لكنّ المثال لم يكن موجودا قبله ، بل كان أوّل من صنع ذلك بين الناس ، ثمّ احتذى به صانعوا الطائرات فى هذه الأيام على أمثلة غير مسبوق إليها ٠

و أمّا مفهوم "الخالق" الشرعى فهو أنّ الله هو المبدع الذى إنّما اخترع ماقدّره من عدم ، فيهيّئ مخلوقه على مثال أبدعه ،وهذا كما خلق الدخان من عدم ثمّ خلق منه السموات فى مثال قدّره بمشيئته الكونيّة ٠ وهذا المعنى الذى أراد الزجاج بيانه بقوله "فالخلق فى اسم الله تعالى هو ابتداء تقدير النشئ " ٠ و يخطئ من جعل ذلك هو التقدير المحض فيسمّى الله صانعا للأشياء على مقدار معيّن بلا احتذاء فقط فحسب ،مشتبها بآخر آية المؤمنون ١٤ ((( ٠٠ فتبارك الله أحسن الخالقين ))) ،غير مضيف إلى ذلك انتفاء أصل المثال ،والذى عبّرت عنه بالعدم ، فإنّما قال الله عن نفسه فى آيتى يس ٨١ ـ ٨٢ ((( أ و ليس الذى خلق السموات و الأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى و هو الخلاق العليم ٠ إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون )))٠

و قد بيّنت خطأ تسمية الله صانعا فى ثالثة القواعد المهمّة ثمّ عند الاستدلال بالقرآن الكريم على نفى الشركة فى الكمال الإلهىّ وغير ذلك ممّا مضى (١) ٠ قال ابن تيميّة : "الخلق هو إبداع الكائنات من العدم ، وإن كنّا لا نكيّف ذلك الفعل و لا يشبه أفعالنا ،إذ نحن لا نفعل إلا لحاجة إلى الفعل ،والله غنى حميد " ٠إذن ، فالخلق الذى هو إيجاد الشئ من الشئ مفهوم عامّ وصف به عيسى عليه السلام فى آية المائدة ١١٠ ((( ٠٠٠وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى ٠٠٠))) ، و هو الذى يصدق عليه التقدير المحض الذى يسمّى صاحبه صانعا ٠و أمّا الخلق الذى هو إيجاد الشئ من العدم ،فهو مفهوم خاصّ بالله ،و لهذا صحّ أن يفسّر بالإبداع ٠و قد قال تعالى فى التمييز بين المفهومين فى آية النحل ١٧ ((( أفمن يخلق كمن لا يخلق أ فلا تذكّرون )))٠فتبيّن أنّ خلقه تعالى لا يتشابه بخلق غيره ،بل هو المتفرّد بالخلق بالمفهوم الشرعى ٠ (٢)

=========================

(١) راجع صـ ٩٤ ، ١١٧ ، ٢٦٣ ، ٣٦٣

(٢) المصادر : تفسيرا لأسماء للزجاج صـ ٣٦ وتهذيب اللغة للأزهرى ٧/ ٢٦ وشأن الدعاء للخطابى صـ ٤٩ و مفردات الراغب صـ ١٥٧ و مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٥٧

المطلب الثانى فى دلالة الخالق بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

اسم "الخالق" يدل بالمطابقة على ذات البارى وخلقه للأشياء معا ، فهو من الأسماء الدالة على الإبداع والاختراع . وكذلك دل بالتضمن على الذات المجردة وحدها بحيث إذا ذكر لفظه فهم أن مسماه هو خالق الجميع ، لا خالق البعض ، ففى آية الأنعام ١٠٢ (((ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل شئ وكيل ))) . وبالتضمن نفسه يدل لفظ "الخالق" على صفة الخلق المشتقة منه وحدها بحيث إذا ذكر اللفظ فهم أن الخلق مضاف إلى البارى ، كما فى آية الأعراف ٥٤ (((...ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين )))، وفى آية فاطر ٣ (((...هل من خالق غير الله...)))؟!

ثم يدل لفظ "الخالق" بالالتزام على أسماء المبدئ البديع العليم القادر الغنى وأمثالها مما يدل على إثبات الإبداع لله وحده ، كما تقدم فى ثالثة القواعد المهمة المشار إليها آنفا ، فإنه لا يكون خالقا للشئ من العدم إلا إذا كان عالما بما يريد إيجاده قادرا على تهيئته بحسب تقديره ، كما فى آية الطلاق ١٢ (((الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شئ قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علما )))، كما سبق البيان فى خامسة قواعد الأسماء الحسنى . (١)

وكذلك يستلزم اسم "الخالق" صفات الفعل والقول . قال ابن منده : "الخلق منه ضروب : منه خلق بيده ، ويخلق إذا شاء فقال (((...لما خلقت بيدى — ص ٧٥ ))) . ومنه ما خلق بمشيئته وكلامه ، ويخلق إذا شاء ، ولم يزل موصوفا بالخالق " . (٢) وبهذا يعرف أن دلالة اسم "الخالق" على صفة الكلام لا يعنى كون كلامه مخلوقا ، قال ابن تيمية : " المخلوق لا بد له من خلق ، ونفس تكلمه بمشيئته وقدرته ليس خلقا له ، بل بذلك التكلم يخلق غيره " . (٣)

قلت : صدق الإمامان ، فقد قال تعالى فى آية البقرة ١١٧ ((( بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون ))). ولقد أمر الله خليله إبراهيم عليه السلام أن يدعو الطير المجزأة على الجبال فأتته سعيا ، فالاسم يدل على صفة الكلام بالالتزام ، ولاسيما ما خلقه الله بقدرته بين الكاف والنون حسب التعبير الصوفى الذى أعنى به تأكيد كون صفة الخلق فعلا اختياريا لا يجوز نفى قيامه بالله نفسه وهو قد خلق أشياء بيده . ومذهب السلف قاطبة وجماهير طوائف الخلف أن خلقه تعالى للسموات والأرض وما فيهن كان فعلا فعله بقدرته ومشيئته . (٤)

==========================

(١) راجع ص ٩٧

(٢) انظر : كتاب التوحيد لابن منده ٢/ ٧٦

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٢٥

(٤) انظر : المصدر نفسه لابن تيمية ٥/ ٥٢٨ـ ٥٢٩ ، ٥٣٥

المطلب الثالث فى بعض آثار الخالق فى الكون

الخالق من المعانى المتعلقة بكل موجود، وقد دلت على كون الوجود من آثار اسم "الخالق" آية فاطر ٣ ((( يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنى تؤفكون )))، ولهذا قال ابن القيم : "كما أن كل موجود سواه فبإيجاده ، فوجود ما سواه تابع لوجوده تبع المفعول المخلوق لخالقه" (١) .

وجاء فى توضيح السعدى : "اعلم أن الأفعال الاختيارية للبارى نوعان : نوع متعلق بذاته المقدسة كالاستواء ... ونوع متعلق بالمخلوقات كالخلق" . (٢) وذكر ابن القيم فى المفتاح : "أن اسمه الخالق يقتضى مخلوقا" لا بد من ترتبه عليه، وضرب أمثلة منها : خلق الإنسان الذى ندبنا الله تعالى إلى التفكر فيه ليوقعنا فى العلم به تعالى وبوحدانيته سبحانه. (٣) ومن اطلع على ما صنفه المتخصصون فى علم الطب والأحياء سيرى العجب العجاب .

المطلب الرابع فى بعض آثار الخالق فى الشرع

الخالق من معانى الأفعال المتعدية، ولكن القول بتأثيره فى الشريعة لا يعنى أن الشرع الذى هو أمر الله من كلامه مخلوق، بل المراد آثار الإبداع التى يلمسها كل من درس هذه الأحكام الشرعية . ولهذا فقد اقتضى اسم "الخالق" دلالة تشريعات الله تعالى على الحكمة البالغة، "فلا تفاوت فى خلقه ولا عبث ولم يخلق خلقه باطلا ولا سدى" (٤)، بل كثيرا ما استدل بأن الخالق هو المستحق للعبادة وحده، كقوله فى آية الذاريات ٥٦ ((( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون )))، وفى آية البقرة ٢١ ((( يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم ... )))، وذلك معنى استلزام توحيد الربوبية لتوحيد الألوهية، فكان تشريع عبادة الله أثرا من آثار اسمه "الخالق" .

المطلب الخامس فى بعض آثار الخالق فى النفس والناس

قال ابن القيم : "علم العبد بتفرد الرب تعالى بالخلق ... يثمر له عبودية التوكل عليه باطنا ، ولوازم التوكل وثمراته ظاهرا" . (٥) قلت : يتجلى ذلك الأثر فى مثل قول إبراهيم الخليل عليه السلام ، كما حكاه القرآن فى آية الشعراء ٧٨ ((( الذى خلقنى فهو يهدينى ))) . فالهداية من الخالق .

وأما أثره فى الناس، فلأن حظ المسلم من هذا الاسم الأعظم أن يستدل ببناء شخصه المادى والروحى على عبادة الله، فيحسنها بتطويع جوارحه كلها لعبادته تعالى وحده . فمن فشل فى جهاد نفسه فقد فشل فى استغلال محياه للعبادة ، وهذا سر إعراض المستكبرين عن عبادة الخالق ، إنهم قد فشلوا فى تسخير ما آتاهم الله لعبادته، فليحذر المسلم ذلك . والآن إلى تفسير اسمه "البارئ" :

---

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦٣ (٢) توضيح الكافية للسعدى ص ١٣٢
(٣) مفتاح دار السعادة لابن القيم ١/١٨٧، ٢٨٧
(٤) من كلام ابن القيم فى بدائع الفوائد ١/١٦٣
(٥) من كلام ابن القيم من مفتاح دار السعادة ٢/٩٠

## المبحث الثالث عشر

## تفسير اسمه تعالى "البارئ" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل فى اشتقاق البارئ و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "البارئ" اسم فاعل مشتقّ من بَرَأَ الذى مضارعه يَبْرَأُ و مصدره البَرْء والبُرُوء بمعنى فطر الشيء أى ابتداه . والبَرَى هو التُراب . والبَرِيَّة هى الوَرَى أى الناس . والبُرَايَة هى القوّة من بَرَى يبْرِى بَرْيًا إذا قشر الشيء كالقلم مثلا . و بهذا يشترك مفهومه اللغوىّ مع اسم الخالق فى إفادة معنى الاختراع . غير أنّ "الخالق" فيه خصوصيّة الدلالة على الإيجاد من العدم . و أمّا "البارئ" ففيه خصوصيّةُ الدلالةِ على إيجاد جواهر المخلوقات من الجنس الواحد على صفةٍ بها تنفصل الصُّوَر بعضها من بعضٍ و تتميّز منهما يشتدّ التشابه ، و لو بين توأمين ولدتهما أمّ واحدة ببطن واحد وفى حمل واحد . ولهذا تختلف صورة الحسن عن صورة الحسين .

و بذلك يتبيّن المفهوم الشرعى أيضا للفظ "البارئ" . فهو أنّ الله هو الذى فصل صور أفراد الجنس الواحد من العوالم بعضها من بعضٍ . وقال الخطابى : إنّ للفظة البريّة من الاختصاص بالحيوان ما ليس لها بغيره من الخلق . قال : و قلّما تستعمل فى خلق السموات والأرض والجبال وسائر الجمادات .

قلت : فكأنّ البارئ خالق الحيوانات ، فيكون معنى "الخالق" عامًّا لجميع المخلوقات ، بينما يكون "البارئ" معنى خاصًّا بكلّ ذاتٍ نفسٍ سائلةٍ ، وهى الحيوان ، بل و أخصّ بالمخلوق من التراب وهو الإنسان المخلوق من صلصال كالفخار ، دون الملائكة الذين خُلقوا من النور و لا الجانّ المخلوقين من النار . و فى آية طه ٥٥ (((و منها خلقناكم و فيها نعيدكم و منها نخرجكم تارة أخرى ))) . و بذلك يكون كلّ مبروءٍ مخلوقا و لكن لا يلزم من كون الشيء مخلوقا أن يكون مبروؤا . و يدلّ عليه نسق آية الحشر ٢٤ (((هو الله الخالق البارئ ..))) ، كأنّه ذكر العامّ ثمّ الخاصّ . والله تعالى أعلم . (١)

### المطلب الثانى فى دلالة البارئ بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "البارئ" يدلّ بالمطابقة على ذات البارى و بَرْئِه الأشياء معا ، أعنى ابتداء ، تمييز الصور فلا تتماثل الأشباح ، فالبارئ إذن من الأسماء الدالّة على إثبات الإبداع لله تعالى . وكذلك يدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها بحيث لا يُذكر إلا فُهم أنّ مسمّاه هو الذى ابتدأ الأشياء كلّها . و بالتضمّن نفسه يدلّ اللفظ على صفة البَرْء المشتقّة منه وحدها ، و لكنّها ليست بمعنى : خُلوص الشيء من غيره ، وإنّما معناها : ابتداءُ الشيءِ وفصلُه عن غيرِه ليبرز التباين بينهما مع كونهما من جنسٍ واحد أو انتمائهما إلى عالم واحد .

==========================

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٧ و تهذيب اللغة للأزهرى ١٥ / ٢٧٠ و شأن الدعاء للخطابى ص ٥٠ و فتح البارى لابن حجر ١١ / ٢١٩ عند حديث ٦٤١٠

ثمّ يدلّ لفظ "البارئ" بالالتزام على أسماء الخالق المصوّر والعليم الخبير والبديع وغير ذلك مما يثبت الإبداع لله وانفراده بالتصرّف فيما خلق. وكذلك يستلزم اسم "البارئ" كونه موصوفا بالخبرة الشاملة المطلقة التى أحصى بها أصناف المخلوقات، إذ لا يمكن التمييز بين أفراد كلّ عالَمٍ وبين بنى كلّ جنس لو لم يُحط بذلك علما، وهو تعالى القائل فى آية الحديد ٢٢ ((( ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إنّ ذلك على الله يسير )))، ومثل ذلك يُقال فى صفات القوّة والحكمة والقهر ... الخ مما يلزم معنى البارئ.

المطلب الثالث فى بعض آثار البارئ فى الكون

البارئ اسم يتعلّق بكلّ مخلوق ذى روح، قال ابن القيّم "البارئ يقتضى مبروأ"[(١)]. وهذا لأنّ من آثاره وجود الحيوانات الناطق منها والصاهل. ومن الطريف إطلاق كلمة "البريّة" على الناس لأنّها مبروّة من البَرَى، فلا غرو إذا انتفى التفاوت فى خلق الله كما فى آية الملك ٣ ((( ... ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت ... ))) مع وجود التباين المميّز بين صور أفراد كلّ صنف كما تقدّم. وأسعد الناس بفهم أثر هذا الاسم الأعظم فى العوالم هم المتخصّصون فى دراسة العلاقات الموجودة بين الكائنات الحيّة والبيئة المحيطة بكلّ مجموعة.[(٢)]

المطلب الرابع فى بعض آثار البارئ فى الشرع

ذكرت خصوصيّة الدلالة على اختلاف أشكال الخلق من الجنس الواحد ثمّ الدلالة على الكائنات الحيّة ثمّ تخصيص بنى الإنسان من بين ذلك بتلك الدلالة، فإذا كان معنى الاسم "البارئ" هذا متعدّيا ودالّا على صفة القوّة، فلا عجب أن تكون له آثار فى التشريع تتجلّى فى هذا الإتقان الذى امتازت أحكام الشريعة به على اختلافها من حيث المرونة ومراعاة الشارع لتفاوت العصور، إذ قصد بها إصلاح الورى فى جميع الأمصار.

إذن، فليس المقصود أنّ الشرع مخلوق، بل المراد التنبيه إلى جوانب الإبداع فيه، ليكون التفكير فى هذا باعثا على إخلاص العبادة للبارئ. تأمّل فى ذلك أثر التذكير فى القرآن بمثل آية البقرة ٥٤ ((( وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنّكم ظلمتم أنفسكم باتّخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنّه هو التوّاب الرحيم ))).

فالذى سوّى الصور المختلفة وابتدأ تمييزَ بعضِها من بعضٍ هو الذى تجب عبادته، لا أن تَعبدَ بعضُ الصور بعضًا، فاستدلّ موسى عليه السلام بصفة برْء الأشياء على وجوب إخلاص العبادة للبارئ. وهذا كما يستدلّ بالربُوبيّة على الألُوهيّة، لأنّ الإقرار بالأوّل يستلزم توحيد الله بالثانى. وهذا الذى قصدتُ بيانَه، وكفى.

---

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيّم ١/ ٢٨٧

(٢) هذا هو علم البيئة وعلاقتها بالأحياء.

المطلب الخامس في بعض آثار البارئ في النفس والناس

قال الشيخ سعد ندا : " معرفة اسم البارئ تجعل العبد يؤمن بأنّه سبحانه هو الموجد لكلّ الأشياء من العدم ، فلا ييأس على ما فاته و لا يفرح بما آتاه . و قد قال تعالى ((( ما أصاب من مصيبة في الأرض و لا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إنّ ذلك على الله يسير . لكي لا تأسوا على ما فاتكم و لا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحبّ كلّ مختال فخور ))) ـ الحديد آيتي ٢٢ ـ ٢٣ " (١)

و بصرف النظر عن تفسير الشيخ للبارئ بموجد الأشياء من العدم تبعا للشارحين الآخرين ، فإنّ آثار اسم "البارئ" كبيرة في النفس كما قال الشيخ . بل أقول : إنّ معرفة العبد بتفرّد الربّ تعالى بالبَرْء تثمر له عبوديّة التوكّل و لوازمه و ثمراته ، فيزداد العبد شكرا لله الذي جعله حيوانا ناطقا ، إذ لو شاء لجعله صاهلا ، و لربّما واحدا من الإبل التي نسوقها بالعصا !!

ولعلّ هذا الأثر الذي وجده أميرُ المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه في نفسه فكان يقول في يمينه كلّما توجّه له سؤال الناس عمّا إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد خصّه بأشياء لم يطلع عليها غير أهل البيت النبويّ ؟! فقال حالفا بالله البارئ : ((( لا ! والذي فلق الحبّة و برأ النسمة ...))) . (٢)

و أمّا أثر اسم "البارئ" في الناس ، فلأنّ حظّ الإنسان منه أن يجتهد في التمييز بين المختلفات فلا يكون كالذين يخلطون و يخبطون . و كذلك أن يستعين المسلم بمعرفته مفهوم لفظ "البارئ" في تحسين علاقته مع الآخرين و إصلاح ما بينه و بين بارئه بإخلاص العبادة له . و من ذلك أن لا يستعمل المرء اختلاف صورته أو تشابهها بصورة غيره للتدجيل على الناس ، و لا للظهور لهم بألف مكيدة و حيلة كما يفعل الذين يزوّرون الأوراق أو يحملون بطاقات الهويّة الخاصّة بالآخرين أو يحترفون في سوق التزييف بذلك .

إذا كان هذا مفهوما ، فالواجب على من كانت تلك حرفته أو خُلقه أو طريقه في الاكتساب : أن يتوب من أعمال الدجل توبة نصوحا كما مرّ بيانه من آية البقرة ٥٤ ((( .. فتوبوا إلى بارئكم .. ))) . فإذا كفّ المرجفون في كلّ مدينة أيديهم ، وامتثل المجرمون في كلّ بلد لهذا التوجيه الإلهي ، فلا شكّ في أنّ مردود ذلك سيكون خيرا كثيرا على المجتمع الإنساني كلّه . فالحمد لله الذي عافانا ممّا ابتلاهم به ، و نسأله تعالى الهدى والتّقى والعفاف والغنى . والآن إلى تفسير اسمه "المصوّر" :

==========================

(١) مجلّة الجامعة الإسلامية بالمدينة ع ٤٦ س ١٢ ص ٦٢ وهو أوّل عدد بمطابعها عام ١٤٠٠ هـ ( سنة ١٩٨٠ م تقريبا )

(٢) رواه البخاري مع الفتح ٦/١٦٧/٣٠٤٧ كتاب الجهاد باب فكاك الأسير .

## المبحث الرابع عشر
## تفسير اسمه تعالى "المصوّر" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل فى اشتقاق المصوّر ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "المصوّر" اسم فاعل مشتقّ من صوّر الذى هو مزيدٌ ثلاثى مضعّف، ومضارعه يُصوّر ومصدره التصوير. قال الزجاج : "المصوّر هو مفعّل من الصورة". وأمّا مفهومه اللغوى فإنّه يرجع إلى معنى التمثيل ويشترك مع الخالق والبارئ فى إفادة معنى الاختراع، غير أنّ اسم "المصوّر" يغايرهما من جهة الدلالة على ترتيب صُوَر الموجودات من الأجناس المختلفات، لتكون لكلّ شئ صورةٌ يتميّز بها جنسه عن سائر الأجناس فى الشكل والهيئة والصفة ونحوها، كما يلاحظ ذلك فى اختلاف أوصاف الغوريلا عن خصائص الآدمىّ.

ولهذه الخصوصيّة عدّ "المصوّر" اسما مستقلّا غير مرادف لسابقيه. قال الأزهرى : "المصوّر من صفات الله تعالى لتصويره صُوَر الخلق". وقال الخطابى إنّ التصوير هو : "التخطيط والتشكيل". وقال الراغب فى الصورة إنّها : "ما ينتقش به الأعيان". وقال عنها الفيروزآبادى إنّها هى "الشكل". وتلك التعريفات واضحة وموافقة لما كنت ذكرته فى تحديد معنى المصوّر لغة.

وأمّا المفهوم الشرعى لاسم "المصوّر" فهو خالقُ الصورة فى المخلوق ليتميّز بها عالمَه. قال الخطابى : "هو الذى أنشأ خلقه على صور مختلفة ليتعارفوا بها". والصورة كما يقول الراغب ضربان : ضرب محسوس يدرك بالمعاينة كصورة الإنسان والفرس والحمار، كما أشار الله تعالى فى آية الانفطار ٨ ((( فى أىّ صورة ما شاء ركّبك ))). وضرب معقول يدرك بالبصيرة كالمعانى التى خصّ بها الإنسان من العقل والرويّة والهيئة، كما أشار الله فى آية غافر/المؤمن ٦٤ ((( .. وصوّركم فأحسن صوركم .. )))، ولهذا يقال : هذه صورة كذا أو مثاله، أى صفته.

ومن الشارحين للأسماء الحسنى من فسّر المصوّر بمفهوم البارئ قائلا : "معناه المهيّئ لمناظر الأشياء على ما أراده من تشابه أو تخالف"، حكاه البيهقى عن الحليمى، ولكنّه أحسن من تفسيره بمفهوم الخالق، مع أنّ الله تعالى فرّق بين المفهومين فقال فى آية الأعراف ١١ ((( ولقد خلقناكم ثمّ صوّرناكم ... ))). فقد خلق الله الإنسان فى الرحم ثلاث خِلَقٍ : جعله علقةً، ثمّ مُضْغةً، ثمّ صُورةً يعرف بها ويتميّز بها عن غيره بسماتها، وكذلك فى آية الحشر ٢٤ ((( هو الله الخالق البارئ المصوّر ))). (١)

### المطلب الثانى فى دلالة المصوّر بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "المصوّر" بالمطابقة على ذات البارى وتصويره للأشياء معا، فهو من الأسماء الدالّة على تفرّد الله وحده بالتصرّف والإبداع والاختراع. وكذلك يدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات

========================

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج صـ٤٧ وتهذيب اللغة للأزهرى ١٢/ ٢٢٩ وشأن الدعاء للخطابى صـ١ ٥، ٢٥ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى صـ٤٤ ومفردات الراغب صـ٢٨٩ وفتح البارى لابن حجر ١١/ ٢١٩ والقاموس المحيط للفيروزآبادى ٢/ ٧٣

المجرّدة وحدها ،بحيث إذا ذُكر فُهم أنّ مسمّاه مرتّب للأشكال حسب المصلحة.وأيضا يدلّ بالتضمّن نفسه على صفة تصوير الأشياء ،وهى الصفة المشتقة منه وحدها،لأنّه تضمّنها ودلّ عليها فاشتقّت لله منه وأصبحت من لواحق الاسم ،وصار التصوير الذى هو عمل الصورة من صفات الله، بدليل أنّه تعالى وصف نفسه بالفعل منه فى آية آل عمران ٦ (((هو الذى يصوّركم فى الأرحام كيف يشاء ...)))

ويدلّ لفظ "المصوّر" بالالتزام على أسماء الخالق البارئ الحكيم وغير ذلك ،كما يتوقّف تفسيره على اتّصاف الله بالقدرة والملك والعلم بما خلقه وغير ذلك ، إذ لا يمكن أن يتصوّر كونه مصوّرا دون أن يتصوّر كونه خبيرا بصور الأشياء ،جبّارا لهُ جبروتٌ يصلح بها الأعيان فى قوالبها ، بحيث لايمكن أحدا تغيير الإنسان مثلا ليصبح خلقا آخر.وذلك ممّا يتبيّن به خطأ نظريّة الارتقاء والتطوّر من القرد إلى الآدمى ، إذ سبق أن ذكرت اختلاف صورة الغوريلا عن صورة ابن آدم مع أنّ رأسه يشبه رأس الإنسان .والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث فى بعض آثار المصوّر فى الكون

هذا من نافلة القول ،لأنّ صور المخلوقات مشهودة.فاسم "المصوّر" يتعلّق بكلّ مخلوق حيوانا كان أو جمادا ، كلّ ذلك قد صوّره الله فى قالب معيّن .إذن ،فالكون كلّه أثر لهذا الاسم ، بدليل اختلاف صور الأشياء فيه ،بدءًا بالعرش وانتهاء بالحشّ.ولهذا قال ابن القيّم :إنّ اسمه تعالى "المُصوِّر يقتضى مُصوَّرا ،ولا بدّ ". (١)

وكلّ من شرّفه الله بعلم الأجنّة وكيف ركّبت الأجزاء بأشكال ومقادير وألوان مختلفة، كان أعلم الناس بآثار اسم الله تعالى "المصور" فى التكوين ،والمراجعة فى ذلك إلى المختصّين بعلم المُوَرِّثات الباحث فى أصول الأشياء .ولا أملك إلا أن أقول كما قال ابن القيّم إنّ : "الأمر أضعافُ أضعافِ ما يخطُر بالبال ،أو يجرِى فيه المقال ". (٢)

المطلب الرابع فى بعض آثار المصوّر فى الشرع

الكلام هنا لا يعنى كونَ الشريعة مخلوقة،وهى أمر من كلام الله،بل لأنّ اسم "المصوّر" كان له أثر فى إتقان صورتها الدالّة على الحكمة والمصلحة،وكيف لم يترك الله الناس سدى ،بل قد استدلّ بأنّ المصوّر إيّاهم وسائر المخلوقات فى تلك الأشكال هو المستحقّ للعبادة فقال فى آية آل عمران ٦ ((( هو الذى يصوّركم فى الأرحام كيف يشاء لاإله إلاهو العزيزالحكيم ))).

فكأنّ الله يطالب الناس بتطبيق تشريعاته قائلا :إنّنى لم أُحسن صوركم عبثا ،بل ذلك لتتمكّنوا من عبادتى .فلا غرو إذا كان من أذكار السجود قول المصلّى فيما علمنا رسول الله صلّى الله عليه وسلم :

=======================

(١) مفتاح دارالسعادة لابن القيّم ١/ ٢٨٧

(٢) المصدر نفسه لابن القيم ١/ ١٩٥

(((...اللهمّ لك سجدت و بك آمنت و لك أسلمت، سجد وجهى للذى خلقه و صوّره و شق سمعه و بصره، تبارك الله أحسن الخالقين ...))). (١) ثمّ حدّث عن تحريم مضاهاة الله فى التصوير و لا حرج !

## المطلب الخامس فى بعض آثار المصوّر فى النفس والناس

اسم "المصوّر" كما توجد له آثار فى تزيين الظواهر بالصورة الحسّية الحسنة الجميلة، فله آثار فى تزيين البواطن أيضا بالسيرة الربّانيّة الطيّبة، و سأخبر عن ذلك. إنّ المرء مشهورٌ بخَلْقِه الذى هو صورتُه الظاهرة، و مستور بخُلُقِه الذى هو صورتُه الباطنة، كما يقول الفخر الرازى. وهذا الذى قصد بعضُ شيوخ الصوفيّة بيانَه فجاء بعبارة مسجّية قائلا : "المصوّر الذى ميّز العوامَّ من البهائم بتسوية الخَلْق، و ميّز الخواصّ من العوام بتصفية الخُلُق" . (٢)

قلت : ومن آثار اسمه "المصوّر" فى النفس ما يجده الإنسان من الرضاء والفرح بالصورة الظاهرة التى خلقه الله عليها، فيكون طريقُه إلى الشكر تحسينَ صورتِه الباطنة، ليجمع بين حُسن الصورتين، كما قال تعالى فى آية التين ٤ ((( لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم )))، و فى آيتى الانفطار ٦ـ٧ قال ((( يا أيّها الإنسان ما غرّك بربّك الكريم الذى خلقك فسوّاك فعدلك ))) . فإنّ معنى قوله "عدلك" أى : قوّمك حتّى كنت معتدلا .

و بهذا يتبيّن أثر الاسم الأعظم فى الناس، لأنّ حظّ المرء المسلم منه أن لا يوصله طلب العلم بصورة الوجود وكائناته المختلفة إلى مضاهاة الله فى خلقه. ففى الحديث النبوى المتّفق عليه : ((( إنّ أشدّ الناس عذابا يوم القيامة المصوّرون ))). (٣)

و تعذيب المصوّرين هو لمضاهاتهم فى ذلك العمل بخلق الله تعالى . ولهذا يكون إثم من لا يقصد المضاهاة دون إثم المضاهى، كما يكون إثم المضاهى دون إثم من يصوّر التماثيل لعبادتها أو اتّخاذِها زينةً، فإنّ الأخيرين يكلّفان نَفْخَ الروح فيما يُصوّرانه لقوله صلّى الله عليه وسلّم فى حديث متّفق عليه أيضا : ((( إنّ الذين يصنعون هذه الصور يعذّبون يوم القيامة يقال لهم : أحيوا ما خلقتم ))). (٤)

فغُفرانك اللهمّ و رحماك ! فقد عمّت البلوى بالتصوير . والكلام عن فِتن هذا العصر الحديث يطول . و إنّا لله و إنّا إليه راجعون . والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الغفّار" :

========================

(١) جزء من حديث ((( وجّهت وجهى ...))) و تقدّم تخريجه من صحيح مسلم ٦/ ٥٩ـ٦٠
(٢) شرح الأسماء الحسنى للرازى صـ ٢١٠
(٣) البخارى مع الفتح ١٠/ ٣٨٢/ ٥٩٥٠ كتاب اللباس باب عذاب المصوّرين يوم القيامة، و صحيح مسلم ١٤/ ٩٢ كتاب اللباس و الزينة باب تحريم تصوير صورة الحيوان
(٤) البخارى مع الفتح ١٠/ ٣٨٣/ ٥٩٥١ كالسابق، و مسلم ١٤/ ٩٢ كالسابق أيضا كتابا وبابا .

## المبحث الخامس عشر
## تفسير اسمه تعالى "الغفار" عزوجل

### المطلب الأول فى اشتقاق الغفار و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "الغفار" فعّال على صيغة المبالغة مشتقّ من غَفَر يغْفِر غَفْرا و غُفُورا و غُفْرَانا و مَغْفِرَة .

و أمّا مفهومه اللغوى فالغفر هو الستر والتغطية . وهناك نبت يُداوَى به يُسمّى غفرا ، إذا ذُرّ على الجراح دملها و أبراها . و على المعنى المذكور يكون الغفار بمعنى الستّار . قال الفيروزآبادى :

" غفر الأمرَ بغُفرتِه — بالضمّ — و غفيرته ، أصلحه بما ينبغى أن يصلح به " .

و أمّا مفهومه الشرعى ، فالمغفرة من الله هو أن يصون العبد من أن يمسّه العذاب كما يقول الراغب . و ذلك لأنّ الستر عدم كشف أمر العبد للناس ، كما يقول الخطابى . فالغفار هو الستّار لذنوب عبده ، كلما تكرّرت التوبة من العبد ، أى المُسدِل على العبد ثوب عطفه تعالى و رأفته .

و لذلك لا يهتك ستر العبد التائب سرّا بالعقوبة التى تشهّره فى عيون الناس ، بل يستر ذنوبه كما يقول الأزهرى ، فلا يفضحه بها على رؤوس الملأ . قلت : لمّا لم يفهم الرازى هذه التفاصيل ، أنكر تفسير الغفار بالستّار . قال تعالى فى آية طه ٨٢ (((و إنّى لغفار لمن تاب و آمن و عمل صالحا ثمّ اهتدى))) .

و خصوصيّة اسم "الغفار" كما يقول الغزالى ما فيه من "مغفرة متكرّرة مرّة بعد أخرى . فالفعّال ينبئ عن كثرة الفعل" . و لهذا كان مفهوم الغفار أعمّ و أشمل للخليقة ، فلكلّ منهم يكون نصيب من المغفرة ، كما يقول ابن القيّم : "إمّا متّصلا بنشأته الثانية ، وإمّا مختصّا بهذه النشأة" ، يعنى بالثانية الآخرة و بهذه الدنيا . والله تعالى أعلم . (١)

### المطلب الثانى فى دلالته بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "الغفار" بالمطابقة على ذات البارى و غفرانه المتكرّر معا ، فهو من الأسماء الدالّة على تفرّد الله بتدبير شؤون الخلق . و كذلك يدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها ، بحيث إذا ذُكِر فُهِم أنّ مسمّاه كثير الغفران . و بعبارة الحليمى : " هو المبالغ فى الستر ، فلا يشهر الذنب لا فى الدنيا و لا فى الآخرة " (٢) فالله تعالى يستر التائب فى الدنيا ثمّ يتجاوز عنه فى الآخرة .

---

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج صـ ٣٧ و تهذيب اللغة للأزهرى ٨/١٠٦ و شأن الدعاء للخطابى صـ ٥٢ـ٥٣ و مفردات الراغب صـ ٣٦٢ والمقصد الأسنى للغزالى صـ ٩٥ و شرح الأسماء الحسنى للرازى صـ ٢١٣ـ٢١٤ و مفتاح دار السعادة لابن القيم ١/٢٨٨ والقاموس المحيط للفيروزآبادى ٢/١٠٣

(٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقى صـ ٧٦

وكذلك يدلّ لفظ "الغفار" بالتضمّن نفسه على صفة المغفرة الكثيرة المشتقّة منه وحدها ، وذلك لأنّ الله يُلبس التائب ما يصونه من دنس الذنوب ظاهرا وباطنا ، لا كالمخلوق الذى قد يتجافى عن زلّة المخلوق مثله فى الظاهر دون أن يتجاوز عنه فى باطنه. (١) وأمّا الله فيسامح بفضله عبده الذى يقلع عن زلّة له. ثمّ يدلّ لفظ "الغفار" بالالتزام على أسماء الرحمن الرحيم الرؤوف التوّاب الكريم ونحو ذلك ، وعلى صفات السلامة عن الحاجة إلى غيره ، بل مغفرته محض إحسانه وجوده وكرمه ، فليس يكون غفارا لو لم يكن غفورا عفوّا حليما صبورا متّصفا بمعانى هذه الأسماء من الصفات.

## المطلب الثالث فى بعض آثار الغفار فى الكون

الغفار يتعلّق بكلّ مخلوق ، فالله تعالى أراد وجود المعاصى والذنوب والخطايا كونا ولكنّه لم يحبّها شرعا ، وبعبارة الدكتور محمد الجامى : "بينما العبد يتقرّب إليه بعبودية امتثال المأمورات واجتناب المنهيّات ويجتهد فى الطاعات ، إذ يجد نفسه قد زلّ وانزلق" (٢). فجاءت المغفرة تعليلا حكيما لتلك الزلّات الواقعة فى الكون ، ولأنّ اسم الغفار كما يقول ابن القيّم ، يقتضى "مغفورا له ما يغفره له" (٣).

هكذا يعجب العقل من آثار اسم "الغفار" فى الخليقة ، فإنّه مع تفريط معظم الناس فى الواجبات وإصرارهم على الموبقات بغرور يرفق الله بالناس ويصفح عنهم ، فكان استمرار الحياة مع كثرة الخطايا أثرا من آثار "الغفار" فى الكون ، تُضاف إلى ذلك سعةُ مغفرته تعالى فى أعظم مجامع الخليقة يوم القيامة ، حين يغفر لعصاة الموحّدين فى الوقت الذى يأخذ المشركين أخذ عزيز مقتدر !

## المطلب الرابع فى بعض آثار الغفار فى الشرع

لقد اقتضى اسم "الغفار" أحكاما شرعيّة من حيث إن الذنب مخالفة الشريعة ، فتضمّن الاسم إثبات الشرع المقصود به إحسان الله إلى خلقه ، لأنّه تعالى كما يقول ابن القيّم "لا يتزيّن من عباده بطاعتهم ، ولا تشينه معصيتهم". (٤)

ومثاله عدم تطبيق الحدود على التائب بين نفسه وبين ربّه ، لأنّ الغفار قد ستره فلا ينبغى لأحد أن يكشفه أو يعرّيه أو يشهّر به ، ولا سيما إن كان التائب مسلما ، لأنّ العقوبة على النواهى لم تُشرع إلا لإحياء الفضائل لا لإباحة الأعراض. فتبيّن أنّ المغفرة الإلهيّة حكم شرعى اقتضاه اسم "الغفار" القائل فى آية ص٦٦ (( ربّ السموات والأرض وما بينهما العزيز الغفار )).

=======================

(١) انظر : مفردات الراغب ص ٣٦٢

(٢) الصفات الإلهيّة للأستاذ الجامى ص ٣٧٦

(٣) مفتاح دار السعادة لابن القيّم ١/٢٨٧

(٤) المصدر نفسه لابن القيّم ٢/٩٠

المطلب الخامس في بعض آثار الغفار في النفس والناس

إنّ مغفرة الله ليست لمعاوضة، ومن هنا إذا علم العبد أنّ ربّه غفار أثمر ذلك في قلبه من أنواع العبوديّة الظاهرة والباطنة بحسب معرفته، ولهذا ينشأ لدى التائب الرجاء في غفران الله، فلا تلاحقه هواجس الشعور بالخطيئة والاكتئاب بسببها، ولأنّ الله قد خلق في النفس ما يحمل الإنسان على نسيان ما قدّمت يداه، فبهذا الرجاء الذي يملأ قلبه، وبانتفاء الكآبة يُقبل المرء على الحسنات اللاتي يذهبن السيّآت وهو مطمئنّ القلب كما في آية هود ١١٤ (((وأقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل إنّ الحسنات يذهبن السيّآت ذلك ذكرى للذاكرين))). ومن خبر حال التائب عرف ذلك.

وأمّا آثار اسم "الغفار" في الناس، فلأنّ حظّ المرء منه أن يغفر لمن عصاه من الناس، بأن يستر على المسيء إليه ولا يذكره إلا بخير، وفي آية الجاثية ١٤ (((قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون))). فإن استطاع إصلاح حال المسيء فليفعل، لكن لغير معاوضة، لأنّه لو فعل لمقابل ما ستر عيوب المسيء، بل يُفشيها كما هو شأن المغتاب والمتجسّس والنمّام.

وما أجمله بالمسلم أن يأتسي بالأنبياء في ذلك فيحتسب على الله أجرَ الغفيرة، وخصوصا مع المؤلّفة قلوبهم على اعتناق الإسلام، كما حكى الله قصّة النبي نوح عليه السلام في آية نوح ١٠ (((فقلت استغفروا ربكم إنّه كان غفارا))). وإنّما يجوز له خلاف ذلك مع المعتدين، فيكون هذا من باب الغيرة لدين الله، لا الانتقام للنفس ولا بهدف التشفّي، ولكن بغضا لأفعالهم القبيحة التي ينبغي التحذير منها، ولا يجوز سترها فيكثُرَ الواقعون فيها. والله أعلم. والآن إلى تفسير اسمه "القهار":

## المبحث السادس عشر
## تفسير اسمه تعالى "القهار" عزّ وجلّ

### المطلب الأوّل في اشتقاق القهار ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "القهار" مشتقّ على وجه المبالغة من: قهر يقهر قهرا. ومفهومه اللغوي راجع إلى معنى الأخذ من فوق، وقال الزجاج: "القهر في وضع العربيّة: الرياضة والتذليل. يقال: قهر فلان الناقة، إذا راضها وذلّلها". ولذلك فقد جُعل القهر هي الغلبة والتذليل معا، فيستعمل في كليهما كما يقول الراغب. ولعلّ ذلك سبب قول الفخر الرازي في معنى القهر لغة إنّه: "صرف الشيء عن طبيعته على سبيل الإلجاء". قال الأزهري: "يقال: أُخِذ القومُ قهرا، إذا أُخِذوا دون رضاهم على سبيل الغلبة". وبهذا يكون القهار في اللغة هو الغلّاب المذلّل لغيره.

وأمّا مفهوم "القهار" الشرعي فيرجع إلى تصريف الله خلقه بقدرته وسلطانه على ما أراد طوعا أو كرها، فلا خوفَ له من غيره أصلا، بل غيرُه هو الخائف، فلله تعالى تَدين الموجودات بأسرها،

فبادَتْ عند سطوتِه قُوى الخلائق أجمعين . وبهذا يكون معنى القهار في أسماء الله: هو القوى العزيز القادر على منع غيره أن يفعل بخلاف مراده ومشيئته، وخصوصا إذا كان فعل العبد من محارم الله . ولهذا يقصم الله ظهور الجبابرة بالعقوبة والإذلال، ويمنعهم عن بلوغ آمالهم وتحقيق مآربهم وقضاء أوطارهم . وكذلك هو تعالى القادر على صرف صفات الخلق إلى مشيئته فيحملهم على ما أراد وقوعه، ككونهم مسخّرين للموت .

وبيت القصيد أنّ خصوصيّةَ اسم "القهار": غلبةُ الذوات وتذليلُها ومنعُها عن بلوغ مُرادِها . قال تعالى في آية يوسف ٣٩ يحكى لنا قولة نبيّه يوسف عليه السلام: (((يا صاحبيّ السجن ءأرباب متفرّقون خير أم الله الواحد القهّار)))، ولتلك المعاني لا يزال الباري غالبا على أمره، كما لا يزال غيره مغلوبا مقهورا عاجزا في قبضته سبحانه وتعالى . (١)

المطلب الثاني في دلالة القهار بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "القهار" يدلّ بالمطابقة على ذات الباري وقهره للأشياء معا، فهو من الأسماء الدالّة على تفرّد الله بتدبير الأمور . ثمّ يدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها، بحيث إذا ذُكر فُهم أن مسمّاه من يمنع غيره من الجرى على وَفق إرادته، ولا يمنعه غيرُه بحالٍ . وكذلك يدلّ بالتضمّن نفسه على صفة القهر المشتقّة منه وحدها، فإنّها إن أضيفت إلى المخلوق كانت نسبيّة فيه ناقصة، وأمّا إذا هي مضافة إلى الله فهي تامّة كاملة مطلقة ومعيّنة . ولهذا أخبرنا الله بقوله تعالى في آية غافر/المؤمن ١٦ ((( يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ))).

ثمّ يدلّ اللفظ بالالتزام على أسماء العليّ المتعالي الجبّار القوى العزيز القادر المقتدر، كما أنّ قهره مستلزم لصفات الحياة والعلم والعزّة والغلبة والمشيئة والإرادة والاختيار، فضلا عن اقتضاء علوّه تعالى على المخلوقات ذاتا وشأنا، على ضوء ما سبق في مسألة "بيان دلالة الأسماء الحسنى على علوّ الربّ ذاتا وشأنا" (٢)، فإنّي أكّدتُ هناك أنّ استواء الله تعالى على عرشه واستيلاءه على خلقه من موجبات قهره . والله تعالى أعلم . (٣)

========================

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج صـ ٣٨ وتهذيب اللغة للأزهرى ٥/٣٩٤ـ٣٩٥ وشأن الدعاء للخطابى صـ ٥٣ ومفردات الراغب صـ ٤١٤ والمقصد الأسنى للغزالى صـ ٧٧ وشرح الأسماء الحسنى للرازى صـ ٢٢١، ٢٢٢ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى جـ٢ ورقتا ٥١، ٥٣ وتوضيح الكافية للسعدى صـ ١٢٦

(٢) راجع صـ ٣١٤

(٣) المصادر نفسها: للقرطبى ٢/٥٢ والسعدى صـ ١٢٦ وبدائع الفوائد لابن القيّم ٢/١٣٦

المطلب الثالث فى بعض آثار القهار فى الكون

اسم "القهار" متعلق بكل مخلوق ، لأن معناه السابق بيانه : قهر الله لخلقه على مراد ه ، فالكون كله لا يخرج من قهره تعالى . ولهذا لم يكن للنار أثر فى الإحراق ، كما يقول العقاد ، إلا بأمره تعالى كما نوه بذلك فى آية الأنبياء ٦٩ ((( قلنا يا نار كونى بردا و سلاما على إبراهيم )))[1] فتكوين الوجود كان أثرا لاسم القهار ، ثم كان منها استمرار قصمه تعالى ظهور المعاندين ، ابتداءً من إبليس و مرورا بشياطين الإنس والجن ، وانتهاءً بالخاسرين أنفسهم يوم القيامة ، حين لا يفلتون من أمر الله . وهذا يتبين بأدنى تأمل فى آية إبراهيم ٤٨ ((( يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات و برزوا لله الواحد القهار ))) فصاعدا .

المطلب الرابع فى بعض آثار القهار فى الشرع .

ذكرت أن اسم "القهار" استلزم صفة الإرادة الإلهية . فلا بد من وجود تأثير له بتلك الإرادة فى الشريعة . فإن إرادته نوعان : كونية و شرعية . والإرادة الشرعية متعلقها الأوامر والنواهى . و يمكن أن تتأمل فى ذلك تلك المشقة التى يحس بها المستمسك بأحكام الشرع فى خاصته ما لم يتداركه الله برحمته فييسر له التمسك بالإسلام والتقيد بمبادئه كما جاءت الإشارة فى آية البقرة ١٤٣ ((( ... وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله ... ))) ، والحديث النبوى : ((( حُفّت الجنة بالمكاره ، وحفت النار بالشهوات )))[2] .

و مع ذلك ، فقد قهر الله قلوب العابدين على أن يصطبروا على العبادة الخالصة لوجهه تعالى ، فيفي لهم وعدَه بالجنة التى لا يدخلهموها عملهم إلا أن يتغمدهم الله برحمة منه . ثم قهر العتاة الطغاة فلا يفوتُهم وعيدُه بالنار التى لا أثرَ لها فى الإحراق إلا بأمره كما تقدم ، فهو سيغفر لمن يشاء ويعذب بها من يشاء . وهكذا يكون الافتقار أولا وآخرا إلى الواحد القهار . و لو لم نعرف من آثار القهار شيئا لكفانا استدلاله بقهره الإلهى على وجوب توحيده بالألوهية ، إذ قال تعالى فى آية ص ٦٥ ((( قل إنما أنا مُنذِر وما من إله إلا الله الواحد القهار ))) .

المطلب الخامس فى بعض آثار القهار فى النفس والناس

من عرف قدرة الله على قهر كل جبار عنيد و على إهانته فإنه يأمن لحوق مكائد أعداء الدين به ، و كذلك إذا لاذ بالقهار عندما يرى المرجفين فى المدينة يتحركون للفساد والتخريب فإنه يقول عند ذلك بلسان حاله أو مقاله : يا قهار ، عليكَ بهم ، فيتبدد لديه الخوف لأنه قد لاذ بمن فى يده نواصيهم و بين أصبعين من أصابعه قلوب العباد يصرفها كيف يشاء ، فهو تعالى حسبه .

---

(١) انظر : الأنوار القدسية لأحمد سعد العقاد صـ ٢٦

(٢) رواه مسلم ١٧/١٦٥ كتاب الجنة و صفة نعيمها و أهلها

نعم ... و ذلك مع الأخذ بالأسباب ، لأنّ الله الذى خلق النار مثلا للإحراق جعل هناك ما إذا اتّخذه العباد وقاهم شرّها ، فلا بدّ من الاستعانة بأسباب النجاة من مكر الأعداء بالإنسان . و من الغباوة ترك الأسباب اعتمادا على اقتدار الله على قهر الأعداء ، و خصوصا إن كان المرء متلبّسا بذنب ، فعليه أن يبادر إلى التوبة ، لتكون استقامته سببا لقهر الله خصومه .

و من هنا يتبيّن بعض آثار القهار فى الناس ، فإنّ حظّ المرء من ذلك الاسم الأعظم أن يعمل على تذليل نفسه لله مولاه القهار ، فلا يكوننّ من المعاندين ، ثمّ أن يجتهد المسلم فى قهر أعداء الدين على قدر طاقته : باليد أو اللسان أو القلب ، وهذا القهر الذى يمتدح به ابن آدم ، فإذا قُهر المرء وصار أمره إلى الذلّ والهوان ، أو قَهر يتيما ضعيفا أو محتاجا مظلوما ، فذاك منه مذموم .

و ليتذكّر الإنسان أنّ الله قهر نمروذ مبهوتا مدهوشا حيران أمام الآيات البيّنات البواهر ، و قهر الله فرعون غريقا ذليلا فى البحر ، و إنّ الله الذى قهر جبارى الأمس قادر على قهر متكبّرى اليوم ، بدليل أنّه لا يزال يقهر الكافرين والمنافقين بأنواع النكبات المهلكة .

إذن ، فيجب على المسلم أن لا يكون مثل أولئك المكابرين ، و قد كانت له أسوة حسنة فى رسول الله صلّى الله عليه وسلم الذى أمره الله بقوله فى آية الضحى ٩ ((( فأمّا اليتيم فلا تقهر ))) فى مقابلة الآية ٦ ((( ألم يجدك يتيما فآوى ))) ، و كما يدين المرء يدان . (١) والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الوهاب" :

## المبحث السابع عشر

## تفسير اسمه تعالى "الوهّاب" عزّ وجلّ

### المطلب الأوّل فى اشتقاق الوهاب و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "الوهاب" اسم مشتقّ على وجه المبالغة من : وَهَبَ يَهَبُ هِبَةً / وَهْبًا / وَهَبًا / موهبة / موهبا .

و مفهومه اللغوى يرجع إلى التمليك بغير مَا عوضٍ يأخذُه الواهبُ من الموهوبِ له ، إذن ، فالوهاب هو المعطى تفضّلا وابتداءً من غير مكافئة ، إلا أنّ الواهب من المخلوقين إنّما يملك بعض الأشياء ، فيهب فى حال دون حال ، بل إنّه قد يهب لغرض ما يسرّه فى نفسه كما يفعل التجّار بإعلان تخفيضاتٍ وهدايا بموجبها يُخْسِرون المكيالَ والميزانَ لزبائنهم ، فيكون ذلك نهبا بدون عنفٍ ولكن عن تراضٍ .

و أمّا المفهوم الشرعى لاسم الوهاب فهو : المنعم على العباد تفضّلا ، يعطيهم واحدا بعد واحد بلا استثناء و لا استثابة ، إذن ، فهو الملك المالك لجميع الأشياء ، و لهذا تصرّفت مواهبه فى أنواع العطايا الخالية من الأعواض ، لو ما جعل لمن يكفرون به زخرفا يتمتّعون به فى الدنيا ، فلا عجب أن وسعت مواهبُه جميعَ الأنامِ و الأحوالِ ، حتّى من غير سؤالٍ .

==========================

(١) بنيت ذلك الكلام على ما ذكره كلّ من : الغزالى فى المقصد الأسنى صـ ٧٧ والقرطبى فى مخطوطة الكتاب الأسنى جـ٢ ورقتا ٥١ ، ٥٣

بذلك كانت خصوصيّة اسم "الوهاب" : اشتمال جميع الكائنات بالهبات الجزل بالإفضال ، من غير استحقاق عليه تعالى ،فلا يخلو مخلوق من هِباته طرفةَ عينٍ .ولهذا يهب ما شاء لمن يشاء كيف شاء ،وبذلك دامت عطاياه و توالت أياديه. و فى آية ص ٩ ((( أم عندهم خزائن رحمة ربّك العزيز الوهاب)))،فالوهّاب فى مفهومه الشرعى اسم يختصّ بالله وحده ، لا شريك له.(١)

المطلب الثانى فى دلالة الوهاب بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "الوهاب" بالمطابقة على ذات البارى و هبه للأشياء معا ،لأنّه من الأسماء المثبتة تفرّد الله بتدبير شؤون الخليقة وحده . ويدل بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها ،ولهذا حكى القرآن فى آية آل عمران ٨ قول الراسخين فى العلم ((( ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا و هب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهّاب))) ،كما يدلّ بالتضمّن نفسه على صفة الوهب المشتقة منه وحدها .ولهذا اشتقّ الله الفعل لنفسه من اسمه "الوهاب" ،على ضوءما بيّنته فى ثالثة القواعد المهمّة(٢)، فقال فى آية إبراهيم ٣٩ ((( الحمد لله الذى وهب لى على الكبر إسماعيل وإسحاق إنّ ربى لسميع الدعاء ))) .

ثمّ يدلّ لفظ "الوهّاب" بالالتزام على أسماء الملك المالك للملك المقسط القيّوم الرحمن الكريم الرؤوف الصمد العزيز وغير ذلك ممّا يدلّ على عموم العطيّة الإلهيّة . وكذلك يستلزم اسم الوهاب صفات العطاء والجود واللطف والملك والفضل وسائر ما يدلّ على أنواع المنن الإلهيّة. فليس يكون هو الوهّاب الحقيقى لو لم يكن عزيزا ،ولهذا قرن بينهما فى آية ص ٩ ((( أم عندهم خزائن رحمة ربّك العزيز الوهاب))) .(٣)

المطلب الثالث فى بعض آثار الوهاب فى الكون

الكون كلّه من آثار اسمه "الوهاب" ،ولهذا يهب للمؤمن والكافر فى الدنيا ،فلم يخل أحد من مواهبه. قال القرطبى : "هذا الاسم يشعر بهبة و موهوب له مفتقر إلى الهبة ،وإلى الوهّاب سبحانه" .(٤) والأمر واضح فى تعلّق الاسم بكلّ مخلوق كما تقدّم ، و لأنّ تكوين المخلوقات دليل على حاجة الخليقة إلى العزيز الوهّاب تبارك وتعالى .

=========================

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج صـ ٣٨ واشتقاق الأسماء للزجاجى صـ ١٢٦ وتهذيب اللغة للأزهرى ٦/٤٦٤ و شأن الدعاء للخطابى صـ ٥٣ و مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى جـ٢ ورقة ١٢١

(٢) راجع صـ ٩٤

(٣) انظر بعض ذلك فى: المصدر نفسه للقرطبى ٢/١٢١

(٤) المصدر السابق نفسه للقرطبى ٢/١٢٢

المطلب الرابع فى بعض آثار الوهاب فى الشرع

أحكام الشريعة دليل على أنّ الأوامر والنواهى شئ موهوب من الله نفسه لعباده ، فلم يك ذلك لينتفع هو تعالى بما شرعه ، بل المنافع كلّها عائد إلى العباد أنفسهم إذا عملوا بشريعته . ولهذا أعذر الشارعُ إلى الكافر حين يعاقبه على الجحود بعد أن اتّصلت له مِنن الوهاب وشملته المواهب الإلهيّة . فالأحكام الشرعيّة ليس فيها ضرر يلحق الناس ، وإنّما هذا ظنّ الكافرين والمنافقين . فنسأل الله أن يعيننا على شكره ، آمين .

المطلب الخامس فى بعض آثار الوهاب فى النفس والناس

معرفة العبد بتوالى منن الوهاب سبحانه وتعالى : تثمر له فى نفسه عبوديّة التوكّل على الله وحده فى قضاء حوائجه كلّها ، والاطمئنان إلى أنّ الخطايا لن تمنع عنه العطايا . والمسلم لا يقيم على الذنوب . وتأمّل فى ذلك آية آل عمران ٨ ((( ... وهب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهاب ))) . وإنّما تكون المواهب استدراجا إذا وجد الإصرار على المعاصى ، كما مرّ فى حديث عقبة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلّى الله عليه وسلّم قال ((( إذا رأيت الله يعطى العبد من الدنيا على معاصيه ما يحبّ ، فإنّما هو استدراج ))) (١) .

وأمّا آثار الوهاب فى الناس ، فلأنّ حظّ العبد منه أن يكون معطاء لوجه الله وابتغاء مرضاته ، لا لدنيا يُصيبها من الموهوب له مقابل هباته ، بل ينبغى الامتثالُ للتوجيه الإلهىّ فى آية المدثر ٦ ((( ولا تمنُنْ تستكثر ))) . فإذا اكثُر الواهبون للمُحتاجين ممّا استُخلِفوا فيه ابتغاء مرضات الله ، فلا شكّ أنّه سينتفى عن المجتمع كلُّ ما يُبطل الصدقاتِ من المنّ والأذى ، فإنّ المِنّة تهدم الصنيعة . والله هو الوهاب على الإطلاق لأنّ الهبات تدُرُّ منه على العباد ولا تضُرُّهم ، فينبغى أن يكون العبد على ضوء ما بيّنته فى مطلب "النوع الواجب على العباد تحقيق العبودية به لله تعالى " من الأسماء الحسنى ، فى الباب الثانى من هذه الرسالة . (٢) والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الرزاق" :

## المبحث الثامن عشر

## تفسير اسمه تعالى "الرزاق" عزّوجلّ

المطلب الأوّل فى اشتقاق الرزاق ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "الرزاق" مشتقّ على المبالغة ، كما يقول الأزهرى ، من رزق يرزُق رَزْقاً ورِزْقا ، فلفظه أبلغ من اسم "الرازق" الوارد فى الحديث لمّا قال الناس : يا رسول الله ، غَلاَ السعْرُ فسَعِّرْ لنا ؟ فقال لهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : ((( إنّ الله هو المُسعِّرُ القابض الباسط الرّازِقُ ، وإنّى لأرجو أن ألقى اللهَ

---

(١) تقدّم تخريجه من مسند الإمام أحمد ٤ / ١٤٥ (٢) راجع ص ٣٩٨

و ليس أحدٌ منكم يُطالبني بمَظلمةٍ في دمٍ و لا مالٍ ))). (١) و مفهوم "الرزاق" اللغوي كما يقول الفيروزآبادي هو: من يُوصل إلى غيره ما ينتفع به الغيرُ. فالرِّزْقُ بالكسر هو العَطاءُ نفسُه كما يقول الرازي اللغوي، بينما الـرَّزْقُ بالفتح حسَبَ اختيار الزجاج هو: "إباحةُ الانتفاعِ بالشيء على وجه يحسّن ذلك".

و أمّا المفهوم الشرعي للفظ "الرزاق"، فقد فسّره الخطابي بأنّه الذي وسع الخلقَ كلّهم رزقُه، فلم يختصّ به مؤمنا دون كافر، بل يسوقُه إلى الضعيف الذي لا مُتكسَّبَ له فيه، كما يسوقه إلى الجَلْد القويّ ذي المِرّة السّويّ، لأنّه تعالى قال في آية العنكبوت ٦٠ ((( و كأيّن من دابّة لا تحمل رزقها الله يرزقها و إيّاكم ...))) و في آية هود ٦ ((( و ما من دابّة في الأرض إلا على الله رزقها ...))).

و قد أثنى الله تعالى على نفسه بقوله في آيتي الذاريات ٥٧ـ ٥٨ (((ما أريد منهم من رزق و ما أريد أن يطعمون. إنّ الله هو الرزّاق ذو القوّة المتين ))). فقد يكون الرّزق بسبب و طلب، و قد يكون بغيرهما. و قد يرث الإنسان مالا، فيدخل في ملكه من غير قصد إلى تملّكه.

على أنّ ما ذكره الخطابي في تفسير اسم "الرزاق" فيه نظر، لأنّ الرّزق المطلق يشملُ رِزقا باطنا للقلوب بمعرفة الحقّ و اتّباعه عقدا و قولا و عملا، فلا يدخل الكافرون في هذا. و إنّما يدخلون في النوع الثاني الذي يشمله الرّزق المطلق، و هو رِزق ظاهر للأبدان بحوائج المعاش كما يقول أبو حامد الغزالي، وهذا الذي يصدق فيه تفسيرُ الخطابي.

و قد تكلّم ابن تيميّة عن هذا الاسم الأعظم، وخاصّة في أثره الكوني الذي هو الرِّزْق الظاهر، فقال: إنّ رازقه هو الذي يُوصل الغذاءَ إلى كلّ جزءٍ جزءا من البدن على مقدارِه و صفتِه المناسبةِ له، و جزءا من الزرع لا يؤود، رِزْقُه. و في توضيح الكافية: أنّ الرِّزْق الباطن هو المقصود الأعظم، لأنّه الذي مدحتْه النصوصُ، وما الرِزق الظاهر إلا وسيلة و لا سيّما: أنّ مطلق الرِّزق للمخلوقات جميعِها برِّها و فاجرِها قد يكون من الحرام كما يكون من الحلال. (٢)

المطلب الثاني في دلالة الرزاق بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "الرزاق" بالمطابقة على ذات الباريء و رَزْقه للأشياء معا، فهو من الأسماء التي تُثبت تفرّدَ الله وحدَه بتدبير شؤون الخليقة، فكلّ ما يُحصّله العبدُ من مُباح و غيرِ مباح فهو مرتَزَقُه من رِزق الله، على معنى أنّ الله قد جعله للعبد قُوتا و مَعاشا بالإرادة الكونيّة لقوله تعالى في آيتي ق ١٠ـ ١١ ((( والنخل باسقات لها طلع نضيد. رزقا للعباد...))). و ليس ذلك بالإرادة الشرعيّة

---

(١) حديث برقم ٣٤٥١ من سنن أبي داود، و رقم ٢٢٠٠ من سنن ابن ماجه و صححه الألباني

(٢) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج صـ ٣٨ و تهذيب اللغة للأزهري ٨/ ٤٣٠
و شأن الدعاء للخطابي صـ ٥٤، ٥٥ و المقصد الأسنى للغزالي صـ ٧٩
و مختار الصحاح للرازي صـ ٢٤١ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٤٨٠
و القاموس المحيط للفيروزآبادي ٣/ ٢٣٥ وتوضيح الكافية للسعدي صـ ١٢٨، ١٢٩

التى تدلّ على كون الشئ من محابّ الله ،بينما قد قوّع على الكافرين صناعة الخمور من رزقه فقال فى آية النحل ٦٧ ((( ومن ثمرات النخيل والأعناب تتّخذون منه سكرا ورزقا حسنا إنّ فى ذلك لآية لقوم يعقلون )))،وقد أشار الخطابى نفسه إلى تسمية الحرام والحلال رزقا .(١)

ويدلّ لفظ "الرزاق" بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها ، باعتبار مُسمّاه خالقَ الأرزاق وأسبابها ،وعلى صفة الرِّزق المشتقّة منه وحدها ، لكون الموصوف بها يرزق رِزقا بعد رِزق فيُوسع الرزق كما فى آية ص ٥٤ ((( إنّ هذا لرزقنا ما له من نفاد ))).وكذلك يدلّ اللفظ بالالتزام على أسماء الوهاب الجبّار الخالق ،كما يستلزم صفات القدرة والحكمة والرحمة من حيث إنّ الله تعالى يرزق الضعيف والبائس والكافر فى معاشهم .

المطلب الثالث فى بعض آثار الرزاق فى الكون

الرّزق من الأفعال الاختياريّة المتعلّقة بالمخلوقات جميعا ، فكان من آثار اسم "الرزاق" فى الكون :وجود الأقوات للأبدان بالإرادة الإلهيّة الكونيّة، لأنّ هذه الأقوات أرزاق ترتّبت على الاسم لتسع الخليقة ،غير أنّ الأرزاق على نَمَطين كما سبق بيانه.فالرزق العامّ للخليقة هو ما لا بدّ منه لقَوَام الأبدان المادى،وهى الأقوات التى تتغذّى بها المخلوقات لاستمرار الحياة فى أجسامها كما فى آية الحجر ٢٠ ((( وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين ))).

المطلب الرابع فى بعض آثار الرزاق فى الشرع

هنا بيان النَّمَط الثانى من الأرزاق،حيث كان من آثار اسم "الرزاق" فى التشريع : وجود الأقوات للأرواح بالإرادة الإلهيّة الشرعيّة،فهذا هو الرزق الخاصّ بالمؤمنين لينتفعوا به فى الدنيا والآخرة، وهى مظاهر الإيمان الصحيح والعمل الصالح المؤدّى إلى سعادة أبديّة كما فى آية مريم ٦٢ ((( ...ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيّا ))).(٢)

على أنّى ذكرت انقسام الرزق إلى حلال وحرام.فهذا يبيّن أثرا لاسم "الرزاق" فى أحكام الشرع. فإنّ الله فى تشريعاته قد أباح الحلال وجعله موفورا ،فلا تبعة على العبد فيه ولا سيما قوت القلوب الذى به بعثت الرسل عليهم السلام. وأمّا الحرام فإنّ الله يؤاخذ عليه المكلّف ولا سيما قوت الأبدان الذى قضى الله بإتاحة مُحرّمه للمضطرّ كما فى آية البقرة ١٧٣ ((( ...فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه... ))) .فمن ادّعى إباحة المحرّم لكونه رزقا فهو مبتدع ضالّ وعاص يجعل من الوسيلة غاية،وقد قال تعالى فى آية النحل ١١٤ ((( فكلوا ممّا رزقكم الله حلالا طيّبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إيّاه تعبدون ))). فمن المستحيل أن يكون أكلُ الحرام شكرا .

========================

(١) انظر :شأن الدعاء للخطابى صـ ٥٥

(٢) انظر :مفتاح دار السعادة لابن القيّم ١/ ٢٨٧، ٢٨٨ وتوضيح الكافية للسعدى صـ ١٢٨، ١٣٢

المطلب الخامس في بعض آثار الرزاق في النفس والناس

إذا قال العبد: "يا رزاق ارزقني كذا وكذا"، فإنما ذلك عن معرفته بتفرّد الله تعالى بالقوّة على الرّزق، وأنّه تعالى المتكفّل برزقه، فهو يسوقه إليه في وقته. ولهذا يُثمر له ذلك عبوديّةَ التوكّل على الباري باطنا ولوازمَ ذلك التوكّل ظاهرا، فمثل ذلك العبد دائم الثقة بوعده تعالى الذي وعد المتوكّلين عليه في آية الطلاق ٣ ((( ويرزقه من حيث لا يحتسب ..))).

وأمّا أثره في الناس، فلأنّ حظّ المسلم من اسم الرزاق أن يطلب من الله به ما يُعينه على العمل الصالح والعيش الهنيء، ثمّ يحرص على إيصال الرزق الحلال للآخرين لينتفعوا به في إصلاح الجنان والإبقاء على قَوَامِ الأبدان، كأنّه الذي ضُرب به المَثَلُ في جزء آية النحل ٧٥ ((( ... ومن رزقناه رزقا حسنا فهو ينفق منه سرّا وجهرا ...))) .[١] والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الفتاح":

## المبحث التاسع عشر
## تفسير اسمه تعالى "الفتاح" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل في اشتقاق الفتاح ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "الفتاح" مشتقّ على زنة المبالغة من: فتَح يَفْتَح فَتْحا كما يقول الزجاج. ومفهومه اللغوي يرجع إلى إزالة الإغلاق وكشف الإشكال. ولهذا يجيء بمعنى الناصر الظافر، والحاكم العالم ومُسَبِّبُ الأسبابِ. وأمّا مفهومه الشرعي فهو الذي بعنايته ينفتح كلّ مغلق، وبهدايته ينكشف كلّ مشكل. ولذلك لا يخرج معناه عن أحد شيئين إليهما ينقسم فتحه تعالى: الأوّل هو الفتح الديني والثاني هو الفتح الدنيوي.

أمّا الفتح الديني، فلأنّ الله هو الحاكم بين الخلق، يوضح الحقّ فيدحض الباطل ويميز منه الحقّ، وبذلك يفصل بين عباده كما دلّ عليه قوله تعالى في آية الأعراف ٨٩ ((( ربّنا افتح بيننا وبين قومنا بالحقّ وأنت خيرُ الفاتحين ))) ، لأنّ المعنى: احكم بيننا، وبهذا يصبح الفتّاح بمعنى الناصر الظافر أيضا، لأنّه تعالى يُعلي المحقّ ويُخزي المبطل، وبذلك ينصر عباده المخلصين في الدنيا والآخرة كما في آية الأنفال ١٩ ((( إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ...))) ، أي: إن تستنصروا وتطلبوا الظفر فقد أتاكم النصر والظفر بحكم الله لكم بالخير الذي بعث به الرسول صلّى الله عليه وسلّم، فلا غرو إذا جمع الله بين النصر والفتح في آية النصر ١ ((( إذا جاء نصر الله والفتح ))) .

وأمّا الفتح الدنيوي، فلأنّ الله هو مسبّب الأسباب، يهدي القلوب إلى مصالحها بكشف المنغلق على الناس من المعارف وأبواب الخير رحمة بهم، ويزيل الغموم بكشف أبواب الرزق

==========================

(١) انظر بعض ذلك في: شأن الدعاء للخطابي ص ٢٨ والمقصد الأسنى للغزالي ص ٧٩-٨٠ ومفتاح دار السعادة لابن القيّم ٢/٩٠

المكتوبة لهم ،حيث ينزل الأمطار لإحياء البلاد ،ويسهّل على العباد الأمور الصعبة فى عامّة الأحوال عن طريق تعليمهم أسباب ذلك التحوّل الذى يصبح به الحَزَن سهلا ،كما فى آية فاطر ٢ ((( ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم ))). فنسأل الله أن يفتح علينا من خيرات الدنيا والآخرة ،آمين . (١)

المطلب الثانى فى دلالة الفتاح بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "الفتاح" يدلّ بالمطابقة على ذات البارى وفتحه للأشياء معا ،لأنّه من الأسماء المثبتة تفرّد الله بالتدبير. وكذلك يدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها لكون المفهوم من مسمّاه من يكشف المستغلق ويحلّ المستشكل ،وأيضا على صفة الفتح المشتقة منه وحدها لثبوتها له، ولهذا اشتقّ الله منها لنفسه فعلها فقال فى آية سبأ ٢٦ ((( قل يجمع بيننا ربّنا ثمّ يفتح بيننا بالحقّ وهو الفتّاح العليم ))).

ومن هنا يدلّ اللفظ بالالتزام على أسماء العليم الحَكَم العدل الرزاق القويّ المتين الرحمن والرحيم النور الهادى، وعلى صفات الخبرة والقدرة على النصر والعون. وقد اقترن الفتاح بالعليم فى آية سبأ المذكورة للتدليل على أنّ الفتح الربانى على عباده لا يتمّ بدون علمه بأسرارهم.

المطلب الثالث فى بعض آثار الفتاح فى الكون

الفتح الربّانيّ متعلّق بكلّ مخلوقٍ ،ولاسيما بالمفهوم الدنيوى. فمن الآثار الماديّة لاسم الفتاح: كلّ ما قدّره الله من أسباب المعيشة التى لا تزال فى تطوّر مستمرّ ملموس فى الصناعات التى يثمرها العلم التطبيقى. ولا أحد غير الله يعلم ما سيصل إليه التطوّر البشريّ غدا، فذلك من الغيب الذى قال الله عنه فى آية الأنعام ٥٩ ((( وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو... ))) ،ولا يزال عالم الإنسان يشهد فتوحا لأبواب جديدة من العلوم والكشوفات.

المطلب الرابع فى بعض آثار الفتاح فى الشرع

ذكرت فتحه تعالى بأحكام الشريعة ليحكم بها بين الناس ،ولو أنّ أحدا فسّر بهذا آية سورة الفتح ١ ((( إنّا فتحنا لك فتحا مبينا ))) لأصاب وأجاد ،لأنّ الشرائع من آثار الفتاح. ولهذا فصل بين أوليائه وبين أعدائه ،فأكرم الرسل وأتباعهم فى الدنيا والآخرة ،وخذل إبليس وجنوده أجمعين. فقد فتح على المؤمنين علوما ونصرهم بوسائلَ وطرقٍ لا نصيب لأعداء الدين منها . (٢)

==========================

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٩ وشأن الدعاء للخطابى ص ٥٦ ومفردات الراغب ص ٣٧٠ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٨٢ وتهذيب الأزهرى ٤/ ٤٤٥ـ ٤٤٦ والمقصد الأسنى للغزالى ص ٨٠ وشرح الأسماء للرازى ص ٢٢٩ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ٥٧ وكتاب المقصد الأسنى للديرينى ص ٥٤ وتوضيح الكافية الشافية للسعدى ص ١٢٧ ـ ١٢٨

(٢) انظر بعض ذلك فى : المصدر نفسه للسعدى ص ١٢٨

المطلب الخامس فى بعض آثار المفتاح فى النفس و الناس

معرفة العبد بقدرة الله على الفتح تورث له الطمأنينة وقت الشدائد و تجعله يُقلّ من الهموم التى تُحطّم الحياة ، وخصوصا حين يتذكر مثلَ آية الصفّ ١٣ (((و أخرى تحبّونها نصر من الله و فتح قريب و بشّر المؤمنين ))) ، و مثلَ قوله صلى الله عليه وسلم (((... والخير كلّه فى يديك ...))). (١)

و لهذا كان حظّ الإنسان من هذا الاسم الأعظم : أن يجعل من نفسه مفتاحَ خيرٍ لمصالح الناس، و مغلاقا لشرّ مفاسدهم حسَبَ استطاعته فى الأمور الدينيّة والدنيويّة. (٢) و الآن إلى تفسير اسمه تعالى "العليم " :

## المبحث العشرون

## تفسير اسمه تعالى "العليم" عزّوجلّ

المطلب الأوّل فى اشتقاق العليم و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "العليم " مشتقّ للمبالغة من عَلِم يعْلَم عِلْما . و مفهومه اللغوىّ يرجع إلى إدراك الشىء بحقيقته كما يقول الراغب الأصفهانىّ . فالعليم لغة هو العارف غير الجاهل ، لأنّ العلم هو الشعور بالشىء يقال : ما علمت بالخبر ، بمعنى : ما شعرت به . فصيغةُ العليم أبلغُ من صيغة العالم فى المعرفة بالشىء و الخبرة به .

و أمّا مفهوم العليم الشرعى فلا محلّ للمعرفة فيه بمعناها المذكور ، إلا أن يكون تفسير العلم بها من باب الإخبار لتقريب المعنى . فإنّ المعرفةَ يسبقُ تصوّرُها النسيانُ والذهولُ والعُزوبُ عن القلب ، فتأتى المعرفة لتمييز المعلومات المختلطة ، و لهذا لم يرد وصف البارى بالمعرفة . و إنّما يُوصف بالعلم الذى يَرجع معناه إلى إدراك ما يُدركه المخلوقون و ما لا يستطيعون دركه ، لأنّ الله لا يغيب عنه شىء و لا يعجزه إدراك شىء ، بل لا يشبهه شىء .

و من أجل هذا كاد يُجمع الشارحون على تفسير العليم بالمحيط . قال الخطابى : "العليم هو العالم بالسرائر و الخفيّات التى لا يدركها علم الخلق كقوله تعالى (((.. إنّه عليم بذات الصدور ))) — لقمان ٢٣ " . وقال الغزالىّ : "كمالُه أن يحيط علما بكلّ شىء " . و روى الرازى عن بعضهم أنّ العليم هو "الذى لا تخفى عليه خافية " . و قال الديرينى إنّ العليم "هو العالم بما كان و مايكون ، و بما لا يكون إن لو كان كيف كان يكون " .

و قال أبوالقاسم السهيلى بل هو : " من يعلم الظاهر والباطن والقريب والبعيد " . و قال ابن القيّم : " كمال العلم كما يتعلّق بظواهر المعلومات فهو متعلّق ببواطنها ، لأنّ كمال العلم أن يكون

(١) تقدّم تخريجه من مسلم ٦ / ٥٩ و أوّله ((وجّهت وجهى للذى فطر ...))
(٢) انظر بعض ذلك فى : المقصد الأسنى للغزالى ص ٨٠

كاشفا عن الخبرة"،قال : "الإخبار عن الله بالسلوب هو لتضمنها ثبوتا ،كقوله تعالى ((( وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة ... يونس ٦١ ))) . فإنه متضمن لكمال علمه" ، قال : "والعليم اسم مطلق من صفات الذات" . ويقول السعدى : "يعلم الواجبات والممتنعات والجائزات وما فى أقطار العالم العلوى والسفلى" اهـ.(١)

المطلب الثانى فى دلالة العليم بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدل لفظ العليم بالمطابقة على ذات البارى وعلمه معا ،فهو من الأسماء النافية للتشبيه.

وبيان ذلك أن العلم متفاوت بين أربابه من المخلوقين ،لأن علمهم ينصرف إلى نوع من المعلومات دون نوع،بل إنما يوجد علم أحدهم فى حال دون حال ،لما يعترضهم من آفات الجهل والنسيان ، ولهذا قال الله فى آية يوسف ٧٦ ((( ... وفوق كل ذى علم عليم )))،حتى ينتهى العلم إلى الله الذى هو الموصوف بالعلم المحيط ، فهو المتفرد بكماله.

وقد ذكر الغزالى أوجها ثلاثة لاختلاف علم الله عن علم المخلوق ،ثم جاء بعده الرازى فزاد الوجوه إلى ستة ،وفى رأيى أن الفوارق لا تحصى .وكلما تفكر الإنسان فى العِلْمَيْن تبين له مزيد من أوجه التباين بين علم المخلوق المتناهى وبين العلم الإلهى الذى لا يتناهى ، فإنه لا عِلْمَ للمخلوق إلا ما علّمه خالقه سبحانه وتعالى .

ثم يدل العليم بالتضمن على الذات المجردة وحدها بحيث إذا ذُكر فُهم أن مسماه عالم فى نفسه لاستحالة وجود عليم لا يعلم ،بل على حد تعبير الزجاجى : "يُراد بعليم مدحُ الذات بالعلم ،فيراد به أن ذاته عالمة لا يجوز عليه الجهل" . وهذا لأن العليم مأخوذ من العلم المتعدى إلى مفعول واحد ،نحو آية البقرة ٧٧ ((( أو لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ))) ،فهذا هو إدراك ذات الشىء .وكذلك يدل اللفظ بالتضمن نفسه على صفة العلم المشتقة منه وحدها،لأن العلم مصدر يدل على أن الله علم الأشياء قبل وجودها ،فهو عليم بالخلق كلهم وبأفعالهم جميعها من قبل ما يخلقهم .

وبدلالة التضمن هذه يتضح غلط غلاة القدرية المنكرين تقدم علم الله بالأشياء جملة وتفصيلا فاحتجوا بحديث ((( ما من مولودٍ إلا يُولد على الفطرة ، فأبواه يُهوّدانه أو يُنصّرانه أو يُمجّسانه ... )))(٢) . فأولئك

==========================

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج صـ ٤٠ واشتقاق الأسماء للزجاجى صـ ٥٢ وتهذيب اللغة للأزهرى ٢ / ٤١٨ ، ٤١٩ و مفردات الراغب صـ ٣٤٣ و شأن الدعاء للخطابى صـ ٥٧ وكتاب المقصد الأسنى للديرينى صـ ٢٦ و شرح الأسماء للرازى صـ ٢٣٤ والمقصد الأسنى للغزالى صـ ٨١ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى صـ ٦٣ وبدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٦٤ ، ١٦٩ ، ١٦١ ، ١٩٢ و توضيح الكافية للسعدى صـ ١١٨

(٢) تقدم تخريجه من : البخارى مع الفتح ٣ / ٢٤٦ / ١٣٨٥ و مسلم ١٦ / ٢٠٧

يجابون بالحديث الآخر لما سُئل رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عن ذرارى المشركين ، أ فى الجنة هم أم فى النار ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : (( الله أعلم بما كانوا عاملين ))[1] . فهو دليل تقدّم العلم الإلهىّ الذى ينكرونه .

ثمّ يدلّ لفظ "العليم" بالالتزام على أسماء الخبير والباطن والحكيم والأوّل والحىّ والواسع والمهيمن، كما يستلزم صفات القرب والمعيّة ، وكذلك ما يُخبَر به عن الله من القدم والوجوب ، كذا إحاطته تعالى بكلّ معلوم كما قال فى آية الطلاق ١٢ (( ... قد أحاط بكلّ شىء علما )) . وبهذا كمل العلم الإلهىّ كما تقدّم فى المفهوم الشرعى لذلك الاسم الأعظم .[2]

## المطلب الثالث فى بعض آثار العليم فى الكون

اسم "العليم" متعلّق بكلّ مخلوق ، فلا تخفى على الله خافية فى ملكوته . والمعلومات إمّا أن تكون خلقا لله أو أمرا له . أعنى أنّه إمّا أن يكون ذلك علما بما كوّنه ، أو علما بما شرعه . وبذلك يكون خلقه للأشياء صادرا عن اسمه "العليم" . ولهذا لا يُوجَد فى كونه خللٌ و لا تفاوت لعدم جهله ، فلا تلحق فعله آفاتُ النقص ، لا الخلل و لا التفاوت و لا غيرهما ، وهو القائل فى آية لقمان ٣٤ (( إنّ الله عنده علم الساعة و ينزّل الغيث ويعلم ما فى الأرحام و ما تدرى نفس ماذا تكسب غدا و ماتدرى نفس بأىّ أرض تموت إنّ الله عليم خبير )) .

و تلك هى مفاتح الغيب التى بها جعل الله العوالم دليلا على وجوده تعالى ، فكان العالم الإنسىّ الذى نحن فيه أثرا لاسمه العليم ، كما أنّ معالم هذا العالم من آثاره ، و تأمّل فى ذلك كيف جعل الناسُ "العَلَم" أثرا للتدليل والإرشاد فما من دولةٍ إلا و لها علَمٌ يخصّها ، بل صار الإنسان نفسه أحد آثار اسم العليم ، كما أنّ اللوح المحفوظ من آثاره . فسبحان الله ما أعلمه بالأكوان ![3]

## المطلب الرابع فى بعض آثار العليم فى الشرع

ذكرت أنّ العلم يكون بما شرعه الله من الأوامر والنواهى . فالعلم عبارة إمّا عن المعلوم و إمّا عن المصدر نفسه الذى من معناه اشتقّ اسم "العليم" ، و لهذا يجمع على "العلوم" ، واسم "العليم" على صفة "العلم" دليلٌ . وإذ كانت الأوامر والنواهى صادرة عن اسمه "العليم" ، فقد خلت من التناقض .

==========================

( ١ ) متّفق عليه : البخارى مع الفتح ١١/ ٤٩٣/ ٦٥٩٨ كتاب القدر باب الله أعلم بما كانوا عاملين ، و مسلم ١٦/ ٢١١

( ٢ ) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى صـ ٥١ و شأن الدعاء للخطابى صـ ٥٧ و كتاب التوحيد لابن منده ٢/ ٦٤ ، ١٥٣ و مفردات الراغب صـ ٣٤٣ ، ٣٤٤ والمقصد الأسنى للغزالى صـ ٨١ و شرح الأسماء للرازى صـ ٢٣٣ ـ ٢٣٤ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٥ والقاموس المحيط للفيروزآبادى ٤/ ١٥٣

( ٣ ) المصادر السابقة نفسها : لابن منده ٢/ ١٥١ والراغب صـ ٣٤٤ وابن القيّم ١/ ١٦٣ بالإضافة إلى : تهذيب اللغة للأزهرى ٢/ ٤١٩ والأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد صـ ٢٤ ، ٢٥

بل غاية ما فيها نسخ حُكمٍ لِحكمٍ آخر ، لأنّ التناقض إنّما ينشأ عن الجهل أو السهو والنسيان أو الغفلة والبداءة ، وهذه النقائص منفيّة عن الله . ولهذا قال تعالى في آية البقرة ٢١٦ (((وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبّوا شيئا وهو شرّ لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون))). فلا غرو أنّه تعالى قد أحاط علمه بمصالح العباد التى يعالجها الشرع. (١)

**المطلب الخامس في بعض آثار العليم في النفس والناس**

من عرف أنّ ربّه عليم بحاله صبر على بليّته وشكر على عطيّته . فاسم العليم يُدْعى به مفردا ومقترنا بغيره . وإنّ العبد إذا استشعر عظمة علمِ الله عاش مُراقبا الله في سرّه وعلانيته . وذلك أثر اسم العليم في النفس . وأمّا أثره في الناس ، فلأنّ العلم كما يفهم من المذكور هو الخشية كما أشار إليه آية فاطر ٢٨ (((...إنّما يخشى الله من عباده العلماء ...))) . والعلم نظريّ وعمليّ ، فعلى العبد طلب العلم النافع الذى يكشف له من أسرار الكائنات ما به تطمئنّ القلوب في الدنيا والدين . (٢)
والآن إلى تفسير اسمه تعالى "القابض" :

## المبحث الحادى والعشرون
## تفسير اسمه تعالى "القابض" عزّوجلّ

**المطلب الأوّل في اشتقاق القابض ومفهومه لغة وشرعا**

هذا الاسم "القابض" لم يرد في القرآن وإنّما ذكرته رواية الترمذى وبعض الأحاديث الأخرى .

واسم "القابض" من الأسماء التى لا تطلق على الله إلا مقرونة بمقابل لها ، ليجرى الاسمان المزدوجان مجرى الاسم الواحد ، فيحصل من الاقتران الكمال الواجب إثباته للبارى ، كما تقدّم بيانه في تاسعة القواعد المهمّة . (٣) ولهذا لا يذكر القابض إلا مقرونا باسم "الباسط" نقيضه .

ولفظ "القابض" مأخوذ بصيغة اسم الفاعل من : قَبَضَ يَقْبِضُ قَبْضًا . ومفهومه اللغوى راجع إلى ضمّ الشئ المنبسط من أطرافه ، حتّى يجتمع في حوزة من يطويه ، سواء تُنُوول باليد ملامسةً أو لا ، إذا لم تُراعَ الكفّ ، بل كان بمعنى تحصيل الشئ . فالقابضُ لغة هو الآخذُ للشئ ، وهو الحائز عليه بالسرعة الممكنة ، وهو القابل له والجامع له ، وربّما استُعمل القبض في البخل فيكون القابض بمعنى الممسك عن البذل والإنفاق .

=========================

(١) انظر ما عدا كلامي عن نسخ الأحكام ببعضها في : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٥٤ ومجموع فتاوى ابن تيميّة ٦/٥١٥ وبدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٣، ٢/٩١

(٢) انظر بعض ذلك في : تهذيب اللغة للأزهرى ٢/٤١٦-٤١٧ ومفردات الراغب ص ٣٤٣ وشرح الأسماء الحسنى للرازى ص ٢٣٤ ومقالة "مفهوم الأسماء والصفات" للشيخ سعد ندا بمجلّة الجامعة الإسلاميّة بالمدينة ع ٤٦ س ١٢ لعام ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م) ص ٦١

(٣) راجع ص ١٠١ من هذه الرسالة .

وأمّا مفهوم اسم "القابض" الشرعي، فيرجع إلى إمساك الشرّ وتحويل الشيء عنه، وسلب السوء عن الشيء ليصيرَ فيه قليلا . فالقابض في أسماء الله على ضربين : الأوّل بمعنى المقتّر للأرزاق بحكمته، فهو يمسكها عمن يشاء إمساكه تعالى لسائر الأشياء من السحاب والظلال والأنوار، كما قال تعالى في آية البقرة ٢٤٥ (((من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون ))) ، أي يُفْقِر من شاء بأن يَقْتِر عليه ويُضيق عليه في الرزق.

والضرب الثاني بمعنى الآخذ للأرواح بلطفه، فهو يمسكها ليحصل الموت إمساكه تعالى لسائر الأشياء من الأرض والصدقات والقلوب، كما قال تعالى في آية الزمر ٤٢ ((( الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمّى إنّ في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون ))).

وهذه المعاني لا تمنع بعض المعاني اللغويّة السابقة، لأنّني قد ذكرت في أولى قواعد الأسماء الحسنى أنّ ما يلزم الاسم من المعاني لذاته وحقيقته من حيث هو اسم مع قطع النظر عن تقييده بالخالق أو بالمخلوق، فهو ثابت لمن تسمّى به.[1] وبناءً على ذلك يصحّ في حقّ الباري القول بأنّه تعالى يقْبِض يدَه حقيقةً، فالقبض باليد حقيقيّ، وقد قال تعالى في آية الزمر ٦٧ يتحدّث عن نفسه المقدّسة: (((وما قدروا الله حقّ قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويّات بيمينه سبحانه وتعالى عمّا يشركون ))). وبيّن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذلك بقوله : ((( يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه، ثمّ يقول : أنا الملك، أين ملوك الأرض ؟! ))).[2] وعلى كلّ حال فإنّ هذا الاسم ورد في حديث مضى إيراده، وهو قوله صلّى الله عليه وسلّم : (((إنّ الله هو المسعّر القابض...))).[3] وقد ذكرت من التوضيحات ما تبيّن به اشتقاق اسم "القابض" ومفهومه لغة وشرعا.[4]

المطلب الثاني في دلالة القابض بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "القابض" يدلّ بالمطابقة على ذات الباري وقبضه للأشياء معا، فهو من الأسماء المثبتة تفرّد الله تعالى بالتدبير. وكذلك يدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها، لأنّ مسمّاه : من يطوي الأشياء. ويدلّ بالتضمّن نفسه على صفة القبض المشتقّة من الاسم وحدها، لأنّها ثابتة لله

---

(١) راجع ص ٩٣

(٢) متّفق عليه : البخاري مع الفتح ٨/ ٥٥١/ ٤٨١٢ كتاب التفسير باب وما قدروا الله حقّ قدره، ومسلم ١٧/ ١٣١ كتاب صفة القيامة والجنّة والنار.

(٣) تقدّم تخريجه برقم ٣٤٥١ من سنن أبي داود وبرقم ٢٢٠٠ عند ابن ماجه بتصحيح الألباني.

(٤) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجي ص ٩٧-٩٩ وتهذيب اللغة للأزهري ٨/ ٣٥٠-٣٥١ وشأن الدعاء للخطابي ص ٥٨ ومفردات الراغب ص ٣٩١ ومختار الصحاح للرازي ص ٥١٩ والقاموس المحيط للفيروزآبادي ٢/ ٣٤١

تعالى وصفا ،ولهذا اشتق لنفسه منها الفعل كما مر آنفا في آية البقرة ٢٤٥ (((...والله يقبض...))).

و لذات السبب وصف نفسه بقبضة اليد كما ذكرته في آية الزمر ٦٧ (((...والأرض جميعا قبضته يوم القيامة...))) التي فسرها النبي صلى الله عليه وسلم بحديث ((( يقبض الله الأرض ...))). (١) وإن كنا لا نكيف تلك الصفة لنقول :إنها جمع الكف ،ولكن قلنا بإثباتها لأنما يقال في اللغة: قبض عليه، إذا أمسكه،ويقال : قبض يده عنه،إذا امتنع عن إمساكه. (٢)

ثم يدل لفظ "القابض" بالالتزام على أسماء الحكيم العليم اللطيف ، بل لا يكون الله قابضا للرزق عمن يشاء لو لم يكن هو الملك المالك للأشياء كلها ،وكذلك يستلزم معنى اللفظ صفات اليد ولاسيما اليمين والأصابع ،استلزامه لصفات الرزق المقبوض والإماتة للأشباح التي تخرج أرواحها ،وتأمل في تلك اللوازم آية الزمر والتفسير النبوي المذكور لها ،أما أنه يكفي بذلك إثباتا لصفة اليد للباري !!

المطلب الثالث في بعض آثار القابض في الكون .

القبض صفة لا تتعلق بكل مخلوق ،بل متعلقه بعض المخلوقات ،فإنه تعالى لم يجعل الناس فقراء إلى لا شيء ،بل جعل فيهم أغنياء يفتقر إليهم المعدمون ،وينتج عن ذلك أن الكون كله أثر للاسمين "القابض الباسط" معا ، لجريانهما جريان الاسم الواحد كما تقدم.

و بناءً على هذا البيان :لا يقال إن الكون أثر لاسم "القابض" وحده ،على التفرد ، مع اجتماع الأحياء والأموات في الكون ،إذ ليس القبض للروح فقط فحسب.ولهذا بطل تأويل صفة اليد الإلهية التي هي من لوازم اسم "القابض" :بالقدرة والنعمة ونحوهما ،لأن اليد صفة أخص منهما، هذا مع وجوب تنزيه الرب عن خصائص اليد المخلوقة للبشر.

المطلب الرابع في بعض آثار القابض في الشرع .

هذا الاسم من المعاني المتعدية ،فلا يستبعد أن يكون له أثر في التشريعات الإسلامية.

و من أبرز ذلك التضييق على من سبق في علم الله تعالى أنه لو بسط له الرزق لكانت عاقبته السوئى . تأمل في ذلك آية الشورى ٢٧ (((ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء))).

المطلب الخامس في بعض آثار القابض في النفس والناس

معرفة العبد بمفهوم القابض تحمله على الصبر في الضراء ،فيكون أمره كله خيرا ،لأن اتصاف الله تعالى بالقابض والقبض لا يعني العدم والبخل ،بل يوقن العبد أن لله حكمة في حاله.هذا أثره في النفس. وأما أثره في الناس ،فحذار من الدعاء بهذا الاسم منفردا دون اسم "الباسط" ،حتى لا يقصر الداعي صفة ربه على معنى المنع والحرمان فيكون حظه منه أنه :يمنع الماعون ويهلك الحرث والنسل ويُمسك يده عن الإنفاق ،بل يجب على العبد أن يقرن بين الاسمين القابض الباسط ، حتى تظهر فيهما الحكمة فتعم الفائدة مجتمعة.والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الباسط" :

---

(١) تقدم تخريجه قريبا من البخاري مع الفتح ٨/ ٥٥١/ ٤٨١٢ و مسلم ١٧/ ١٣١

(٢) انظر : القاموس المحيط للفيروزآبادي ٢/ ٣٤١

## المبحث الثاني والعشرون

## تفسير اسمه تعالى "الباسط" عزوجل

### المطلب الأوّل في اشتقاق الباسط و مفهومه لغة و شرعا

تبيّن أنّ "الباسط" ينبغي ذكره مقترنا بمقابله "القابض" ليحصل بهما الكمال المطلق المعيّن للمسمّى ٠ والباسط بزنة اسم الفاعل مأخوذ من : بسط يبسط بسطا ٠ ومفهومه اللغوى راجع إلى نشر الشيء المنقبض الذى ليس بمفروش، باليد أو بدونها ، سواء تُصوّر فيه التوسّع أو لا ٠

إذن ، فالباسط لغةً هو المُفسّح للشيء ، والقابل له ، و مُطوّله ، و مفصّله ، و المادُّ له ٠ وهو متمّم الشيء و مكمّله ، و مسبّب الزيادة فيه والسعة ٠ و ربّما يستعمل في البذل فيكون بمعنى الجواد ٠ و أمّا المفهوم الشرعى للباسط فيرجع إلى احتواء الخير و تخويل الشيء و منحه لمن يشاء الله و تمكينه منه ليصير خيره كثيرا ٠

إذن ، فالباسط في أسماء الله يكون بمعنى الموسّع للأرزاق بجوده توسعته تعالى للرياح و سائر الأسباب لإدخال المسرّة إلى النفوس، كما قال في آية الرعد ٢٦ (((الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر ٠٠٠)))، و يكون الباسط بمعنى الناشر للأرواح بفضله نشره للقلوب و سائر الأسباب لإحداث الحياة في الأشباح، و منه سعة العلم و الجسم كما في آية البقرة ٢٤٧ (((٠٠٠ قال إنّ الله اصطفاه عليكم و زاده بسطة في العلم والجسم ٠٠٠)))، و لا ينفى هذا المفهومُ المعانيَ اللغويّةَ ، فقد صحّ في حقّه تعالى بسطٌ باليد حقيقةً، لقوله تعالى في آية المائدة ٦٤ ((( و قالت اليهود يد الله مغلولة غلّت أيديهم و لعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ٠٠٠)))، و قد مضى في الحديث النبويّ ((( إنّ الله هو المسعّر القابض الباسط ٠٠٠)))(١) و كلّ ما ذكرته هو اشتقاق لفظ الاسم و بيان مفهومه لغة و شرعا ٠ (٢)

### المطلب الثاني في دلالة الباسط بالمطابقة و التضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "الباسط" بالمطابقة على ذات البارى و بسطه للأسباب معا ، فهو يثبت تفرّد الله بالتدبير ٠ و كذلك يدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها لأنّ مسمّاه من يعطى الأشياء ، و يدلّ بالتضمّن نفسه على صفة البسط المشتقّة منه وحدها لأنّها ثابتة لله تعالى وصفا ، و لهذا اشتقّ لنفسه منها الفعل كما مرّ آنفا في آية الرعد ٢٦ (((الله يبسط الرزق ٠٠٠)))، وإن كنّا لا نكيّفها لنقول : إنّها مدّ اليدِ كما يمدّها المخلوقُ ، ولكن قلنا بإثباتها لأنّه في اللغة يقال : بسط عليه الشيء

---

(١) سبق تخريجه قريبا من سنن أبى داود برقم ٣٤٥١ و ابن ماجه برقم ٢٢٠٠ بتصحيح الألبانى

(٢) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى صـ ٩٧ ، ٩٩ و تهذيب اللغة للأزهرى ١٢ / ٣٤٥ و شأن الدعاء للخطابى صـ ٥٨ و كتاب الأسماء والصفات للبيهقى صـ ٨٥ و مفردات الراغب صـ ٤٦ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى جـ٢ ورقتا ١٠٥ ، ١٠٦

إذا سلّطه عليه، ويقال: بسط يده إذا كان مسماحا.(١) ثم يدل اللفظ بالالتزام على أسماء الخالق واللطيف والخبير، كما يستلزم صفات الرحمة والتقدير والعلم.(٢)

وقال ابن تيمية في رسالة "الفتوى المدنية في الحقيقة والمجاز في الصفات"، وهو يفسّر آية المائدة ٦٤ (((...بل يداه مبسوطتان ...))): معنى بسطهما بذل الجود وسعة العطاء، لأنّ الإعطاء والجود في الغالب يكون ببسط اليد ومدّها، وتركه يكون ضمّا لليد إلى العنق، فصار من الحقائق العرفية إذا قيل هو مبسوط اليد أن تفهم منه يد حقيقة ويكون ظاهره الجود.(٣)

قلت: قد جاء تفسير الآية على لسان النبيّ صلى الله عليه وسلم بقوله: ((( يد الله ملأى، لا يَغيضها نفقةٌ سحاءُ الليلَ والنهار)))(٤) وقوله: ((( أرأيتم ما أنفق منذ خلقَ السموات والأرضَ فإنّه لم يَغِضْ ما في يده))).

المطلب الثالث في بعض آثار الباسط في الكون

البسط هو لشيء دون شيء، لأنّه ليس عبثا ولا إسرافا، بل يبسط الله بحكمةٍ وخبرة، فكان الكون أثرا لاسميه تعالى "الباسط القابض". والأرض التي هي بساط إنّما هي من آثار اسم الباسط. وتأمّل في ذلك آية نوح ١٩ (((والله جعل لكم الأرض بساطا)))، والكلام ذو شجون فيما بسطه الله في الكون من الأرواح والعلوم والأرزاق. وأمّا بسطُه للسحاب المسخّر بين السماء والأرض فتحدّث عنه ولا حرج !!

المطلب الرابع في بعض آثار الباسط في الشرع

البسط معنى متعدّ، فله تأثير في أحكام الشريعة ملموسٌ في مرونة أحكامها وملائمتها لكلّ عصر ومصر، لأنّي ذكرت من معاني البسطة الامتداد والتمام والكمال. فالله بسط الشرائع لدفع الهموم وجلب المسرّة. وتأمّل في ذلك بسطَه تعالى للأعذار وقبولَه للتوبة. فلا غرو إذا كان من تقديره منع بسطات السوء إلى المتمسّك بدينه الذي ارتضاه للناس كما في آية المائدة ١١ (((يا أيّها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ همّ قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكفّ أيديهم عنكم ...)))

المطلب الخامس في بعض آثار الباسط في النفس والناس

المعرفة بالاسم تزيد المرءَ رجاءً فيما عند الله، فذلك من آثاره في النفوس. وأمّا آثاره في الناس، فلأنّ حظّ المرء من هذا الاسم الأعظم أن يبذل للمحتاجين ما يبسطه الله له من المعارف والأموال بعيدا عن الإسراف ليكون مقتصدا معتدلا متوازنا، فإن أعْدَم فليكن بسيطَ الوَجْهِ مُستهلّا.

والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الخافض":

==========================

(١) انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي ٢/ ٣٥٠ (٢) انظر: مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي جـ٢ ورقة ١٠٦ غير أنّه قال: "يتضمّن" بدلا من استعمال عبارة: "يستلزم".

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٦٣

(٤) متّفق عليه والسياق للبخاري مع الفتح ١٣/ ٣٩٣/ ٧٤١١ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (لما خلقت بيدي)، وعند مسلم ٧/ ٨٠ كتاب الزكاة باب الحثّ على النفقة وتبشير المنفق بالخلف.

## المبحث الثالث والعشرون

## تفسير اسمه تعالى "الخافض" عزّوجلّ

### المطلب الأوّل فى اشتقاق الخافض و مفهومه لغة و شرعا

هذا الاسم "الخافض" لا يذكر فى الدعاء والثناء به على البارى إلا مقرونا باسم "الرافع" نقيضه.

و لفظ الخافض اسم فاعل من خَفَضَ يَخْفِض خَفْضا ولم يرد بصيغة الاسم فى القرآن الكريم. و مفهوم الخافض اللغوى يكون معنًا لازما و معنًى متعدّيا، غير أنّه فى الأوّل يرجع إلى الانحطاط بعد العلوّ، فيكون الخافض من هو فى الدعة والضعة واللين. و هو فى الثانى يرجع إلى إسقاط الدرجات، فيكون الخافض من يضع غيره فى أسفل الدركات فيصير ذلك الغير إلى السهولة والمسكنة.

و أمّا مفهوم الخافض الشرعى فينحصر فى المعنى المتعدّى فقط دون معناه اللازم، و ذلك لأنّ الله تعالى لا يتسفّل و لا يتدنّى، وإنّما ورد الخافض فى أسمائه سبحانه لأنّه هو "الواضع من الأقدار" كما يقول الحليمى، و لأنّه هو الذى يضع الجبّارين و يذلّ المتكبّرين، فلا يتّضع إلا من خفضه الله كما يقول الخطابى، سواء كان ذلك فى الدين بالإضلال أو فى الدنيا بالإهانة، لأنّ مقتضيات أفعاله تعالى كما يقول السعدى: لا فرق بين دينيّها و دنيويّها. (١)

و قد نعت الله يوم القيامة فى آية الواقعة ٣ بقوله تعالى ((( خافضة رافعة ))) ، لأنّ الخفض وضع الكفّار و المنافقين فى الدركات. و فى آخر حديث (((يد الله ملأى لا يغيضها نفقة...))) المتّفق عليه قال النبىّ صلّى الله عليه وسلّم ((( و عرشه على الماء، و بيده الأخرى الميزان، يخْفِض و يرْفَع ))) هذا لفظ البخارى. (٢) و وقع لمسلم (((... و بيده الأخرى القبض ...))) (٣). و يحتمل أن يكون المرادُ بالقبض هو المنع، لأنّ الإعطاء مذكور قبله فى (((... سحاء الليل والنهار ...)))، ولكنّ الأحْرَى أنّ القبض هو الميزانُ نفسُه الذى يخفِضُه . والله تعالى أعلم. (٤)

### المطلب الثانى فى دلالة الخافض بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ "الخافض" بالمطابقة على ذاته تعالى و خفضه للأشياء معا، فهو اسم يثبت تفرّد الله بالتدبير. ويدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها، لأنّ مسمّاه من يُضْعِف ما شاء عن رتبته بانتقامه حسب اقتضاء الحكمة، و على الصفة المشتقّة من الاسم وحدها، وهى وصفه بالخفض للأشياء، فهذه

---

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٠ و تهذيب اللغة للأزهرى ٧/ ١١٣، ١١٤ و شأن الدعاء للخطابى ص ٥٨ و كتاب الأسماء والصفات ص ٩٨ و مختار الصحاح للرازى ص ١٨٢ و شرح الأسماء للرازى ص ٢٣٧ و توضيح الكافية للسعدى ص ١٣١

(٢) البخارى مع الفتح ١٣/ ٣٩٣/ ٧٤١١ (٣) صحيح مسلم ٧/ ٨٠-٨١

(٤) انظر: فتح البارى لابن حجر ١٣/ ٣٩٥-٣٩٦ عند حديث ٧٤١١

الصفة ثابتة لله فى خفض المقادير على وفق المشيئة. ثمّ يدلّ اللفظ بالالتزام على أسماء المهيمن العزيز الجبّار المتكبّر القهار الحكم العدل و سائر الأسماء التى لا يكون خافضا للمتمرّدين لو لم يكن بها متسمّيا ،كما يستلزم ذلك الاسم صفات القبض والبسط و إذلال العاصى استلزامه لصفة اليد التى دلّ عليها حديث ((... و بيده الأخرى الميزان/ القبض ،يخفض و يرفع )))[1] وفيه وصفه بالفعل فى قوله صلّى الله عليه وسلم "يخفض" ،و ذلك يدل على ثبوت الخفض له صفة.

المطلب الثالث فى بعض آثار الخافض فى الكون

الخفض لما شاء الله ،لا لكلّ ما خلقه إلا باعتبار أنّ المخلوقات كلّها بالنسبة إليه فى غاية من الدعة و أنّه تعالى العلىّ الأعلى الذى لا ينخفض. و خفضه للأشياء تبع لسننه الكونيّة التى جعلها أسبابا موصلة إلى مسبّباتها .فقد تبيّن أنّ الخفض بمعناه المتعدّى وصف قائم بالله نفسه وأنّه تعالى متّصف به حقيقةً لا مجازا .فآثار اسم "الخافض" فى الكون كثيرة ،و أهمّها عجز الطغاة عن أن يعدوا أمر الله فيهم .ففى الدنيا هم أشقياء لا يقدرون على تنفيذ مخطّطاتهم الباطلة إلا وهم خائفون ،لأنّ الله قد قصم ظهورهم و أبقاهم تحت قهره كلّما تركوا خلّة التواضع خفضهم .ثمّ هم فى الآخرة تُبلى سرائرهم و تظهر خفّة أوزانهم ، و عندئذ فى أى مكان يُلقون ؟إجهنّم.

و من أراد أن يعرف صدق الكلام الذى قلته ،فليتأمّل أحوال الذين قالوا (((... نحن أبناء الله و أحبّاؤه ...)))كما فى آية المائدة ١٨ ،فقد ضربت عليهم الذلّة والمسكنة أينما ثقفوا فى هذه الدنيا ،إلا بحبلٍ من الله و حبل من الناس ،و يوم تتقطّع بهم الأسباب يُبلسون ، ثمّ فى الآخرة (((إذا وقعت الواقعة .ليس لوقعتها كاذبة .خافضة رافعة. )))كما فى آيات الواقعة ١ـ٣

المطلب الرابع فى بعض آثار الخافض فى الشرع

لاسم "الخافض" آثار فى أحكام الشريعة .فقد جعل الله أمورا محبوبة إليه دينا ودنيا ، فأمر بسلوك الطرق الموصلة إلى ذلك و يسّرها .فمن لم يسلكها أو ترك بعضها أو فوّت كمالها أو أتاها على وجه ناقص وقع عليه اللوم بحسب ذلك ،فانخفض قدره.[2]

و ذلك سبب ما نشهده من ظهور أهل الجور أحيانا على أهل العدل ،فهو نوع من الخفض يبتلى الله به خلقه فى الدنيا .و تأمّل حديث (((.. يخفض و يرفع )))،فإنّ الميزان إذا ثقل انخفض، وإذا خفّ شال ،[3] ثمّ اختر لنفسك من النجدين ما وافق محابّ الشارع !

==========================

(١) خرّجته قريبا من :البخارى مع الفتح ١٣/ ٣٩٣/ ٧٤١١ و مسلم ٧/ ٨٠ ـ ٨١ من أوّله ((يد الله ..))

(٢) بنيت هذا الكلام بتصرّف على ما ذكره السعدى فى :توضيح الكافية صـ ١٣١

(٣) انتزعت ذلك التعبير من كلام الأزهرى فى :تهذيب اللغة ٢/ ٣٥٨ و ٧/ ١١٤

المطلب الخامس في بعض آثار الخافض في النفس والناس

معرفة العبد بلطائف اسم "الخافض" تشجعه على الأخذ بأسباب الرفعة والسعادة في الدين والدنيا والحرص على الحذر من أسباب الضعة والاستكانة دينا ودنيا. ومن مظاهر هذا كما يقول أبو حامد الغزالي: معاداة أعداء الله وزجر المبطلين. (١) فذلك أثره في النفس.

وأما أثره في الناس، فلأن حظ المرء المسلم من هذا الاسم الأعظم: أن يعمل على الإقلال من عدد العصاة، لينعم المجتمع برضاء الله بانخفاض الأباطيل. وعليه أن يحرص على التوازن بين جسده وروحه، فلا يغرق نفسه في الشهوات الحيوانية فيُرد إلى أسفل السافلين وتسقُط درجاته فيشقى، العياذ بالله. والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الرافع":

المبحث الرابع والعشرون

تفسير اسمه تعالى "الرافع" عزوجل

المطلب الأول في اشتقاق الرافع ومفهومه لغة وشرعا

تبين أن اسم "الرافع" ينبغي ذكره مقترنا بمقابله "الخافض" ليحصل بهما الكمال المطلق للمسمى. فلفظ "الرافع" بزنة الفاعل مأخوذ من: رَفَعَ يَرْفَعُ رَفْعا. ولم يرد اسما لله في القرآن، وإنما ورد فيه "الرفيع" مضافا كما في آية غافر/المؤمن ١٥ (((رفيع الدرجات ذو العرش...))) وليس مفردا. وصيغة "الرفيع" مأخوذة من: رَفُعَ يرْفُعُ رَفَاعَةً ورِفْعَةً، إذا شرف وعلا قدره.

أعود إلى لفظ "الرافع" فأقول: مفهومه اللغوي يرجع إلى جعل الشيء فوق غيره في المكان والمكانة. فهو ضد الواضع الذي بمعنى الخافض إذا كان متعديا، لأن الرفع هو حمل الشيء، والرُفعان تقريب الشيء، سواء كان ذلك باليد أو بدونها. والرافع كذلك ضد الوضيع إذا كان لفظه كالخافض لازما، لأن العرب تقول: رفع القومُ إذا أصعدوا في البلاد وعلوا، وتقول أيضا: رفع البعيرُ إذا شد سيره وعدى عدوا بعضه أرفع من بعض مبالغا فيه.

وأما المفهوم الشرعي من اسم "الرافع" فيرجع إلى إعلاء الشيء عن مقره، وتطويله، والتنويه باسمه، وتشريف منزلته، وإذاعة خبره وحكايته وتبليغه وتقديمه والإبقاء عليه. إذن، فالرافع في أسماء الله تعالى هو: "المعلي للأقدار" كما يقول الحليمي. وهو الذي: "يُعلي مراتب أوليائه، وينصرهم على أعدائه، ويجعل العاقبة لهم، لا يعلو إلا من رفعه الله" كما يقول الخطابي.

وذلك المعنى يصدق في اللفظ، سواء كان في الدين بالإرشاد، أو الدنيا بالإعانة، فإنه تعالى كما

---

(١) انظر: المقصد الأسنى للغزالي صـ ٨٢ ولا يعني الاستشهاد ببعض كلامه أنني أرتضي جميع ما قاله في تفسير الخافض الرافع، بل أرفض ما لا يوافق الصواب، فإنه حين يتكلم عن المحسوسات والمتخيلات يَنْجَع فيه مذهب الأشاعرة الكلابيين في نفي علو الله بذاته على خلقه، فيقول بخلاف ما دلت الأسماء عليه وأجمع عليه السلف وأتباعهم كما تقدم نقل كلماته في صـ ٣٢٧ـ٣٢٨ ولكن كلامه هنا في العمل على خفض الباطل حق يقر عليه.

يقول الزجاج : "يرفع منزلتهم في الدنيا ،بإعزاز كلمتهم ، و يرفعهم في الآخرة ،بارتفاع درجتهم " .(١)

و صدق الرسول صلى الله عليه وسلم إذ يقول : ((( إنّ الله عزوجلّ لا ينام ،و لا ينبغى له أن ينام ،يخفض القسط و يرفعه ))) . (٢)

المطلب الثاني في دلالة الرافع بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ "الرافع" بالمطابقة على ذات البارى ورفعه للأشياء معا ،فهو اسم يثبت تفرّد الله تعالى بالتدبير . ويدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها،لأنّ مسمّاه من يعلى رتبة و مكان من شاء بتوفيقه ،حسب اقتضاء الحكمة ،و على صفة الرفع وحدها ،وهي صفة مشتقّة من الاسم نفسه ، فهي ثابتة لله في رفع المقادير على وفق المشيئة .

ثمّ يدلّ اللفظ بالالتزام على أسماء المهيمن المعزّ الحكم ،و صفات البسط والإغناء والإعلاء للمتواضع من عباده ،فاللفظ يستلزم صفة اليد التي دلّ عليها حديث ((( ... و بيده الأخرى الميزان أو القبض ،يخفض و يرفع ))) (٣) ، فضلا عن استلزامه لصفة العلوّ الذاتي لله فوق المخلوقات ، إذ جمع الله بين علوّ المكان والمكانة في آية غافر / المؤمن ١٥ ((( رفيع الدرجات ذو العرش ... ))) .

و صدّق بذلك الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله في تمام حديثه : ((( ... يخفض القسط و يرفعه ،يُرفع إليه عملُ الليل قبلَ عمل النهار ،و عملُ النهار قبلَ عملِ الليل ))) . (٤) فإنّه لو لم يكن الأعلى فوق لم يرتفع إليه شيء من أسفل ،و لهذا كان العُلوّ من موجبات رفعته تعالى .

المطلب الثالث في بعض آثار الرافع في الكون

رفعه مخصوص ببعض المخلوقات دون بعض كما في آية الزخرف ٣٢ ((( ... و رفعنا بعضهم فوق بعضٍ درجات ليتّخذ بعضهم بعضا سخريّا ... ))) ،فقد رفع السموات دون الأرض ،و رفع مكانة بني آدم على كثير من خلقه ،و رفع المسيح عيسى بن مريم عليه السلام إلى فوق إلى حين نزوله آخر الزمان ،و رفع النبيّ إدريس في قومه كما في آية مريم ٥٧ ((( و رفعناه مكانا عليّا ))) . (٥)

==========================

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٠ و تهذيب اللغة للأزهري ٢ / ٣٥٨ – ٣٦٠ وشأن الدعاء للخطابي ص ٥٨ و مفردات الراغب ص ٢٠٠ و كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٩٨ و مختار الصحاح للرازي ص ٢٥٠ وشرح الأسماء للرازي ص ٢٣٧ والقاموس المحيط للفيروزآبادي ٣ / ٣٠ ، ٣١

(٢) رواه مسلم ٣ / ١٣ كتاب الإيمان باب ما جاء في رؤية الله عزّ وجلّ ،و أوله (( قام فينا رسول الله ... )) وتقدّم بعضه وهو (( حجابه النور .. )) .

(٣) تقدّم تخريجه بأوله (( يد الله ملأى ... )) من البخاري مع الفتح برقم ٧٤١١ و مسلم ٧ / ٨٠ – ٨١

(٤) هو الحديث المبدوء بـ (( إنّ الله عزوجلّ لا ينام ... )) والمخرج هنا من صحيح مسلم ٣ / ١٣

(٥) المنكرون علوّ الله وإصعاده لعيسى إلى السماء يُساوُون رفعَه تعالى لعيسى برفعِه تعالى لإدريس تشريفا له في قومه ، وفات هؤلاء أنّما أخبرنا الله تعالى و رسوله صلى الله عليه وسلم بنزول عيسى عليه السلام ولم يخبرنا قط الله و لا رسوله عن أيّ نزول لإدريس عليه السلام ،فيعلم من ذلك اختصاص عيسى عليه السلام بالرفع إلى السماء ،و أنّه لم يكن حظّ إدريس عليه السلام من الرفع إلا إعلاءَ مكانه في قومه . و قد بسطتُ الكلام في الموضوع في رسالتي في الماجستير "حقيقة الجماعة الأحمديّة في نيجيريا " ص ١٤١ ، ٢٤٦ ، ٣٢٦ ، ٣٢٣ – ٣٢٨

و لا يزال الله رافعا لدرجات أهل الطاعة من عباده المخلصين ، كما فى آية المجادلة ١١

((( يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وإذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير )))،

وكذلك يصنع الله بالمتواضعين ، لأن من تواضع رفعه . و تأمل فى ذلك ((( إن الله قال : من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب ...))) الذى مضى ذكره بطوله [١] فإنما هو من ثمار التواضع لله .

المطلب الرابع فى بعض آثار الرافع فى الشرع

لاسم "الرافع" آثاره فى أحكام الشريعة . و منها قوله تعالى كل عمل صالح يرفعه كما فى آية فاطر ١٠ ((( ... إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ...))) ، فقد بين الله محابه للناس على مجالات الدين والدنيا ، و يسر السبل إليها [٢] ، فمن سلكها رفعه الله إلى العليين ، لأنه تعالى يعلى العدل على الجور ، ولهذا جعل العاقبة للمتقين .

المطلب الخامس فى بعض آثار الرافع فى النفس والناس

من آثار الرافع فى النفس : اطمئنان أهل الحق إلى أنهم الغالبون وإن طال أمد الباطل ، لأن الله إذا أمهل المبطلين إنما ذلك ليزدادوا إثما إلا من تاب . و من آثار اسم الرافع فى الناس : وجود من يعملون لإعلاء كلمة الحق ، فهذا حظ العبد منه . [٣] فعلى المسلم أن يوالى أولياء الله و يرفع من شأنهم فيقر بهم ليسعدوا به دائما و أبدا . والآن إلى تفسير اسمه "المعز" :

## المبحث الخامس والعشرون

## تفسير اسمه تعالى "المعز" عزوجل

المطلب الأول فى اشتقاق المعز و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "المعز" مما يذكر مع مقابله "المذل" لإثبات الكمال المعين لله بهما . قال ابن تيمية [٤] : كان اتصافه بأنه يعز و يذل أكمل من اتصافه بمجرد الإعزاز ، لأن الإذلال حيث يقتضيه الإعزاز أكمل فى المحل المناسب كما هو قانون الصواب . قلت : فى تاسعة قواعد الأسماء الحسنى بيان ذلك [٥] .

و لفظ المعز اسم فاعل مشتق من : أعز يعز إعزازا ، أما مفهومه اللغوى ، فإن همزة الإعزاز للتعدية . وبهذا يكون المعز لغة : هو من جعل غيره عزيزا . و قد تقدم تفسير "العزيز" .

========================

( ١ ) خرجه البخارى مع الفتح ١١/٣٤٠/٦٥٠٢ ( ٢ ) انتزعت ذلك من توضيح الكافية للسعدى ص ١٣١

( ٣ ) سبقنى إلى ذكر ذلك أبو حامد الغزالى فى : المقصد الأسنى ص ٨٢

( ٤ ) انظر : الرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٣٩

( ٥ ) راجع ص ١٠١ من هذه الرسالة .

على أنّ لفظ "المعزّ" لم يذكر في القرآن اسما ،وإنّما ذكر الفعل الدالّ عليه في آية آل عمران ٢٦ ((( قل اللهمّ مالك الملك تؤتى الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء و تعزّ من تشاء ...))) فقط فحسب. وأمّا مفهومه الشرعي فراجع إلى جعل الله ما شاء في حالة مانعة من أن يُغلب ، ولهذا قال تعالى في آية فاطر ١٠ ((( من كان يريد العزّة فلله العزّة جميعا ...))) ،أي من أراد أن يُعَزّ يحتاج أن يكتسب العزّة من الله وحده ،لأنّه لا يذلّ من والاه .

قال الخطابي : "لا مذلّ لمن أعزّه" ، يعني أنّ الله إنّما يُعزّ العبدَ بالطاعة ،فيظهر أولياءه على أعدائه في الدنيا ،كما يحلّهم دار كرامته في العقبى . (١) ولكن لا ينحصر المفهوم فيما ذكره الخطابي ،بل يكون من الله إعزاز ماديّ عامّ في الدنيا .وقد جاء الحليمي في كلامه بمفهوم جامع قال فيه : " المُعزّ هو المُيسّر أسبابَ المنعة " . (٢) ولكنّه أيضا مفهوم غير مانع من وهمٍ ما لم يتمّ تحديده بمثل المذكور .وقد ذكرت في شرح المفهوم الشرعي للاسم ما تحرّر به معناه .

المطلب الثاني في دلالة المعزّ بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "المعزّ" يدلّ بالمطابقة على ذات الباري وإعزازه للأشياء معا ، فهو يثبت تفرّد الله بالتدبير . ويدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها لأنّ مسمّاه من يهب العزّ لغيره ،كما يدلّ به على صفة الإعزاز المشتقّة منه وحدها ،لأنّها ثابتة لله ،فهي صفة فعل كما اتّضح من آية آل عمران المذكورة قريبا . ثمّ يدلّ المعزّ بالالتزام على أسماء الملك المؤمن المهيمن العزيز الجبّار المتكبّر الباسط والرافع ، حيث يمتنع كونه معزّا لو لم يكن رزاقا فتّاحا عليما بمن يريد إعزازه مثلا .

وكذلك يستلزم اسم "المعزّ" صفات الغِنَى والكرم ومعاني الأسماء المذكورة ،حيث: "إنّ صفات الأفعال التي منها هذه الأسماء كلّها متعلّقة وصادرة عن هذه الصفات الثلاثة: القدرة الكاملة ، والمشيئة النافذة ،والحكمة الشاملة التامّة" . (٣)

المطلب الثالث في بعض آثار المعزّ في الكون

الإعزاز الماديّ متعلّق بكلّ مخلوق ،لأنّه إنّما يكون بمحض الفضل كما في آية آل عمران ١٢٣ ((( ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلّة ...))) .وأمّا الإعزاز الديني ،فيتعلّق بالأخيار لتترتّب العزّة على الطاعة ،فيكون الانتصار للحقّ على الباطل .

ولهذا قال الزجاج : " الإعزاز على ضروب" ،فذكر أوجها ثلاثة للإعزاز الماديّ: الأوّل من جهة الحكم والفعل لبعض أولياء الله برغد العيش في الدنيا والآخرة .والثاني من جهة الحكم فقط

=======================

(١) انظر : شأن الدعاء للخطابي ص ٥٨–٥٩

(٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٠٨

(٣) توضيح الكافية للسعدي ص ١٣١

بامتحان بعض أوليائه بقلّة المعيشة، ليعتزّوا بالصبر فى الدنيا والأجر فى الآخرة. والثالث من جهة الفعل فقط، ببسط الثروة لأعدائه فى الدنيا، إملاء واستدراجا لهم إلى عقاب الآخرة كما فى آية آل عمران ١٧٨ ((( و لا يحسبنّ الذين كفروا أنّما نملى لهم خير لأنفسهم إنّما نملى لهم ليزدادوا إثما و لهم عذاب مهين ))) . (١)

المطلب الرابع فى بعض آثار المعزّ فى الشرع

لاسم "المعزّ" آثارٌ فى أحكام الشريعة ملموسةٌ فى تهيئة الظروف القابلة لغلبة الحقّ ، فلا يبقى من الأرض مكان خلىّ من نور الإسلام. ولهذا قال تعالى فى آية المجادلة ٢١ ((( كتب الله لأغلبنّ أنا و رسلى إنّ الله قوىّ عزيز ))) . فلا غرو إذن أنّ الله تعالى يعزّ من أطاعه بالعلم النافع والعمل الصالح، إعزازا معنويا . و تأمّل فى ذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم ((( لا تزال طائفةٌ من أمّتى يقاتلون على الحقّ ظاهرين إلى يوم القيامة ))). (٢) فإنّ هؤلاء الأعزّاء لا يضرّهم خذلان و لا تؤذيهم مخالفة و لا هم يتذمّرون من مقاطعة، بل نفوسهم كبيرة و هممهم عالية، يتمسّكون بالحقّ، لا يفترون .

المطلب الخامس فى بعض آثار المعزّ فى النفس والناس

معرفة العبد باسم المعزّ تزيده طمأنينة فى قلبه، فلا يستسلم للنوازل الدنيويّة التى تلمّ به ، و خصوصا ما يبتليه الله به و إخوانه فى الدين على أيدى الكفّار الفجرة والمنافقين الفسقة الذين هم فى زخارف الدنيا ، فلا يتمنّى المسلم ما أوتوا استدراجا، بل ينازع الأقدار فى مصائبه بالتوبة النصوح مع الإيمان القوىّ بالقدر والتوكّل التامّ على الحىّ القيّوم يقول : اللهمّ أعزّنى بالإسلام إنّك أنت المعزّ. هذا بالنسبة لأثره فى النفس.

و أمّا آثار المعزّ فى الناس، فما أحوجنا اليوم إلى الإحساس بالعزّة والكرامة حتّى نتمكّن من إعزاز الحقّ! إنّ العزيز من أعزّه الله بالدين القيّم كما جاءت الإشارة فى آية المنافقون ٨ :

((( يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنّ الأعزّ منها الأذلّ و لله العزّة ولرسوله وللمؤمنين و لكنّ المنافقين لا يعلمون ))). و أمّا الإعزاز الدنيوىّ بالصحّة والمال والجاه فيزول بالموت إن لم يزل بغيره. و تأمّل فى ذلك حديث ((( حُفّت الجنّةُ بالمكاره، و حُفّت النارُ بالشهوات ))) (٣) ثمّ لا تقلق و لا تحزن و لا تيأس، بل ليكن اعتزازك بالله وحده. والآن إلى تفسير اسمه تعالى "المذلّ" :

=======================

(١) تفسير الأسماء الحسنى للزجاج صـ ٤١

(٢) رواه مسلم ٢/١٩٣ كتاب الإيمان باب نزول عيسى ابن مريم عليه السلام حاكما .

(٣) تقدّم تخريجه من صحيح مسلم ١٧/١٦٥

## المبحث السادس والعشرون

## تفسير اسمه تعالى " المذلّ " عزّوجلّ

### المطلب الأوّل في اشتقاق المذلّ ومفهومه لغة وشرعا

سبق أنّه يجب ذكر "المذلّ" مقترنا بمقابله "المعزّ"، إذ باجتماعهما يحصل لله الكمال الذى يُقصد إثباتُه له تعالى. فالمُذلّ بزنة اسم الفاعل "المُفْعِل" مأخوذٌ من: أذلّ يُذلّ إذلالا. ولم يرد اسما فى القرآن، وإنّما ورد الفعلُ الدالّ عليه فى آية آل عمران ٢٦ (((... وتذلّ من تشاء ...))).

ومفهوم لفظ المعزّ اللغوى يرجع إلى إلزام الصَّغار على الشيء، يُقال: أذلّ فلانا إذا وَجَده ذليلا. فالمذلّ لغة: من جعل غيره مَهينا من الذُّلّ بضمّ الذال، أو هو: من جعل غيره ليّنا من الذِّلّ بكسر الذال. وأمّا مفهومه الشرعى فيرجع إلى تذلية ما يشاء ليصبح قصيرا دانيا وموطوءا سهلا، وكذلك إخضاع من يشاء ليصبح وضيعا رفيقا رحيما.

ولذا يقول شارحوا الأسماء الإلهيّة فى تفسير "المذلّ": إنّه الذى يُهين الطُغاة العتاة، "فمن كان منهم فى ظاهر أمور الدنيا ذليلا، فهو ذليل حكما وفعلا" كما يقول الزجاج، ففى رأيه وكذلك فى رأى الخطابى أنّ المذلّ: هو الذى أهان الكافرين "فى الدنيا بأن ضربهم بالرقّ وبالجزية والصّغار، وفى الآخرة بالعقوبة والخلود فى النار". ولكن لا ينحصر المفهوم فيما ذكره الرجلان، بل يكون من الله إذلال مادّىّ عامّ فى الدنيا يكون للمؤمنين منه نصيب، ولربّما كان نصيبهم أكبر، لأنّ الآخرةَ دارُ قرارهم، وما الدنيا عندهم إلا للعبور. وقد جاء الحليمى بمفهومٍ جامع قال فيه: إنّ "المذلّ هو المُعرِّض للهوان والضعة"، والتحديدُ بالمذكور يرفع ما فى كلامه غير المانع من وهمٍ. (١)

### المطلب الثانى فى دلالة المذلّ بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "المذلّ" يدلّ بالمطابقة على ذات البارى وإذلاله للأشياء معا، فهو اسمٌ يُثبت تفرُّدَ الله بالتدبير. ويدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها، لأنّ مسمّاه من يلحق الهوان بمن شاء على وفق اقتضاء الحكمة، وأيضا على صفة الإذلال وحدها، وهى المشتقّة من الاسم نفسه، لأنّها ثابتة لله تعالى فى نزع أنواع العزّ أو بعضها عن بعض مخلوقاته.

ثمّ يدلّ بالالتزام على أسماء القابض الخافض المقتدر اللطيف الخبير المنتقم العفوّ وغيرها، كما يدلّ به على صفات العلم والظهور والملك. وتأمّل فى ذلك آية الإسراء ١١١ (((... ولم يكن له ولىّ من الذلّ ..))) بجديّةٍ، فإنّه يوجد فى الآية نفى يتضمّن إثباتا لكمال قيّوميّته تبارك وتعالى ؟!

========================

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج صـ ٤١ـ ٤٢ وتهذيب اللغة للأزهرى ١٤/ ٤٠٦ ـ ٤٠٨ وشأن الدعاء للخطابى صـ ٥٩ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى صـ ١٠٨ ومختار الصحاح للرازى صـ ٢٢٣ والقاموس المحيط للفيروزآبادى ٣/ ٣٧٩

المطلب الثالث في بعض آثار المذلّ في الكون

الإذلال المادي يتعلّق بجميع المخلوقات، فكأنّ الذّلّ من موجبات العبوديّة المطلقة.

إنّ جميع البشر لجلال الله تعالى خاضعون كما هو شأن سائر العوالم، قال تعالى في آية البقرة ١١٦ (((...بل له ما في السموات والأرض كلّ له قانتون)))، فأمور الله جارية على مجاريها في كافّة مخلوقاته. وهذا يتبيّن بقليلٍ من التأمّل فيما خلقه الله في الكون ممّا يفضي إلى تحقّق الإذلال، إذ يُذلّ بعض الأغنياء بالأمراض فلا يقدرون على إنقاذ أنفسهم بالأموال، ويُذلّ بعض الرجال بالنساء فلا يقدرون على إنقاذ أنفسهم من ويل الشهوات، ويُذلّ بعض الناس بالأموال فلا يقدرون على إنقاذ أنفسهم من تبعات الجشع.

وفي المقابل يُذلّ الله أقواماً بالفقر فلا يقدرون على إغناء أنفسهم بالحرص، ويذلّ آخرين بالاحتياج إلى الغير في خاصّتهم فلا يقدرون على إغناء أنفسهم بالطموح، يُضاف إلى ذلك خلق الطمع الذي لا مفرّ لأحد منه.

وأمّا الإذلال الديني، فيتعلّق بالأشرار ليترتّب الذُّلّ على المعصية، فيكون الخذلان للباطل وقد أذلّ، أعني: "صار أصحابه أذلاء"[1]، وهذه سنّة الله في العُصَاة، حيث لا تزال تتقاسمهم آفاتُ الهُموم والأشغال، كما لا تزال تأسرهم نفوسهم وتَسجُنهم شهواتُ العصيان بالربا والزنا والسرقة. فلا غَرْوَ إذا كان هؤلاء الأذلاء يفتخرون بالذنوب فيتكبّرون على أبناء جنسهم.

وتأمّل آية آل عمران ١١٢ حيث قال تعالى في قوم ((( ضُرِبت عليهم الذلّةُ أين ما ثُقِفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنّهم كانوا يكفرون بآيات الله...)))، ثمّ آية المسد ١ (((تبّت يدا أبي لهب وتبّ))).

المطلب الرابع في بعض آثار المذلّ في الشرع

لا أعلم لاسم "المذلّ" آثاراً في أحكام التشريع سوى ما تقدّم في مفهومه الشرعي من أحكام نظام ملك اليمين والجزية ونحوهما ممّا صار به الكافرون هم الأسافل بسبب تكبّرهم على الدين القيّم، فكانت تلك الأحكام إذلالاً لهم مبيناً، كما قال تعالى في آية التوبة ٢٩ (((...حتّى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون))).

هكذا صنع الله بأهل الكتاب، مع أنّه قد يسلّطهم على المسلمين إذا عصوه، كما حصل للأمّة الإسلاميّة في هذا الزمان الذي أصبحوا فيه مستهلكين لا صانعين مصدّرين، حتّى يتوبوا فيظهرهم الله على الكافرين كما هو أمل المستقبل الذي توجد له بشائر كثيرة إن صلحت النيّة على الإصلاح والعودة إلى الدين الصحيح، وإلا فقد أهين الكافرون في الدنيا شرعاً، ثمّ في الآخرة يقول تعالى عنهم في آية المجادلة ٢٠ ((( إنّ الذين يحادّون الله ورسوله أولئك في الأذلّين ))). وكفى بهذا بياناً لمدى تأثير اسم "المذلّ" في الشرع والتشريع.

==========================

(١) انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي ٣/ ٣٧٩

المطلب الخامس فى بعض آثار المذل فى النفس والناس

معرفة العبد بالمذل تشعره باتقاء أسباب الذل ، فلا يفتح بابها على مصراعيه لنفسه ، فإنه "ما أذل الله عبدا بمثل ما يشغله بعز نفسه". (١) ولكن هذا لا يعنى إظهار الوهن أمام العدا ، فإن ذلك من شأنه أن يشجعهم على البغى ، فإن أرادوا فتنة أبى واستعلى.

ذلك أثره فى النفس ، وأما فى الناس ، فلأن "الذل متى كان من جهة نفسه لنفسه فمحمود". (٢) وهذا كما جاء الإرشاد الربانى فى آية الإسراء ٢٤ ((( واخفض لهما جناح الذل من الرحمة..))). فليعمل المسلم بما تضمنته آية المائدة ٥٤ ((( يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ...))) ، يعنى غلاظا شدادا على الكفار ، لا صاغرون مهانون يتسخطون فيهلكون ، بل يعملون على تذليل عقبات تقف دون وصول الحق إلى الآخرين ، يغيرون المنكر بأيديهم وبألسنتهم ، لا يرضون بالضيم ولا يغضبون لأنفسهم ، بل غضبهم كله غيرة لدين الله عز وجل. والآن إلى تفسير اسمه تعالى "السميع":

## المبحث السابع والعشرون

## تفسير اسمه تعالى "السميع" عز وجل

### المطلب الأول فى اشتقاق السميع ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "السميع" مصوغ على جهة المبالغة من : سَمِعَ يَسْمَعُ سَمْعًا وسَمَاعًا. ويرجع السَّمْع فى مفهوم السميع اللغوى إلى : انكشاف الأصوات وظهورها وتجليها للآذان ، وكذلك إدراك الأصوات وفعلها ، فكأن السميع لغة بمعنى : السامع لكل شئ شاع وتُكلم به ، وبمعنى المُسمِع غيره بعد أن كان فى ذاته سميعا ، على غرار تفسير اسم "العزيز".

وأما مفهوم السميع الشرعى فيرجع إلى وُسْع سَمْعِه تعالى كل شئٍ ، وإحاطته بجميع المسموعات. وبهذا يظهر الفرق بين المفهومين اللغوى والشرعى ، فالمخلوق إنما يسمع الشئ بعد التكلم به ، بل إن أحدنا قد تكون له قوة يسمع بها كلام عددٍ كثير من المتكلمين ، لكن لا يكون إلا عددا قليلا قريبا منه. وأما الخالق فيسمع الشئ مع الإسرار به فى نفس المتكلم ومع اختلاف اللغات ، وهذا الذى أظهر خطأ من قاسوا تكليم الله على تكليم البشر ، فادعوا عجز الله عن الكلام بحرف وصوت ، فكانت نتيجة قولهم هذا الباطل : أن القرآن كلام للبشر ، لا كلام الله نفسه ، على ضوء ما تقدم فى رابعة شبه الأشاعرة الكلابيين. (٣)

=========================

(١) شرح الأسماء الحسنى للرازى صـ ٢٣٨

(٢) مفردات الراغب صـ ١٨١

(٣) راجع صـ ٤٥٥ من هذه الرسالة.

فلمّا كان سماع الله للكلام مختلفا عن سماع غيره للكلام قال الخطابى : إنّ السميع هو الذى يستوى عنده الجهر والخفوت والنطق والسكوت. وقال أبو القاسم السهيلى : هو من يسمع الحسّ والخفىّ، غير أنّ السهيلى حصر السمع فى الأقوال والأصوات دون غيرهما، فجعل السمع يتعلّق بما قرب فقط كالأصوات وهمس الحركات، فلم يدخل فيه مثل حديث النفس. والذى يبدو لى فى اتّصاف الله بالسمع : أنّ اختصاص السمع فى حقّ المخلوق بالأصوات لا يمنع اشتمال غيرها فى حقّ البارى. فقد قال السعدى : إنّ السرّ عند الله علانية، وإنّ البعيد عنده قريب. والله أعلم.

على أنّ كون الله هو الموجد للأسماع كما قال فى آية يونس ٣١ ((( قل من يرزقكم من السماء والأرض أمّن يملك السمع والأبصار ...))) يدلّنا ببداهة العقول : على سمعه تعالى ما دون الصوت والهمس فى العالم العلوىّ والسفلىّ، لأنّه المسمع لغيره، وهو المتولّى حفظ مسامع الخلائق كما فى آية فاطر ٢٢ ((( ... إنّ الله يُسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور ))). ثمّ إنّ السمع كما يقول ابن القيّم، تراد به أربعة معان، وهى :

الأوّل
سمع الإدراك المتعلّقُ بالأصوات كما فى آية المجادلة ١ ((( قد سمع الله قول التى تجادلك ...))).

فهذا يتعدّى معناه بنفسه، ولهذا يسمع الله أصوات المتكلّمين جميعهم مع اختلاف لغاتهم، لا يشغله صوت عن صوت، لأنّه خالق هذا كلّه.

والمعنى الثانى
سمع الفهم المتعلّقُ بالمعانى كما فى آية البقرة ١٠٤ ((( ... وقولوا انظرنا واسمعوا ...))).

فهذا كذلك يتعدّى بنفسه، ولهذا لا تشتبه على الله المسائل، لأنّه العليم الخبير الذى خلق العقل للبشر، فكان أولى بأن لا تختلط عنده الأمور. ففى طه ٤٦ ((( ... أسمع وأرى ... ))).

والمعنى الثالث
سمع الإجابة المتعلّقُ بالسؤّل والعطيّات والأدعية والعبادات كما فى آية آل عمران ٣٨ ((( هنالك دعا زكريا ربّه قال ربّ هب لى من لدنك ذرّيّة طيّبة إنّك سميع الدعاء ))) ، أى سميع له مسعط به، ومنه قولُ المصلّى عندما يرفعُ رأسَه من الركوع : سمع اللهُ لمن حمده، كما جاء فى الحديث المتّفق عليه عن النبىّ صلّى الله عليه وسلم ((( إذا قال الإمام : سَمِع اللهُ لمن حَمِده، فقولوا : اللهمّ ربّنا لك الحمد، فإنّه من وافق قولُه قولَ الملائكة غُفر له ما تقدّم من ذنبه ))) (١). فهذا السمع يتعدّى باللام لتضمّنه معنى : استجاب له. ولهذا يسمع الله دعاء الداعين كلّهم، لا يتبرّم بإلحاح الملحّين، مع تفنّن حاجاتهم، فإنّه هو ربّهم الصمدُ، لا إله لهم غيره.

والمعنى الرابع الأخير
سمع القبول المتعلّقُ بالانقياد كما فى آية المائدة ٤١ ((( ... سمّاعون للكذب سمّاعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرّفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ...))) أى : يسمعون ليكذبوا، كما يَقْبَلُون الكذبَ ليُشيعوه فى الناس.

---

(١) البخارى مع الفتح ٢ / ٢٨٣ / ٧٩٦ كتاب الأذان باب فضل اللهمّ ربّنا لك الحمد، وصحيح مسلم ٤ / ١٢٨ كتاب الصلاة باب التسميع والتحميد والتأمين.

فينقادون له و لا ينكرونه وهم يعلمون بطلانه، فهذا السمع يتعدّى باللام تارةً، و بمن الجارّة تارة أخرى، بحسب اقتضاء السياق. والله تعالى هو الذى أسمَعَهم بإرادته، إذ يستمعون فتستلذّ آذانُهم بذلك، بينما يمقُتون وَقْرَ الحقّ فيها فلا يقبلونه، بل يكتمونه. (١)

## المطلب الثانى فى دلالة السميع بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "السميع" يدلّ بالمطابقة على ذات البارى و سمعه معاً، فإنّه اسم يُثبت تفرّد الله وحده بالإبداع والتدبير، كما ينفى عنه مشابهةَ المخلوق. و كذلك يدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها، لأنّ مسمّاه سميعٌ فى ذاته مُسمِعٌ لغيره كما تقدّم. ثمّ يدلّ بالتضمّن نفسه على صفة السمع المشتقّة منه وحدها، لأنّها وصفه الذى به أحاط بالمسموعات. و إنكار هذه الصفة يعتبر من الغرائب، لأنّ تفسير السميع بالمُسمِع دليل على أنّ الله ليس فاقداً للسمع، بل له سمْعٌ لا نعلمُ كُنْهَه فنُكيِّفه بمثل قول الأشاعرة الكلابيّين من شارحى الأسماء الحسنى: إنّه تعالى "غيرُ موصوفٍ بالحِسّ المركّب فى الأذن" (٢).

و إنّما يقول بهذا من يعتقد أنّ سمعه تعالى على كيفيّة كذا وكذا، ممّا لم يطلعنا الله عليه. أعنى: أنّ الله تعالى لم يعلّمنا أنّ سمعه بأصمخة و أذن جارحة، و لا أخبرنا بأنّ سمعه تعالى ليس بآلة و لا بأداة حاسّة، و لكنّا موقنون من أنّ سمعه ما يحيط به بجميع الأشياء استماعاً هو وصفه لا مخلوق له، فلْنفوّضْ إذن: الكيف إليه وحده، بعد العلم بالمعنى الحقّ لمفهوم السميع، و دون أن ننفى معنى السمع، و دون أن نحرّف المعنى بتأويلٍ نأتى فيه بما ليس من لوازم الاسم لذاته و حقيقته ثمّ نضطرّ بعدئذ إلى نوعٍ من التعطيل. و إنّما الذى يلزم اسم "السميع" هو إدراك المسموعات، على ضوء ما تقدّم فى أولى القواعد المهمّة. (٣)

قال الأزهرى: "والعجبُ من قومٍ فسّروا السميع بمعنى المسمع، فراراً من وصف الله بأنّ له سمعاً. و قد ذكر الله الفعل (٤) فى غير موضع من كتابه. فهو سميع ذو سمع، بلا تكييف و لا تشبيه بالسميع من خلقه. و لا سمعه كسمع خلقه. و نحن نصفه بما وصف به نفسه بلا تحديد و لا تكييف." قال:

---

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج صـ ٤٢ واشتقاق الأسماء للزجاجى صـ ٧٥ و تهذيب اللغة للأزهرى ٢/١٢٣ و شأن الدعاء للخطابى صـ ٥٩ و مفردات الراغب صـ ٢٤٣ و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/٤٨٠، ٢٤٦ و بدائع الفوائد لابن القيّم ١/٦٤ و ٢/٧٥ـ ٧٦ و توضيح الكافية للسعدى صـ ١١٨

(٢) من كلام الحليمى كما ذكره البيهقى فى: كتاب الأسماء والصفات صـ ٦٢ و فى الأصل "الركب" ولعلّه خطأ مطبعى، و لهذا أثبتّ بدله "المركّب" ليستقيم السياق. و بمثل ذلك قال كلّ من الغزالى والرازى والنسفى ثمّ مخلوف و محمود سامى والشرباصى، عند تفسيرهم لاسم "السميع".

(٣) راجع صـ ٩٣ـ ٩٤

(٤) إشارة إلى مثل آية طه ٤٦ ((( قال لا تخافا إنّنى معكما أسمع و أرى ))) فاشتقّ الله لنفسه من اسمه "السميع" فعلاً وهو "يسمع". فهو تعالى "ذو سمع" "يسمع به".

"و لست أنكر فى كلام العرب أن يكون السميع سامعا و يكون مسمعا... و الظاهر الأكثر من كلام العرب أن يكون السميع بمعنى السامع"[1] . قلت : لله درّ هذا الأزهرىّ القديم ، وبهداه فليقتده الكتّاب المعاصرون . وإذا أردت أن تعرف قيمة كلامه فارجع إلى ثالثة قواعد الأسماء[2] ، ثمّ إلى مسألة "دلالة النصوص على ثبوت الصفات"[3] .

ثمّ إنّ لفظ "السميع" يدلّ كذلك بالالتزام على أسماء العليم المجيب القادر ، وتأمّل فى ذلك آية الزخرف ٨٠ (((أم يحسبون أنّا لا نسمع سرّهم و نجواهم بلى و رسلنا لديهم يكتبون ))) ، فإنّه يُراد بسمعه ، كما يقول ابن تيميّة : إثباتُ علمه بذلك ، أ خير هو أم شرّ ، فيثيب على الحسنات و يعاقب على السيآت .[4] و أيضا يستلزم سمعه تعالى صفات : الحياة والهيمنة والقرب ، و لكنّما قربه مقيّد مخصوص بمن دعاه فى العبادة والمسألة كما جاءت الإشارة فى آية البقرة ١٨٦ بقوله تعالى (((وإذا سألك عبادى عنّى فإنّى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ...))) .

المطلب الثالث فى بعض آثار السميع فى الكون

من المعلومات السابقة تبيّن أنّ السمع يعبّر به عن الفعل ، فالسميع يتعلّق بالمخلوقات كلّها ، علويّها و سفليّها . ولهذا كان وجود الأصوات إحدى آثاره فى الكون ، فهو تعالى خالقها ، و كمال قدرته يمنع أن يخفى عليه منها شئ . تأمّل فى ذلك آية الرعد ١٠ (((سواء منكم من أسرّ القول و من جهر به و من هو مستخف بالليل و سارب بالنهار ))) ، فإنّه تترتّب "المسموعات على السميع"[5] .

المطلب الرابع فى بعض آثار السميع فى الشرع

السميع ذو آثار كبيرة و كثيرة فى الشريعة ، فكم من مرّة قلت كما يقول غيرى : الأسماء موقوفة على السمع ، و المقصود أنّما يُستمَع فى إثباتها إلى الله تعالى و إلى رسوله صلّى الله عليه وسلّم . فهكذا أحكام الشرع يجب أن يُستمَع فيها إلى قول الله ورسوله دون سواهما . و قد قصد الشارع بتعريفنا هذا الاسم الأعظم أن نتفكّر فى معناه برويّة ، لأنّ العمل لا يأتى إلا بعد الاستماع إلى الآمر الناهى .
من أجل هذا ، فقد حذّرنا الشارع من ترك الاستماع إلى ما يأمرنا و ينهانا ، تحذيره من ترك العمل بموجب أحكام دينه فى عامّة الشؤون ، فقال تعالى فى مثل آية الأنفال ٢١ (((و لاتكونوا كالذين قالوا سمعنا و هم لا يسمعون ))) .

==========================

(١) تهذيب اللغة للأزهرى ٢ / ١٢٤
(٢) راجع صـ ٩٤ (٣) راجع صـ ٤٠١
(٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥ / ١٢٧
(٥) من كلام ابن القيّم فى : مفتاح دار السعادة ١ / ٢٨٧

فالشريعة ذكر مسموع من الله وحيا ،وتأمّل فى ذلك : كيف نوّه الله بذكر اسمه "السميع" فى آية النساء ١٣٤ (((من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا))) ،ثمّ تدبّر كيف اقتضى الاسم حرمة اتّخاذ الوسائط فى إجابة الدعاء ،فإنّما حرّم الله علينا ذلك لأنّه تعالى يسمع كلام الداعى بنفسه بدون حجّاب،فصار اتّخاذ الوسائط تعبّدا بغير ما شرعه لعباده ،فقد فصل بين السماع بنفسه وبين كتابة الأعمال على أيدى ملائكته بأمره ،فقال فى آية الزخرف ٨٠ كما تقدّم آنفا ((( أم يحسبون أنّا لا نسمع سرّهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون ))).(١) وقد أكّدت مرارا وتكرارا :أهميّة التمييز بين كلّ شيئين مختلفين .

المطلب الخامس فى بعض آثار السميع فى النفس والناس

عِلمُ العبد بسمعه تعالى السرّ وأخفى يُثمر له حفظَ لسانِه وجوارحِه وخطرات قلبه عن كلّ قبيح ،فيجعل تعلّق أعضائه بما يُحبّه الله فى سرّه وعلانيته .هذا فى النفس .وأمّا فى الناس ، فإنّه إذا كثر الأتقياء الذين يراقبون الله فى كافّة أحوالهم ،صلُح المجتمع كلّه فلم يكونوا ، كما فى آية البقرة ٧ ،ممن ((( ختم اللهُ على قلوبهم وعلى سمعهم ...))).(٢) والآن إلى تفسير اسمه "البصير" :

المبحث الثامن والعشرون

تفسير اسمه تعالى "البصير" عزّوجلّ

المطلب الأوّل فى اشتقاق البصير ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "البصير" مأخوذ على وجه المبالغة من : بَصُرَ به يَبْصُر بُصْرا وبَصَارَة / بَصِر به يَبْصَر بَصَرا / أَبْصَرَه يُبْصِر إِبْصَارا / أَبْصَرَ به بَصِيرَة .ومفهوم "البصير" اللغوى يرجع إلى ذى بَصَر وبصيرة .فالبصر هو النظر بالعين ،والبصيرة هى قوّة الإدراك ، والعين حاسّة الرؤية والنظر والحسّ ،وبصيرة القلب نظره وعلمه وخبرته وحجّته وعقيدته وفطنته وعبرته التى يَعْتَبِر بها وتحقّقه للأمور والثبات فى الدين .ولهذه المعانى اللغويّة كان البصير هو الباصِر أو المُبصِر .وذلك فى المفهوم اللغوى الذى يلزمه إدراك المُبْصَرات .

=========================

(١) المصادر :تهذيب اللغة للأزهرى ٢ / ١٢٦ ومفردات الراغب صـ ٢٤٢
والرسالة الأكملية لابن تيميّة صـ ٦٦ ومجموع فتاواه ٥/ ٥١٢
وبدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ٧٣

(٢) المصدر نفسه للأزهرى ٢ / ١٢٥ بالإضافة إلى : شأن الدعاء للخطابى صـ ٢٧ ـ ٢٨
ومفتاح دار السعادة لابن القيّم ٢ / ٩٠

وأمّا المفهوم الشرعى لاسم "البصير" ،فهو أحد الثلاثة المعانى كما يقول الزجاجى ،وهى :

أنّ الله بصير بمعنى عليم بالشىء خبير به، أو أنّه بصير فى ذاته بمعنى ذى بصر كأنّه مدح للفعل كما مضى فى اسم "السميع" ، أو أنّه فعيل بمعنى مُفعِل كما مرّ فى اسم "العزيز" فيكون المعنى أحد شيئين :الأوّل المبصر المدرك للأشياء رؤية ،والثانى المُبصر الجاعل الأشياء مُدرِكةً .ولهذا قال الخطابى :إنّه تعالى المبصر والعالم بخفيّات الأمور . وفى توضيح الكافية : أنّه يرى ما هو فى أخفى الأمكنة.

واسم "البصير" كثيرا ما اقترن بالسميع فى القرآن والحديث.ففى آية الإسراء ١ (((...إنّه هو السميع البصير))) . وفى حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله تعالى عنه قال :كنّا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلم فى غَزاةٍ ، فجعلْنا لا نَصْعَدُ شَرَفاً،ولا نَعْلُو شرفا ،ولا نَهْبِط فى وَادٍ إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير . قال : فدَنَا مِنّا رسولُ الله صلّى الله عليه وسلم فقال : ((( يا أيّها النّاسُ! ارْبَعُوا على أنفُسِكم !! فإنّكم لا تدعُون أصمَّ ولا غائبا !!! إنّما تَدْعُون سميعا بصيرا )))الحديث.(١) وهذا الاقتران يؤكّد مفهوم البصير شرعا ،فهو فى معنى :المحيطُ بصرُه بجميع الأشياء ،ما ظهر للخلق منها وما بطن.(٢)

المطلب الثانى فى دلالة البصير بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "البصير" يدلّ بالمطابقة على ذات البارى وبصره معا ،فهو بمعانيه السالفة يثبت تفرّد الله بالخلق والتدبير ،كما ينفى عنه مشابهة المخلوقات فى الإبصار .وكذلك يدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها ،لأنّ مسمّاه مبصر الجميع ،كما يدلّ بالتضمّن نفسه على صفة البصر المشتقّة منه وحدها ،لأنّها ثابتة لله وصفا لا نعرف كنهه،بل تكفينا معرفة معناه،وهو ما به يرى الله الأشياء ، ففى آية طه ٤٦ (((قال لا تخافا إنّنى معكما أسمع وأرى))) وفى آية الأنعام ١٠٣ (((...وهو يدرك الأبصار...))).

وفى حديث الرؤية (((...حجابُه النورُ أو النار ،لو كشفه لأحرقتْ سبحاتُ وجهه ما انتهى إليه بصرُه من خلقه))).(٣) ومن هنا ،فإذا كان البصير يدلّ بالالتزام على أسماء العليم الخبير القوىّ الشهيد ، فإنّ معناه يستلزم صفات العين التى أثبتها لنفسه فى آية طه ٣٩ (((...ولتصنع على عينى)))،ورؤيته تعالى التى يراد بها "إثبات علمه "بتلك الأشياء كما يقول ابن تيميّة.(٤)

---

(١) تقدّم تخريجه من البخارى مع الفتح ١١/ ..٥/ ٦٦١٠ وعند مسلم ١٧/ ٢٥—٢٦

(٢) المصادر :تفسير الأسماء للزجاج صـ ٤٢ واشتقاق الأسماء للزجاجى صـ ٦٧ وتهذيب اللغة للأزهرى ١٢/ ١٧٤—١٧٧ وشأن الدعاء للخطابى صـ ٦١ ومفردات الراغب صـ ٤٩ والقاموس المحيط للفيروزآبادى ١/ ٣٧٣ ومختار الصحاح للرازى صـ ٥٤ وتوضيح الكافية للسعدى صـ ١١٨

(٣) تقدّم تخريجه من مسلم ٣/ ١٣ وغيره وأنّ أوّله ((( قام فينا رسول الله...)))

(٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ١٢٧

المطلب الثالث فى بعض آثار البصير فى الكون

يتعلّق البصير بكلّ مخلوق للزومه إدراك المرئيّات. فإن كان هذا اللفظ بمعنى جاعل الأشياء باصرة، فهو من الأسماء المطلقة التى لا يجب أن تتعلّق بكلّ موجود، بل البصير بهذا الاعتبار إنّما يتعلّق بما يناسبه كما يقول ابن تيميّة. (١) و ذلك لأنّه ليس جميع المخلوقات بباصرة مدركة، فإنّ منها الجمادات. بل إنّنا نجد قلوبا غُلْفا أغشيت غلافا لا تعى معه، كدأب المغضوب عليهم الذين حكى القرآن تكبّرهم فى آية البقرة ٨٨ (((و قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون))) ، فهؤلاء كائنات حيّة لا يصدق فيهم معنى البصيرة. ولكن بمفهوم المخالفة يظهر بعض آثار البصير فى الكون والخلق " و ترتّب المرئيّات على البصير " كما يقول ابن القيّم. (٢) و ذلك بأنّ الله قدّر الأبصار والبصائر فى بعض الكائنات. كما قال عن الآدمى فى آية النحل ٧٨ (((... و جعل لكم السمع والأبصار و الأفئدة...))). فالأبصار للعيون و البصائر للقلوب.

المطلب الرابع فى بعض آثار البصير فى الشرع

كون البصير دالّاً على البصيرة فيه التدليل على وجود أثر لهذا الاسم الأعظم فى أحكام الشريعة التى جعلها الله لأولى الأبصار والبصائر قياما. (٣) فكأنّ الله إذ يعرّفنا بهذا الاسم يوجب علينا الحذر، لأنّه تعالى يبصر كيف نعمل بموجب شرائعه و سينظر فى أعمالنا يوم الحساب، ففى آية البقرة ٢٣٣ (((... واتّقوا الله و اعلموا أنّ الله بما تعملون بصير))) . و يكفى أنّ الشارع جعل الشريعة عبرة يعتبر بها. والعبرة من معانى البصيرة. وتأمّل فى ذلك آية الأنعام ١٠٤ (((قد جاءكم بصائر من ربّكم فمن أبصر فلنفسه و من عمى فعليها ...))).

المطلب الخامس فى بعض آثار البصير فى النفس والناس

معرفة العبد باسم البصير يجعله خائفا اللهَ فى سرّه و علانيته، " و يراقبه فى كافّة أحواله " كما يقول الخطابى، لأنّ علمه ببصره تعالى و رؤيته " يثمر له ذلك الحياء باطنا، و يثمر له الحياء اجتناب المحرّمات والقبائح " كما يقول ابن القيّم، هذا أثره فى النفس. و أمّا أثره فى الناس، فلأنّ حظّ العبد منه كما يقول الغزالى: أن يجعل نظرَه عبرةً، ولا يقترف معصيةً وهو يعلم أنّ اللهَ يراه. (٤)

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٤٩٤ (٢) مفتاح دار السعادة لابن القيّم ١/٢٨٧

(٣) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١/٧٣ ففيه تفصيل يحسن الرجوع إليه لمن أحبّ ذلك

(٤) المصادر: شأن الدعاء للخطابى ص ٢٧ـ ٢٨ والمقصد الأسنى للغزالى ص ٨٥ و مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/٩٠

وفي الحديث المتفق عليه في سؤال جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم عن الإحسان، أجابه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: (((الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك))) (١). فأبصِر به من ربّ بصيرٍ بالعباد. والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الحكم":

المبحث التاسع والعشرون

تفسير اسمه تعالى "الحكم" عزّوجلّ

المطلب الأوّل في اشتقاق الحكم ومفهومه لغة وشرعا

هذا من الأسماء التي تطلق على الله بالإفراد لحصول الكمال لله بذلك وحده، أو بالاقتران ببعضها للتدليل على كمال آخر لا يقتضيه الإفراد، على ضوء ما أوضحته في تاسعة القواعد المهمّة (٢). ولهذا يجمع بين الاسمين "الحكم والعدل"، فما قُرن شيء إلى شيءٍ أحسن من حُكْمٍ إلى عدلٍ، فإنّما يحسن الحكم مع العدل. وذلك لا يعني قيام الحَكَم مقام العَدْل، كما أنّ العكس غير واردٍ، لأنّ الأسماء الحسنى لا يُستغنى ببعضها عن بعضٍ كما تقدّم بيانُه في سابعة القواعد المذكورة (٣).

ولفظ "الحكم" اسم مَصُوغٌ بفتحتين على مِثال "فَعَلٌ" مُحَرَّكةً، وهو مُشتقٌ من: حَكَم يحْكُمُ حُكْما وحُكُومة. أمّا مفهومه اللغوي، فالحُكْم هو المنع والحكمة من العلم والفقه والقضاء والعدل، فالحَكَم إذن لغةً: هو من يمنع الخصمين من التظالم، فيقضي بشيءٍ على شيء، بأن يقول مثلا: هو كذا، أو: ليس بكذا. ولهذا كان أبلغ من لفظ "الحاكم" المانع من التظالم بالحكومة التي هي ردّ الرجل عن الظلم. وذلك لأنّ الحَكَم متخصّص بالحُكْم، ومن شرطه كما يقول الراغب الأصفهاني: أن يتولّى الحُكم حسب ما يستصوبه، من غيرِ مُراجعة للمتخاصمين في تفصيل ذلك. ولذلك كان هو القاضيَ المُسلَّمَ برأيِه لدى الناس بغيرِ تعنيفٍ، بخلاف الحاكم المُنفّذ للحُكْم باستعمال القوّة لأنّه ربّما وصل إلى السلطة على كره من الناس فلا ينقادون لقضائه إلا بالعصا. تدلّ على هذا التفريق تسميتُهم لشيخِ القبيلة الذي هو رجلٌ مُسنّ: حَكَما، لا حَاكِما. هذا لغةً.

وأمّا شرعا، فإنّ لفظ "الحكم" في المفهوم الشرعي: هو الله أحكم الحاكمين. قال الزجاج في تفسير الاسم: "هو الحكم بين الخلق، لأنّه الحَكَم في الآخرة ولا حَكَم غيره. والحكّام في الدنيا إنّما يستفيدون الحكم من قِبَلِه تعالى علوّا كبيرا". وهذا يعني أنّه تعالى بلَغ النهايةَ في معنى ذلك الاسم في نفسه، على غرار ما تقدّم في تفسير اسم "البصير"، مدحا لازما للذات المقدّسة كما يقول الأزهري. قال الخطابي: هو الذي سُلّم له الحكمُ ورُدّ إليه فيه الأمرُ.

=======================

(١) رواه مسلم عن ابن عمر ١/١٥٧ – ١٥٨ كتاب الإيمان باب تعريف الإسلام والإيمان، ورواه البخاري مع الفتح عن أبي هريرة ١/١١٤/٥٠ كتاب الإيمان باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والإحسان.

(٢) راجع ص ١٠١

(٣) راجع ص ٩٩

وقال ابن تيميّة: هو الذى يحكم ما يريد على وجه بيان قدرته، فلا مانع له، ولا يقدر غيرُه أن يمنعه مُرادَه، ولا أن يجعله مُريدا. وفى توضيح الكافية: أنّه الذى إليه الحكم فى كلّ شىء بين المتخاصمين فيما اختلفوا فيه بأحكام القضاء والقدر، يعنى فى الدنيا والآخرة. وفى التنزيل من آية الأنعام ١١٤ ((( أفغير الله أبتغى حكما وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصّلا ...))).(١)

المطلب الثانى فى دلالة الحكم بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "الحكم" يدلّ بالمطابقة على ذات البارى وحكمه معا، لأنّه اسم يُثبت انفراد الله بالتدبير.

وفى الحديث ما يؤكّد ذلك من قصّة أبى شريح هانئ بن يزيد الحارثى: أنّه لمّا وفد إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مع قومه، سمعهم يكنُونه بأبى الحَكَم، فدعاه رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم فقال: ((( إنّ الله هو الحَكَم، وإليه الحُكْم، فلم تُكْنَى أبا الحَكَم؟! ))) فقال: إنّ قومى إذا اختلفوا فى شىء أتونى، فحكمتُ بينهم، فرضِى كلا الفريقين. فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: ((( ما أحسنَ هذا! فما لك من الولد؟ ))) قال: لى شُريح ومُسلم وعبد الله. قال ((( فمن أكبرهم؟ ))) قلتُ: شريح. قال: ((( فأنت أبو شريح ))).(٢)

ووجه الاستدلال بهذا الحديث: احتراز النبىّ صلّى الله عليه وسلّم من تسمية المخلوق حَكَما، لأنّ هذا اللفظ يدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها بينما لا يبلغ المخلوق ما يصبح به فى ذاته حكما، وإنّما قد يُوصف به لبعض الظروف، وإن كان الأزهرى لم يتفطّن لهذا حين قال "قد سمّى الناس حكيما وحكما، وما علمت النهى عن التسمية بهما صحيحا".(٣)

وقد دلّ حديث أبى شريح على أنّ أفعاله كانت سبب الوصف والتسمّى بالحكم من قبل الناس. فالمخلوق إنّما يسمّى به فى ظروف معيّنة، كالذى جاء فى آية النساء ٣٥ ((( ... فابعثُوا حكما من أهله وحكما من أهلها ... ))). وذلك هو التقييد الذى ذكرته فى "النوع الجائز أن يتسمّى به العبد".(٤)

ثمّ إنّ لفظ "الحَكَم" يدلّ بالتضمّن نفسه على صفة الحُكْم المشتقّة منه وحدها، لأنّها ثابتة لله كما فى آية القصص ٨٨ ((( ولا تدع مع الله إلٰها آخر لا إله إلا هو كلّ شىء هالك إلا وجهه له الحُكْم وإليه ترجعون ))).

==========================

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج صـ٤٣، ٤٤ وتهذيب اللغة للأزهرى ٤/ ١١١، ١١٤ وشأن الدعاء للخطابى صـ٤٦ ومفردات الراغب صـ١٢٧ ومختار الصحاح للرازى صـ١٤٨ والقاموس المحيط للفيروزآبادى ٤/ ٩٨، ٩٩ والرسالة الأكمليّة لابن تيميّة صـ٦٣ وتوضيح الكافية للسعدى صـ١٢٧

(٢) رواه أبوداود ٥/ ٢٤٠/ ٤٩٥٥ كتاب الأدب باب فى تغيير الاسم القبيح، وصحّحه الألبانى مثلما صحّح رواية النسائى برقم ٤٩٨٠ من كتاب آداب القضاة باب إذا حكموا رجلا فقضى بينهم.

(٣) تهذيب اللغة للأزهرى ٤/ ١١٤

(٤) راجع صـ٢٩٧ من هذه الرسالة.

ثمّ يدلّ الحَكَم بالالتزام على أسماء العدل المهيمن القهار وغير ذلك،كما يستلزم صفات القدرة والعلم والحكمة وغيرها .تدبّر آية المائدة ١ ((( يا أيّها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلّت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يُتلى عليكم غير محلّى الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد ))) . فإنّ في ذلك كما يقول الراغب: حثّاً للعباد على الرضى بما يقضيه الله تعالى .فيكون قد دلّ على صفة القدرة لأنّ إرادته تعالى كما يقول ابن تيميّة: هي نافذة،لاتحتاج إلى معاونٍ ولا يعارضها مانع .فهي مقرونة بالعلم والحكمة المقتضيتين للتمييز بين المرادات. (١)

المطلب الثالث في بعض آثار الحكم في الكون

اسم "الحَكَم" يتعلّق بكلّ مخلوق .وحُكمه تعالى نوعان: شرعي وكوني .أمّا الحُكم الإلهي الكوني، فمنه ينشعب القضاء والقدر .وقد تحدّث عن ذلك الحُكم الكوني القدري: أبوحامد الغزالي، فقال: إنّه لا يخرج شيء عن قضائه تعالى وقدره .وضرب لذلك أمثلة من ظواهر الأكوان: السموات والأفلاك والكواكب والأرض والبحر والهواء ،وكيف حكم الله ذلك كلّه بالأسباب والمسبّبات.

وكذلك ناقش الرازي طائفة المعتزلة القدريّة فيما أنكروه من حكم الله بالمقادير في أحوال الكائنات الحيّة ،فأجاد بالقول إن حُكْمه تعالى يشمل الكليّات والجزئيّات منذ الأزل وإلى الأبد لجميع الخلائق .وقد ذكرت من كلام ابن تيميّة ما يبيّن نفاذ حكم الله في الكون كلّه ،فذلك الذي يسمّيه بعض الناس: قانون الطبيعة.

على أنّ الأشاعرة شاطروا المعتزلة تبعة القول بالإرادة القديمة الواحدة،إذ يرون بين نوعي الحكم الإلهيّ تلازما به يجعلون الإرادة الشرعيّة هي نفسها الإرادة القدريّة،مع أنّ إحداهما لا تساوي الأخرى في مفهومها ولا في متعلّقها. (٢)

المطلب الرابع في بعض آثار الحكم في الشرع

هذا هو الحُكم الشرعي التكليفي .فإنّ اسم "الحَكَم" هو الذي به شرع الله أحكام الشريعة،حيث ذكرت من ضمن معانيه: منع الفساد .وشرائع الإسلام كلّها استصلاح للعباد كما يقول الحليمي. (٣)
فلا يخرج شيء منها عن مصالحهم،لأنّ أمره كلّه مصلحة كما يقول ابن القيّم. (٤)

---

(١) انظر: مفردات الراغب ص ١٢٧ والرسالة الأكمليّة لابن تيميّة ص ٦٤
(٢) المصادر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٢٤٢ والمقصد الأسنى للغزالي ص ٨٥
و شرح الأسماء للرازي ص ٢٤١ والمصدر نفسه السابق لابن تيميّة ص ٦٣
و مجموع فتاوى ابن تيميّة ٥/ ٥٢٨ ومنهاج السنّة (المحقّق) له أيضا ٥/ ٣٦٠
و توضيح الكافية للسعدي ص ١٢٧ وراجع ص ٣٥٨ ، ٤٤٧ من هذه الرسالة
(٣) انظر: المصدر السابق للبيهقي ص ١٠١ــ١٠٢
(٤) انظر: بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٣

فلا غـرو إذا كان الله هو الحكم فى الدنيا كما أنّه حكم الآخرة• و تأمّل آثار اسم "الحَكَم" فى كـيف جاء مـدارها على الرضى ،لا على الإلزام ،لأنّه لا إكراه فى دينه• فذلك ما جعل من لوازم معنى الحَكَم : الصلح الذى هو الإنصاف وتحرّى العدل •فعجبا لمن يتركون شريعة الإسلام فيتحاكمون إلى القانون الوضعى المـجحف بالنّصَف• و أين هؤلاء من قوله تعالى فى آية المائدة ٥٠ ((( أ فحكم الجاهليّة يبغون و من أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ))) ؟!

المـطلب الخامـس فى بعض آثار الحكم فى النـفس والناس

من عرف أنّما يفعل الله بالعبد ما يستحقّه بعد أن أمـره بما فيه مـصلحـته ونهاه عمّا فيه مضرّته، صبر على البلايا فيكون أمـره كلّه خيرا ،فإنّه ما يزال مـطمئنّا إلى أنّ الله يقبل مـنه توبة نصوحا إذا أناب إليه ،مع كمال الإيمان بقضاء الله و قدره• فإن كان نزاع بينه و بين بعض الناس وقد ظلموه اطمأنّ إلى أن الله سينتصف له من خصمـه و ينصره على من ظلمـه• هذا آثار له فى النفس المؤمـنة •

و أمّا أثر اسم "الحكم" فى الناس، فلأنّ حظّهم مـنه شيئان : الأوّل أن يأخذ الإنسان بالأسباب التى بثّها الله فى الكون ،فبدونها لا يكون قد فهم أحكام القضاء والقدر على وجهها •والثانى أن يسخط المـسلم الكـفر والعصيان ،لأنّ الآثـام ليست من مـحابّ الله• فمن حَظِىَ بهذا وذاك هو الـذى يرضى بما حكم الله به بين العباد ، إذ هو داخل فى الإيمان بالقضاء والقدر مع الأخذ بالأسـباب• فليعمل المـسلمون بأحكام "الحكم" فى عامّة سياساتهم لينالوا رضاء الله ،ففى الشريعة سعادتهـم فى الدنيا والآخرة• والآن إلى تفسـير اسمـه تعالى " العدل " :

## المـبحث الثلاثون

## تـفـسـير اسمـه تعالى "العدل" عزّوجلّ

المـطلب الأوّل فى اشتقاق العدل و مـفهومـه لغة و شرعـا

"العدل" مـصدر مـن : عـدَل يعْدِل عَـدْلا و عُـدُولا و عَـدَالَة ،فأقيم مـقام الاسم "العادل" •

و أمّا مـفهومه اللغوى فلفظ العدل يستعمل باعـتبار المـضايفة، و ذلك أنّ أصله باعـتبار مـصدرا هو ضدّ الجَوْر ، أى هو بمعنى الاستقامـة و إقامة الشئ بالتعقّل و تقويمـه بآخرَ من غير جنْـسِـه حـتّى يصبح مـثله• ولكـنّه باعـتبارِه اسما بعد نقله من المـصدرية إلى الاسميّة هو ضدّ الحَدْل ، أى الاعـوجاج ،فيكون بمعنى : ذى العدل والاعـتدال• و ذلك أنّ الرجل العدل هو المرضـىّ قضاؤُه الذى لم تظهر مـنه الريبة ،بل هو المَقْنَعُ فى الشهادة•

و أمّا مـفهوم العدل الشرعى ،فهو العادل ذو العدل فى قوله و عمله و حكمه• ولهذا قال الزجاج : إنّ الله سُمّى عدلا لأنّه عدل عن الجور إلى القصد فى أحكامه و قضاياه• و فى توضيح الكافية : أنّه يضع الأشياء مواضعها، و ينزلها مـنازلها •

قلت: لم يرد إطلاق العدل اسما على الله في القرآن، وإنّما ورد في رواية الترمذي ونحوها ممّا زيد فيه تعيين التسعة والتسعين اسما المخصوصة للإحصاء، فجرى قول الأئمّة على تسمية الله به. ولكن لمّا كان العدل من الله وحده، لم يتحرّج أحد من إطلاقه عليه اسما، لحكمه تعالى به كما في آية النحل ٩٠ ((( إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان ...))) ، ولقوله تعالى بالعدل كما في آية الأنعام ١١٥ ((( وتمّت كلمة ربّك صدقا وعدلا ...))) ، ولعمله به بتحريمه تعالى الظلم كما في حديث النبيّ صلّى الله عليه وسلم من روايته عن ربّه : ((( يا عبادي إنّي حرّمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرّما فلا تظالموا ))). (١) فإذا قيل: الله عدل، كما يقول الحليمي، فإنّما معناه: أنّه تعالى "لا يحكم إلا بالحقّ، ولا يقول إلا الحقّ، ولا يفعل إلا الحقّ". (٢)

المطلب الثاني في دلالة العدل بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "العدل" يدلّ بالمطابقة على ذات الباري وعدالته معا، فهو من الأسماء التي تثبت انفراد الله تعالى بالتدبير. وكذلك يدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها، بحيث إذا ذُكر وأُريدَ به الاسمُ فُهِم أنّ مسمّاه من لا يميل به الهوى عن الحقّ في مَعَادِله ومَسَالِكه، وكذلك يدلّ بالتضمّن نفسه على صفة العدالة المشتقّة منه وحدها، لأنّها ثابتة لله في معنى المساواة بين الخلائق، فلو لم يكن الله في نفسه العليّة معتدلا لما أمر غيره بالاستقامة في الأمور، كما في آية الطلاق ٢ ((( ... وأشهدوا ذوي عدل منكم ...))) ، وكما في الآيات التي ذكرتها قريبا.

ثمّ يدلّ لفظ "العدل" بالالتزام على اسمَيْه المقسط الحكم، لأنّ هذين مع اسم العدل أسماء متضايفةٌ يقتضي كلّ منها الآخرَيْن، ويَثبُت بإضافته إلى الله ثبوتُ الآخرين. وأيضا فإنّ اسم "العدل" يستلزم صفات العلم والخبرة والإحاطة والرأفة والرحمة والعزّة وغيرها ممّا يتوقّف عليه تفسير هذا الاسم الأعظم. وفي توضيح الكافية: "الحاكم لا يمكنه أن يحكم بالعدل حتّى يعلم العدل". (٣)

المطلب الثالث في بعض آثار العدل في الكون

اسم "العدل" يتعلّق بجميع المخلوقات. وهذا الذي أبطل تشبّث المعتزلة الجبريّة بتأويل معنى العدل ليقولوا زورا: "إذا كان يخلق الكُفرَ في الكافر، ثمّ يعذّبه عليه أبدا سرمدا، فكيف يحصل العدل، وأيّ معنى للجور فوق هذا؟!". (٤)

==========================

(١) رواه مسلم ١٦/١٣٢ كتاب البر باب تحريم الظلم

(٢) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج صـ ٤٤ وتهذيب الأزهري ٢/٢٠٩ـ٢١٠ وشأن الدعاء للخطابي صـ ٦٢ وكتاب الأسماء والصفات صـ ١٠١ ومختار الصحاح للرازي صـ ٤١٧ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي جـ٢ ورقة ١٣٩

(٣) توضيح الكافية للسعدي صـ ١٩

(٤) ذكره عنهم الرازي في: شرح الأسماء الحسنى صـ ٢٤٥

والجواب أنّ العدالة تكون مفهومةً بالفرق بين الإرادة للشرّ و بين عدم محبّته ،على ضوء حديث (((٠٠٠والخير كلّه فى يديك ،والشرّ ليس إليك ٠٠٠))) ٠ (١) وعلى ذلك ،فمن آثار اسم "العدل" فى الكون :تكوين الأشياء على وَفْق مراد الله ، إذ جعل بعضها حسنا و بعضها قبيحا كما تقدّم فى تفسير اسميه :الجبار والمصوّر ٠ و تأمّل فى ذلك آيتى الانفطار ٧ــ ٨ ((( الذى خلقك فسوّاك فعدلك ٠ فى أىّ صورة ما شاء ركّبك )))٠ فإنّ المعنى : قوّمك فصرفك إلى صورةٍ شاء ؟!

المطلب الرابع فى بعض آثار العدل فى الشرع

علمنا أنّ العدل يعنى أنّ البارى عادل فى حكمه بالحقّ ٠فهو اسم له تأثير فى التشريعات٠ يتجلّى هذا فى كون العدل هى المساواة فى المكافئة ،إن خيرا فخير ،وإن شرّا فشرّ ٠ و كذلك فى كون العدل هو التقسيط على سواءٍ ٠فقد جاء القسط فى معناه فى آية الأنبياء ٤٧ ((( ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مِثقالَ حبّةٍ من خردلٍ أتينا بها وكفى بنا حاسبين)))٠

والعدل ضربان :مطلقٌ اقتضى العقلُ حُسنه ،ككفّ الأذية عمّن كفّ أذاه ٠ و ضربٌ ثانٍ حسّنه الشرع كالقصاص واستبشعته العقول المريضة٠ (٢) و تقدّم هذا فى تفسير اسم "الرحيم" ٠وتأمّل فيه كلام الله عن نفسه تعالى وعن الطاغوت ،إذ قال فى آية النحل ٧٦ ((( ٠٠٠هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل ٠٠٠))) ؟! قال ابن تيميّة : " وأمّا قول من يقول : الظلم منه ممتنع لذاته ،فظاهر " ، و قال ابن القيّم : إنّ فعل الله كلّه لا يخرج عن العدل ٠اهـ (٣)

المطلب الخامس فى بعض آثار العدل فى النفس والناس

أثره فى النفس أنّه يبثّ الطمأنينة فى قلب المظلوم ،ليحتسب على الله ذى العدل ٠ و به يتبيّن أثره فى الناس ،لأنّ حظّ المرء منه الاستقامة والاعتدال ،ولاسيما فى القضاء ،تمثّلا بآية النساء ٥٨ ((( ٠٠٠وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ٠٠٠)))،ففى الحديث المتّفق عليه : ((( الظلم ظلمات يوم القيامة ))) ٠ (٤) والآن إلى تفسير اسمه تعالى "اللطيف" :

==========================

(١) تقدّم تخريجه من صحيح مسلم ٦/ ٥٩ و أنّ أوّله (( وجّهت وجهى للذى فطر ٠٠٠))
(٢) ذكرهما الراغب فى مفرداته صـ ٣٢٥
(٣) انظر :الرسالة الأكمليّة لابن تيميّة صـ ٧١ و بدائع الفوائد لابن القيّم ١/ ١٦٣
(٤) البخارى مع الفتح ٥/ ١٠٠/ ٢٤٤٧ كتاب المظالم باب الظلم ظلمات يوم القيامة ،و صحيح مسلم ١٦/ ١٣٤ كتاب البر والصلة باب تحريم الظلم٠

## المبحث الحادى والثلاثون
## تفسير اسمه تعالى "اللطيف" عزّوجلّ

### المطلب الأول فى اشتقاق اللطيف ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "اللطيف" مأخوذ من : لطَف يلْطُف لُطْفا . ومفهومُه اللغوى من يوصل إلى غيره ما يُحِبّ برفقٍ . ولهذا قال الزجاج : إنّ أصل اللُّطف فى كلام العرب خفاء المسلك ودقّة المذهب ، وأنّ اللطيف على وجهين : الأوّل شىء صغير الجسم والثانى بمعنى دقيق الفطنة فى العلم .

وأمّا مفهومه الشرعى ، فيكون لطف الله فى العلم على الوجه الثانى فقط ، وكذلك لطفه فى الفعل .

فالله تعالى لطيف من جهة علمه بدقائق الأمور ، بحيث لا يشذّ شىء منها عن علمه . ولهذا جاء فى توضيح الكافية : أنّ اللطيف هو "الذى لطف علمه حتّى أدرك الخفايا والخبايا" وإلى ذلك المعنى الإشارةُ فى آية يوسف ١٠٠ (((...إنّ ربّى لطيف لما يشاء ...))) .

والله تعالى لطيف من جهة إحسانه إلى عباده فى خفاء ، من حيث لا يحتسبون ، إذ يُوصل إليهم أربهم فى رفق . وإليه الإشارة فى آية الشورى ١٩ ((( الله لطيف بعباده يرزق من يشاء ...))) . ولهذا قال الغزالى : "إنّما يستحقّ هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها ، وما دقّ منها وما لطف ، ثمّ يسلك فى إيصالها إلى المستحقّ سبيلَ الرفق دون العنف" .

وهذا الكلام جميل ، لأنّ البارى لا يُدرَك بالكيفيّة . ولكن لا يكون تعليل امتناع درك الكيفيّة بدعوى الفخر الرازى أنّه تعالى : "لمّا كان منزّها عن الجسميّة والجهة ، لم يُحَسّ به" ، وإنّما هذا التعليل ظنّ الذين يشبّهون أوّلا ثمّ يؤوّلون ثانيا ثمّ ينتهون إلى التعطيل . فهو كدأب الأشاعرة فى موقفهم من اسم الرحمن الذى تأوّلوا صفة الرحمة منه . والرحمن الرؤوف اللطيف أسماء ثلاثة هى مشتركة فى معنى الرفق الذى هم له مثبتون بلا تأويل . فلنستبعد كلّ خيال فاسد لنكتفى بقاعدة التنزيه فى آية الأنعام ١٠٣ ((( لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ))) ، لكن على أساس قطع الطمع عن درك الكيفيّة . (١)

### المطلب الثانى فى دلالة اللطيف بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "اللطيف" بالمطابقة على ذات البارى ولطفه معا ، فهو من الأسماء التى تثبت انفراد الله وحده بالتدبير . ويدلّ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها ، لأنّ مسمّاه من يُفيض على الآخرين أسباب الصلاح والبرّ والتكرمة والمودّة ، ويعلم الدقائق من الأشياء فيجرى العباد على صنائعه من حيث لا يشعرون . كما يدلّ اللفظ بالتضمّن نفسه على صفة اللطف المشتقّة منه وحدها ، فهى لله ثابتة لما فى أفعاله من معانى اللطافة .

==========================

(١) تفسير الأسماء للزجاج صـ٤٤ وتهذيب اللغة للأزهرى ٣٤٧/١٣ وشأن الدعاء للخطابى صـ٦٢ والمقصد الأسنى للغزالى صـ٩٢ وشرح الأسماء الحسنى للرازى صـ٢٤٦ ومفردات الراغب صـ٤٥٠ وتوضيح الكافية للسعدى صـ١٢٣

ثمّ يدلّ لفظ "اللطيف" بالالتزام على أسماء العليم الخبير الكريم، دلالته على أسماء الرحمن الرؤوف الرفيق، كما أنّه يستلزم صفات الإحاطة والهيمنة والدنوّ، لأنّ تعاطي الأمور الدقيقة جدًّا إنّما يكون مع وجود تلك المعاني اللازمة لاسم اللطيف. وتأمّل في ذلك آية الحج ٦٣ (((... إنّ الله لطيف خبير))) ، وحديث النبي صلى الله عليه وسلم لزوجه عائشة الصدّيقة رضي الله تعالى عنها: ((( لتُخبِرينّي أو ليُخبِرنّي اللطيفُ الخبير))). (١) والمعنى أنّه مهما يكتُم الناسُ شيئًا يعلمه الله.

المطلب الثالث في بعض آثار اللطيف في الكون

اسم "اللطيف" يتعلّق بجميع المخلوقات بالنسبة للأمور المادّيّة، ولربّما كان وجود الملائكة والريح والهواء والنسيم من أهمّ آثار اسم اللطيف في الكون. وقد تناول الغزالي هذا الموضوع فتكلّم عن مظاهر اللطف الإلهي المتعلّقة بخلق الإنسان والحيوان والنبات والجمادات (٢). والله تعالى خلق الأشياء اللطيفة فاجتمع له اللُّطف في العلم والفعل حتّى في خفايا الجسم الثقيل ممّا خلق.

ثمّ إنّه تعالى عمّ بألطافه أهل الدنيا وشملهم بعوائده، لا يميز فيها بين مؤمنٍ وكافرٍ، مع أنّه تعالى يحتفي المؤمنين بلُطفه في الآخرة. تأمّل في ذلك آية الأعراف ٣٢ (((قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصّل الآيات لقوم يعلمون))). ولهذا لا أوافق من لا يرون ما يعطيه الله الكفار والمنافقين من أسباب المعاش في الدنيا نعمة كما يحكيه البيهقي عن بعضهم (٣). بل هي نعمة في الجملة، ككونه رزقًا من الله، على وفق ألطاف الرحمن. والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع في بعض آثار اللطيف في الشرع

اسم "اللطيف" اقتضى تيسير الأحكام الشرعيّة كما جاءت الإشارة في آية القمر ١٧ (((ولقد يسّرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر))). ولهذا كانت الشريعة من ألطاف الرحيم للمؤمنين. ولا غرو، فإنّ اللطف يكون بمعنى التوفيق والعصمة والتكرمة، وكلّها معانٍ متحقّقة في مفهوم اللطيف. قال ابن القيّم: "ثمّ تأمّل حكمة اللطيف الخبير فيما أعطى الإنسانَ علمَه بما فيه صلاحُ معاشِه ومعادِه ... فأعطاه معرفةَ خالقِه وبارئه ومُبدعِه سبحانه". وقال السعدي: "لطَف بأوليائه وأصفيائه، فيسّرهم لليسرى وجنّبهم العسرى ... وقدّر عليهم أمورًا يكرهونها ليُنيلهم ما يُحبّون ...". (٤)

=========================

(١) رواه مسلم ٧/٤٣ كتاب الجنائز باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها.

(٢) انظر: المقصد الأسنى للغزالي صـ ٩٢–٩٣

(٣) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي صـ ٨٣

(٤) المصادر: مختار الصحاح للرازي صـ ٥٩٨ ومفتاح دار السعادة لابن القيّم ١/٢٨٠. وتوضيح الكافية للسعدي صـ ١٢٣

المطلب الخامس في بعض آثار اللطيف في النفس والناس

أثره في النفس توجّهها إلى الله لحلّ خفيّات أمور العبد و غوامضها يقول : يا لطيفُ ! الطُفْ بعبادك الضعفاء !! و أثره في الناس كون حظّ المسلم منه ملاطفة الآخرين ، لأنّ التلطّف ذاته بالمدعوّين إلى الإسلام أشدّ تأثيرا كما يقول الغزالي (١) ، غير أنّ ملاطفة الناس و التلطّف بهم لا يقصد بذلك التساهل معهم في حقوق الله ، بل الغيرة للدين مطلوبة عندما ينتهكون حرماته . و بذلك يكون الداعية قد أحسن فهم اسم اللطيف على وجهه . و الآن إلى تفسير اسمه تعالى "الخبير" :

## المبحث الثاني والثلاثون

## تفسير اسمه تعالى "الخبير" عزّوجلّ

المطلب الأوّل في اشتقاق الخبير و مفهومه لغة و شرعا

لفظ "الخبير" مأخوذ من : خَبَرَ يخْبُرُ خُبْرا و خِبْرة . و أمّا مفهومه اللغوي فيقال : خبر الأمرَ و خبر بالأمر ، بمعنى علمه . "فالعِلْم أبدا مع الخَبَر" كما يقول النحوي أبو عليّ الحسن بن أحمد الفارسيّ الأصلِ المتوفّى ببغداد سنة ٣٧٧هـ ٩٨٧م ، في ملاحظته على سهو للزجاج في مأخذ هذا الاسم الأعظم . و عليه يكون الخبير لغة : هو العالم بالشيء ، يقال للرجل خبير ، إذا جرّب على الشيء بالاختبارِ و الامتحان ، فبدت أخلاقُه بالاجتهادِ فيه . ولهذا سمّت العربُ زَبَدَ أفواهِ البَعيرِ خبيرا ، لأنّه يمضُغُه ثمّ يرمِيه مَجيجا ، بعد ما جَرّبه . و كذلك يُسمّون المطّلعَ على خَفِيَاتٍ مُعَيَّنةٍ خبيرا . و هو الذي يُراد بيانه من معاني الخبير اللغويّة .

و أمّا مفهوم الخبير الشرعي ، فهو أنّ الله ذُو خِبْرةٍ ، و خبرتُه علمُه ببواطن كلّ شيء ، ما قد كان منه و ما سيكون . و بهذا يتبيّن الفرق بين اسميه تعالى "العليم والخبير" . فإنّ العِلم دركُ الشيءِ ، و هو ما عبّرتُ عنه بالشعور بالشيء عند تفسير اسم "العليم" . و أمّا الخُبْر فشيء فوق ذلك قليلا ، و هو ما يمكن أن يُعبّر عنه بأنّه : الإحاطة بتفاصيل الشيء باطنا و ظاهرا ، كما جاءت الإشارة في آية الكهف ٩١ ((( كذلك و قد أحطنا بما لديه خبرا ))) .

قال الخطابي : إنّ الخبير هو "العالمُ بكُنْه الشيءِ ، المطّلعُ على حقيقتِه" . و قال الغزالي : إنّه بمعنى العليم "لكنّ العِلم إذا أُضيف إلى الخَفايا الباطنةِ سُمّي خِبْرة ، و سُمّي صاحبُها خَبيرا" . و ذكر الرازي أنّ للخبير مفهومين في الشرع : الأوّل ما ذكره الخطابي ، والثاني أنّه فَعِيلٌ بمعنى مفعل كما تقدّم في تفسير العزيز والسميع ، فيكون هو المخبر . و جمع الديريني بين المعنيين فقال : إنّ الخبير "هو العالمُ بالأشياء ، والمُخبِر بها بشهادتِه و بعلمِه و قولِه" . وقال ابن القيّم مُبيّنا تعلّقَ الخُبْر ببواطن المعلومات التي لا تُدرَك إلا بخَبَرِه تعالى : إنّ "العلم ظاهر والخبرة باطنه و كماله" .

---

(١) انظر : المقصد الأسنى للغزالي صـ ٩٣

و خلاصة القول : أنّ اسم الخبير له خصوصيّة العلم بالخفايا الباطنة ، فهو أخصّ من اسم العليم .

ولذلك قال تعالى في آية الفرقان ٥٩ (((الذى خلق السموات والأرض و ما بينهما في ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا ))) ، أى إذا أخبر فالخبر كما أخبر لا يحتمل الكذب ، بل كلّ نبأ من الله عظيم ، سواء كان المراد بالخبير هو الله تعالى نفسه أو رسوله صلّى الله عليه وسلم أو جبريل عليه السلام . (١)

المطلب الثانى فى دلالته بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "الخبير" بالمطابقة على ذات البارى و خُبْره معا ، فهو من الأسماء التى تنفى التشبيه و تثبت الكمال لله وحده . ويدلّ اللفظ بالتضمّن على الذات المجرّدة وحدها ، بحيث يفهم من لفظه : أنّ مسمّاه هو "المتحقّق لما يعلم" ، (٢) كما يدلّ على صفة الخُبْر المشتقّة منه وحدها ، لثبوتها لله فى آية الكهف ٩١ (((كذلك و قد أحطنا بما لديه خبرا ))) .

ثمّ يدلّ اللفظ بالالتزام على أسماء العليم واللطيف والباطن وغير ذلك ، كما يستلزم صفات القدرة و الرقابة والشهادة ، فمن المستحيل أن يعلم خفيّات ما ليس هو عليه بمهيمن ولا جبّار ، الأمر الدالّ على أنّ الخبرة لم تكن لتتحقّق بدون معانى الحَسْب و الإحصاء والحفظ . ولهذه الدلالات قال عن نفسه المقدّسة فى آية الأنعام ١٠٣ (((لا تُدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ))) .

المطلب الثالث فى بعض آثار الخبير فى الكون

اسم "الخبير" متعلّق بجميع المخلوقات . و أقربُ شيءٍ إلى الإنسانِ نفسُه ، وفيه من العجائب ما يدلّ على عظمة الخبير . و من ذلك العقل البشرى الذى يظهر منه العجب العجاب لما منحه الله من القدرة على التفكير والتدبير . فكانت ندرة الخبرة و قلّة الخبراء مع وفرة العلم وكثرة العلماء بعض آثار الخبير سبحانه و تعالى .

و تأمّل آية فاطر ١٤ (((... و لا يُنبّئك مِثلُ خبيرٍ ))) التى جاءت بعد توبيخ من لا يُعْمِلون عقولَهم ! ثمّ اسْتقْرِئْ حديث النبى صلّى الله عليه وسلم ((( قد كان يكون فى الأمم قبلكم محدّثون ، فإن يكن فى أمّتى أحد فإنّ عمر ابن الخطاب منهم ))) . (٣)

=========================

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج صـ٤٥ وتهذيب اللغة للأزهرى ٧ / ٣٦٥ـ ٣٦٨ و شأن الدعاء للخطابى صـ٦٣ و مفردات الراغب صـ١٤١ و المقصد الأسنى للغزالى صـ٩٣ و شرح الأسماء الحسنى صـ ٢٤٨ـ٢٤٩ و كتاب المقصد للديرينى صـ ٢٨ و بدائع الفوائد لابن القيّم ١ / ٧٩

(٢) من كلام الحليمى كما ذكره البيهقى فى : كتاب الأسماء والصفات صـ ٦٤

(٣) متّفق عليه : البخارى مع الفتح ٧ / ٤٢ / ٣٦٨٩ كتاب فضائل الصحابة باب مناقب عمر ، ولكن الصياغة لمسلم ١٥ / ١٦٦ كتاب الفضائل باب فضائل عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه .

فقد بعث الخبير العليم نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم إلى أكمل الأمم عقولا وأصحها أذهانا ، فلم يحوج هذه الأمة إلى محدث ، "بل إن وجد، فهو صالح للمتابعة والاستشهاد، لا أنه عمدة، لأنها في غنية بما بعث الله به نبيها عن كل منام أو مكاشفة أو إلهام أو تحديث". (١)

المطلب الرابع في بعض آثار الخبير في الشرع

تبينت دلالة اسم "الخبير" على كمال العلم المتعلق بالظواهر والبواطن، وعلى كمال الإرادة التي لا تتعلق بمراد إلا لحكمة بالغة، فلذلك اقترن باسم الحكيم في مثل آية الأنعام ١٨ (((..وهو الحكيم الخبير))) . وقد جعل في العقل ما يحمل صاحبه على طلب المعرفة بدينه تعالى، وفي الفطرة ما يضطر صاحبها إلى الإقرار بالله خالقا ، ثم ركز في نفس المؤمن ما يدفعه إلى تصحيح الإيمان عقدا وقولا وعملا . وهذا يبين أثر الخبير في التشريع . فإن شرعه تعالى كله حسن ، بحيث تعجز عقول العالمين عن "أن يقترحوا شيئا أحسن منه، ولا أعدل، ولا أصلح، ولا أنفع للخليقة، في معاشها ومعادها" . (٢)

المطلب الخامس في بعض آثار الخبير في النفس والناس

من فهم اسم الخبير كان قوي الإيمان بالقدر عند النوازل، وشديد الحذر مع كثرة النعم . هذا في النفس . وأما في الناس، فلأن حظ المسلم من اسم "الخبير" أن يحرص على إتقان الأعمال ، فكرية كانت أو غيرها، لأنه المقصود بآية الفرقان ٥٩ (((....فاسأل به خبيرا))) . فإذا كثر في المجتمع من هذا شأنه، فهو المجتمع المثالي الذي يسعى الإسلام إلى تأسيسه . وما أحوج المسلمين إلى العمل على تحقيق ذلك اليوم كما كان السلف الصالح ! والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الحليم" :

## المبحث الثالث والثلاثون

## تفسير اسمه تعالى "الحليم" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق الحليم ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "الحليم" مشتق من : حلُم يحلُم حِلْما ، على وزن "فعيل" الذي هو من أوزان المبالغة . ولم يأت على بناء الفاعل إلا وصفا لغير هذا المعنى للمخلوقين ، كقولهم : فلان مُحْتَلِم، ولهذا لا يتعدى فعله إلا بحرف الخفض ، فيقال : حلم عن فلان . وأما مفهوم "الحليم" اللغوي فإن الحلم هو ضبط النفس عن هيجان الغضب . ولهذا فسروا الحليم بالمتأني ، مع أن الأناة قد تكون بغير الحلم ، وإن كان لا يكون حِلم إلا مع الأناة دائما وأبدا .

==========================

(١) من كلام ابن القيم في : مفتاح دار السعادة ١/ ٢٥٥ وقد بسطت الكلام في الموضوع في رسالتي في الماجستير عند مناقشة القاديانيين في الوحي ، انظر "حقيقة الجماعة الأحمدية في نيجيريا" ص ٤٩٨

(٢) من كلام ابن القيم في : المصدر نفسه ١/ ٢٨١

وأما مفهوم "الحليم" الشرعي، فيدور حول الذي يمهل أهل الزلات، ويقدر على الانتقام وسرعة الحساب، فلا يعاجلهم بالعقوبة مع ذلك، ولعلهم يتوبون. هذا حاصل كلام الشارحين.(١)

قال تعالى في آية البقرة ٢٢٥ ((( لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم ))). وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول عند الكرب: ((( لا إله إلا الله العظيم الحليم. لا إله إلا الله رب العرش العظيم. لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض ورب العرش الكريم ))).(٢)

المطلب الثاني في دلالة الحليم بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "الحليم" يدل بالمطابقة على ذات الباري وحلمه معاً، فهو من الأسماء الدالة على إثبات تفرد الله بالتدبير دون سواه، وعلى نفي التشبيه عنه تبارك وتعالى. ويدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها بحيث إذا ذكر لفظه كان مفهوما منه أن مسماه صبور صفوح عفو ينتفي عنه الطيش والسفه، وأنه يحسن إلى الجهال الكفار والأجلاف العصاة والسفهاء المنافقين، فيريد إسقاط العقوبة عنهم أو تأخيرها.(٣)

وبالتضمن نفسه يدل اسم "الحليم" على صفة الحلم المشتقة منه وحدها، فهي صفة ثابتة لله دون أن يلزمها ما يلزم حلم المخلوقين من التكلف والعجز عن الانتقام، بل هو تعالى في غاية الاقتدار، ولكنه لا يظهر الانتقام، لأن حلمه سالم من أن يكون عن ذل أو مصانعة أو حاجة منه، فليس شأن الله كشأن غيره الذي يرى من نفسه حلما ليس به.(٤)

ثم يدل لفظ "الحليم" بالالتزام على أسماء الصبور والعفو والمؤخر، ولهذا "لا يكون الحليم إلا حكيما عالما قادرا".(٥) كما يستلزم الصفات التي دلت تلك الأسماء عليها، وقد تقدم توضيح ذلك بأصناف العبارات في القواعد المهمة في الأسماء الحسنى.(٦)

==========================

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٥ واشتقاق الأسماء للزجاجي ص ٩٦ وتهذيب اللغة للأزهري ٥/١٠٧ وشأن الدعاء للخطابي ص ٦٣ ومفردات الراغب ص ١٢٩ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي جـ٢ ورقة ١٣

(٢) متفق عليه: البخاري مع الفتح ١١/١٤٥/٦٣٤٦ كتاب الدعوات باب الدعاء عند الكرب، وصحيح مسلم ١٧/٤٧ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب دعاء الكرب.

(٣) المصادر: شأن الدعاء للخطابي ص ٦٣ والمصدر نفسه للقرطبي جـ٢ ورقة ١٤ وكتاب المقصد الأسنى للديريني ص ٣٨

(٤) المصادر: نفسه للخطابي ص ٦٣ والمقصد الأسنى للغزالي ص ٩٤ وشرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٢٤٩ (ذكر أخبار القصاصين يجب الحذر منها) ومختار الصحاح للرازي ص ١٥٢ وبدائع الفوائد لابن القيم ٢/١٣٥

(٥) من كلام القرطبي في مخطوطة الكتاب الأسنى ٢/١٣.

(٦) راجع ص ٩٨ للقاعدة السادسة وص ١٠١ للقاعدة التاسعة وص ٩٦ للقاعدة الرابعة.

ففى سادسة تلك القواعد بينت لزوم الحياة من الحلم لزوما ذهنيا بيناء ثم فى القاعدة التاسعة بينت اقتران الحلم بالعلم لتحصيل كمال خاص لا يتحصل بالتفرد ، فليتتبع مثل ذلك فى اقتران الحليم بالغفور والغنى والشكور ، فإنه لم يأت فى القرآن إلا مقرونا بهذه المجموعة ، الأمر الذى يجعل اسم الحليم يلزم من ثبوته ثبوت أوصاف متنوعة ، كما فصلت ذلك فى رابعة تلك القواعد المشار إليها ، وفى ذلك يقول الله تعالى فى آية البقرة ٢٣٥ ((( ... واعلموا أن الله غفور حليم ))) .

المطلب الثالث فى بعض آثار الحليم فى الكون

اسم الحليم يتعلق بكل مخلوق ، فمن آثاره كون الحلم من مسببات العقل ، حتى إن الأحلام قد فسرت بالعقول فى آية الطور ٣٢ ((( أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون ))) ، كما سمى زمان البلوغ حُلُما فى آية النور ٥٩ ((( وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا ... ))) ، لكون صاحبه جديرا بالحِلْم .[1] وبيت القصيد أن الله هو محلِّم من نراه غيرَ مستفَزٍّ بغضبٍ ولا مستخَفٍّ بجهلٍ ، كما أن بقاء العيش فى الحياة الدنيا مع كثرة المعاصى دليل تأثير الحلم الإلهى .

المطلب الرابع فى بعض آثار الحليم فى الشرع

يقول ابن القيم : إنه لو لم يكن فى الناس من يُخطئ ويذنب فيحْلُم الله عنه ليتوب عليه لم يظهر أثر اسمه الحليم ، فمتعلق الحلم بالغير ، ومعناه مستلزم لمتعلقه .[2] وتأمل ما تقدم فى اسم الرحيم عن سقوط الحد عن قطاع الطريق بالتوبة فى سرهم . والخلاصة أن مفهوم الحليم الشرعى أى "الذى لا يحبس إنعامه وإفضاله عن عباده لأجل ذنوبهم "[3] ، هذا المفهوم نفسه دليل تأثير الحلم الإلهى فى أحكام الدنيا مع أنه تعالى لا يُنْظِر الكفار فى الآخرة .

المطلب الخامس فى بعض آثار الحليم فى النفس والناس

من عَلِم أن إمهال العاصى هو فى الدنيا فقط لم يغتر بحِلم الله . هذا فى النفس . وأما فى الناس فلأنه لا يستحق اسم الصلاح إلا ذو حلم ، بدليل أن إبراهيم عليه السلام لما دعى قائلا ما حكاه القرآن فى آية الصافات ١٠٠ ((( رب هب لى من الصالحين ))) ، وفى الآية ١٠١ كانت الإجابة هكذا ((( فبشرناه بغلام حليم ))) ، فدل على أن الحلم أعلى مآثر الصلاح .[4] والمقصود أن لا يعترى المرء غيظ . وفى الحديث المتفق عليه : ((( ليس الشديد بالصرعة ، إنما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب ))) .[5] والآن إلى تفسير مجموعة أسماء الفصل الثانى :

---

( ١ ) انظر : مفردات الراغب ص ١٢٩ ( ٢ ) انظر : مفتاح دار السعادة لابن القيم ١/٢٨٧ — ٢٨٨

( ٣ ) من كلام الحليمى كما نقله عنه البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات ص ٧٢

( ٤ ) انظر : شأن الدعاء للخطابى ص ٦٤ .

( ٥ ) البخارى مع الفتح ١٠/٥١٨/٦١١٤ كتاب الأدب باب الحذر من الغضب ، ومسلم ١٦/١٦٢ كتاب البر والصلة والآداب باب فضل من يملك نفسه عند الغضب وبأى شىء يذهب الغضب .

## الفصل الثاني

### مجموعة الثلاثة والثلاثين الثانية من الأسماء الحسنى

ويشتمل على تفسير الأسماء الآتية في مباحث :

| | | |
|---|---|---|
| ٣٤ـ العظيم | ٤٥ـ المجيب | ٥٦ـ الولي |
| ٣٥ ـ الغفور | ٤٦ ـ الواسع | ٥٧ ـ الحميد |
| ٣٦ ـ الشكور | ٤٧ـ الحكيم | ٥٨ ـ المحصي |
| ٣٧ ـ العلي | ٤٨ـ الودود | ٥٩ ـ المبدئ |
| ٣٨ـ الكبير | ٤٩ـ المجيد | ٦٠ـ المعيد |
| ٣٩ـ الحفيظ | ٥٠ـ الباعث | ٦١ـ المحيي |
| ٤٠ـ المقيت | ٥١ـ الشهيد | ٦٢ـ المميت |
| ٤١ ـ الحسيب | ٥٢ ـ الحق | ٦٣ـ الحي |
| ٤٢ـ الجليل | ٥٣ ـ الوكيل | ٦٤ـ القيوم |
| ٤٣ـ الكريم | ٥٤ـ القوي | ٦٥ـ الواجد |
| ٤٤ـ الرقيب | ٥٥ـ المتين | ٦٦ـ الماجد |

---

عناصر الكلام في تفسير كلّ اسم من الأسماء المذكورة :

يشتمل كلُّ مبحثٍ على بيانِ اشتقاقِ الاسم ومفهومِهِ لغة وشرعا ، ودلالتِهِ بالمطابقة والتضمّن والالتزام ، وبعضِ آثارِهِ في الكون والشرع والنفوس وكيف يُحقّقُ بها الإنسانُ عبوديّتَهُ لِله .

المبحث الرابع والثلاثون :

تفسير اسمه تعالى " العظيم " عز وجل .

العظيم مشتق من عظُم يعظُم عِظَما وعَظَمَة . ومعناه اللغوى كما يقول الأزهرى ، ذو النخوة التى هى الكِبْر وذو الزهو الذى هو الفخر، والعظيم إذا استعمل فى الأعيان فأصله أن يقال فى الأجزاء المتصلة ، والكثيرُ يقال فى المنفصلة، كما يقول الراغب .

وأما معناه الشرعى فلا توصف عظمة الله بذلك وإنما لاختصاصه بها حقيقة على ضوء ما تقدم فى تفسير اسم الجبار والمتكبر، سمى نفسه عظيما ولم يصف نفسه بالنخوة والزهو. ولا بالتجزؤ ، ولكن بأنه صمد ، بل عظمته اتصافه بصفات الكمال واستحقاقه للتعظيم بالقلوب والألسن والجوارح . (١)

قال تعالى فى آية الكرسى من البقرة ٢٥٥ (( ... وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلى العظيم )) ، وفى الحديث القدسى (( قال الله عز وجل : الكبرياء ردائى والعظمة إزارى ، فمن نازعنى واحدا منهما قذفته فى النار)) (٢) .

ويدل بالمطابقة على ذات البارى وعظمته ، كما يدل بالتضمن على الذات وحدها ، وعلى العظمة وحدها ، وأنه تعالى جل عن أن يحاط به ، ثم هو يستلزم أوصافا متعددة من الأسماء والصفات من حيث لا يُحصِى أحدٌ الثناءَ عليه تعالى ، كما أثنى على نفسه لأنه اسم " يفيد عظم الشأن والسلطان " (٣) كما قال تعالى فى سورة الزمر ٦٧ (( وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ... )) فهذا الاسم يدل بالالتزام على أسماء الواحد العزيز المتعالى ونحوها ، كما يدل بالالتزام على صفات العزة والكبرياء والجبروت ونحوها . (٤) ولكن لا أرى مسوّغا للقول بعدم دلالته على عظم الذات العلية إذا تحقق نفى علم الكيفية والتشبيه .

---

(١) المصادر: تهذيب اللغة للأزهرى ٢ / ٣٠٣ ، ٣٠٤ و توضيح الكافية للسعدى ص ١١٧ .

(٢) تقدم لفظ مسلم ١٦ / ١٧٣ ، وأوله (( العز إزاره )) وهذا لفظ أبى داود ٤ / ٣٥٠ / ٤٠٩٠ كتاب اللباس ، باب ما جاء فى الكبر ، وابن ماجة ٢ / ١٣٩٧ / ٤١٧٥ كتاب الزهد ، باب البراءة من الكبر ، وقد صححهما الألبانى فى صحيحى سننهما .

(٣) من كلام الزجاج فى تفسير الأسماء ص ٤٦ .

(٤) انظر جماع الأسماء النافية للتشبيه من كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٤٩ ، فصاعدا .

ومن آثار اسم العظيم فى الكون ، تلك العظمة التى بها لا يعجزه شيئ ، "فى كل الأحوال من جميع الجهات " (١) ، بالإضافة إلى الأشياء العظيمة التى خلقها الله تعالى فى الوجود ذاتا وشأنا ، مما تدركه الأبصار والبصائر وما لا تدركه .

ومن آثاره فى الشرع ، كونه تعالى أعظم من " أن يعصى كرها أو يُخالَف أمرُه قهرا " (٢) .

ومن آثاره فى النفس والناس أن معرفة العبد بعظمة الله " تثمر له الخضوع والاستكانة والمحبة " (٣) لأنه لا شيئ عنده أعظم من الله ذاتا وشأنا ،"والتعظيم معنى فى القلب زائد على العلم بوجود الله تعالى" (٤) . فهو يقول فى ركوعه ( سبحان ربى العظيم ) (٥) ، وحظوظ الناس من هذا الاسم كثيرة ، ومنها أن لا يعترضوا على شرعة الله القائل فى آية الحج ٣٠ (( ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه . . . )) ، ومنها الاعتقاد بأن الله أعظم من أن يَحُلّ فى مخلوقه ، ومنها أن يوقنوا أنه مهما يك غير الله عظيما فى ذاته وشأنه فهو ناقص يحاط بحدود عظمته ، فعلى المرء إذن أن لا يتعظّم وهو فى نفسه لا يتعاظم (٦) الله .

وإلى تفسير اسم " الغفور " :

المبحث الخامس والثلاثون

تفسير اسمه تعالى " الغفور " عز وجل :

الغفور كمثل الغفار فى أصل الاشتقاق ، غير أنه على زنة فعول .

وأما مفهومه اللغوى ، فإنّ اشتقاقهما من صفة المغفرة الواحدة لا يمنع المغايرة بوجود خصوصية لكل منهما ، وهما فى المفهوم الشرعى قد وردا اسمين متعددين (٧) ،

---

(١) من كلام ابن منده فى كتاب التوحيد ٢/١٤٧ .

(٢) من كلام الحليمى كما نقله عنه البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات ص ٥٠ .

(٣) من كلام العلامة ابن القيم فى مفتاح دار السعادة ٢/٩٠ .

(٤) من كلام الديرينى فى كتاب المقصد الأسنى ص ٧٤ .

(٥) تقدم تخريجه من مسلم ٦/٦٢ ، وأنّ أوله (( صليت مع النبى )) عن حذيفة .

(٦) قولى : لا يتعاظم الله ، أى لا يعظم مخلوق عند الله .

(٧) اقرأ تفصيلا حول ذلك فى تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٦ .

على غرار ما تقدم فى الاسمين الرحمن الرحيم، لو ما تكرر ذكر الغفور إحدى وتسعين مـرّة فـى القرآن الكريم وحده . وقال الخطابى: إنه يحتمل كون الغفار هـو الستار للذنوب فى الدنيا، والغفور للتجاوز عن العقوبـة على الذنوب فـى الآخـرة (١) .

ومن ملاحظاتى احتمال كون الغفر من الغفور حاصلا لمن اقترف ذنبـا بالاضطرار حتى وقبل أن يستغفر الله، لأنه عند اقترافه الفعلى كمن ليس بالمقترف أصلا، فالمغفرة له قد تقدمت الفعل منه . تأمَّلْ فى ذلك آية البقرة ١٧٣ (( فمن اضطُرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليـه إنّ الله غفور رحيم )) ، ثم قارنها بآية طه ٨٢ ((وإنّى لغفّار لمن تاب وآمـن وعمل صالحا ثم اهتدى )) ؟ والله تعالى أعلم .

ويدل الغفور بالمطابقة على ذات البارى وغفرانه معا ، وبالتضمن على الذات وحدها لأن الله تعالى " هو الذى يكثر منـه الستر على المذنبين من عباده ، ويزيد عفوه على مؤاخذته " (٢) . وبالتضمن نفسه يدل على صفة الغفران المشتقة منه وحدها ، فهى ثابتة له تعالى بالمفهوم المذكور، أعنى ستر المؤمن الذى يُلجأ ضرورةً إلى ذنب ، كالمستكره مثلا كما فى آية النحل ١٠٦ (( ... إلا مـن أكره وقلبه مطمئنّ بالإيمان .. )) فقد جاء بعدها فى الآية ١١٠ (( ثمّ إنّ ربك للذين هاجروا من بعد مـا فُتنوا ثم جاهدوا وصبروا إنّ ربك من بعدها لغفور رحيم )) .

ثم يستلزم المفهومُ الذى اخترتُه لمعنى الغفور أسماءَ الرحيم والحليم والشكور والعفو والعزيز والودود، وكذلك معانى هذه الأسماء والتى هى الصفات المشتقـة منها ، ولهذا جاء الغفور مقترنا بها كما تقدم آنفا فى آية البقرة .

ومن تأمل ذلك وجده كذلك . والله أعلم .

ومن آثار الغفور فى الكون مشيئتُه التى اقتضت وجودَ المعاصى ، فلو لم يُعصَ لم يَظهر أثرُ اسمه الغفور ،(٣) والفعول ينبئ عن جودة الفعل وكماله وشموله ،(٤)

---

(١) انظر شأن الدعاء للخطابى ص ٦٥ .

(٢) من كلام الحليمى كما ذكره البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات ص ٧٧ .

(٣) انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم ١ /٢٨٧ .

(٤) من كلام الغزالى فى المقصد ص ٩٥ .

فلا غرو إذا كان الله قد جعل فى تكوين الإنسان تكرارَ الأخطاء منه ليتحقّق معنى كونه واسع المغفرة. وتأمّل : آية المائدة ٩٣ (( ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح . . . )) .

ومن آثاره فى الشرع كونه تعالى لا يؤاخذ بعض عباده ، بمغفرته ، بما دون الشرك فى الآخرة ولو لم يتوبوا منه فى الدنيا كما قال تعالى فى آية النساء ٤٨ (( إنّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء . . )) ، وتقدم البيان فى تفسير اسم الرحيم . وأنه بغفرانه يبدل السيئات بالحسنات ، كما قال فى آية الفرقان ٧٠ (( إلا من تاب وءامن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدّل الله سيّئاتهم حسنات )) الآية .

ثم من آثار الغفور فى النفس اطمئنان قلب المؤمن بذكر الاسم عند الزلل وهو يقول: (( اللهم إنّى ظلمت نفسى ظلما كثيرا ، ولا يغفر الذنوب إلا أنت ، فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى إنك أنت الغفور الرحيم )) [1] فحظ الناس منه الانكفاف عن المعاصى والصفح عن الناس . وإلى تفسير اسمٌ الشكور ".

المبحث السادس والثلاثون :

تفسير اسمه تعالى (( الشكور )) عز وجل :

الشكور مشتق من شكَر يشكُر شُكْرا وشُكورا وشكرانا . ومعنى الشكر اللغوى يرجع إلى الامتلاء الذى هو الظهور ، كما يقول الزجاج ، ومقابلة المنعم بالثناء والقبول والاعتراف كما يقول الزجاجى ، فالشكر على حد كلام الليث عِرفانُ الإحسان ونشرُه وحمدُ مُوليه ، يعنى الثناء به على المحسن . فقولنا " شكرت الله " إنما هو تفخيم للفعل وتعظيم له ، وعلى حد تعبير ابن القيم فإنه متضمّنٌ لحمدتُ أو مدحتُ ، وعليه فالشكور هو المقابل للعمل بالجزاء .

وأما مفهوم الشكور الشرعى فهو الذى يزكو عنده العمل القليل بمضاعفته للجزاء كما يقول الزجاجُ وجميعُ الذين تعرضوا لشرح هذا الاسم الأعظم ، على

(١) متفق عليه : البخارى مع الفتح ٢ / ٣١٧ / ٨٣٤ ، كتاب الأذان ، باب الدعاء قبل السلام ، ومسلم ١٧ / ٢٧ - ٢٨ ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب استحباب الإكثار من قول لا حول ولا قوة إلا بالله ، والحديث دعاء علّمه الرسول صلى الله عليه وسلم أبا بكر الصديق .

اختلاف عباراتهم، وكفى به تفسيرا (١). فإنّ الشكر من الله المجازاة على أعمال المطيع والثناءُ الجميل على المحسن . قال تعالى فى آية التغابن ١٧ (( ٠٠ والله شكور حليم )) .

ويدل الشكور بالمطابقة على ذات البارى وشكره معا، كما يدل بالتضمّن على الذات المجردة وحدها، وعلى صفة الشكر المشتقّة منه وحدها، فالله " هو الذى يدوم شكرُه ويعمّ كلّ مطيعٍ وكلّ صغيرٍ من الطاعة أو كبيرٍ "(٢) . ثم يستلزم معناه أسماء القيوم والرحمن والكريم وصفات الحمد واللطف والبِرّ وغير ذلك من الأسماء والصفات التى لا يتم مفهوم الشكور إلا بها، فدل عليها بالالتزام .

ومن آثار الشكور فى الكون ما نلاحظه من مضاعفة الله تعالى أجور المحسنين، لأن من شكر فقد استحق الإحسان بالزيادة، حتى إنه ليجازى الكافرين على معروفهم فى الدنيا، كما يأبى شكره التعذيب بلا جُرم فكان من مقتضيات شكره ما وعد به من عدمِ تخليد عصاة المؤمنين فى النار فى الآخرة، حتى وإن لم يكن فى قلب أحدهم إلا مثقال خردل من الإيمان وعمل بعض الصالحات، وما حاجته إلى ذلك وهو القائل فى آية النساء ١٤٧ (( ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما)) .

ومن آثاره فى الشرع أن الله لا يشكر أعمال الكافر فى الآخرة لأنه مسيءٌ، قال الزجاج : " ولما كان المسيئ من العباد لا يقال له منعم ولم يستحق بذلك شكرا، لم يجز أن يكون الكفار محسنين فى أفعالهم". وقال الخطابى: "قد يحتمل أن يكون معنى الثناء على الله جل وعز بالشكور ترغيبَ الخلق فى الطاعة قلّت أو كثُرت، لئلا يستقلوا القليل من العمل، فلا يتركوا اليسير من جملته إذا أعوزهم الكثير منه "(٣) .

فكأن الله أقام الحجة بشكر اليسير على وجوب طاعته، وبتوفيقه لما يشكر عليه على وجوب الاستعانة بنِعَمه على طاعته كما فى آية الزمر ٧ (( ٠٠ وإن تشكروا يرضه لكم ٠٠)) ومن هنا كان من آثاره فى النفس اجتهاد العبد فى شكر نعم الله عليه بكثرة العبادات،

---

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٧، واشتقاق الأسماء للزجاج ص ٨٧، وتهذيب اللغة للأزهرى ١٠ / ١٢، ١٦، والقاموس للفيروزآبادى ٢/ ٦٣، وبدائع الفوائد لابن القيم ٢ / ٧٣-٧٤ .

(٢) من كلام الحليمى كما فى كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٩١ .

(٣) انظر شأن الدعاء للخطابى ص ٦٦ واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٨٧ .

وفى الناس وجوب التحدّث بنعمة الله كما فى آية الضحى ١١ (( وأما بنعمة ربك فحدّث ))
وكذلك وجوب شكر الناس لحديث (( لا يشكر الله من لا يشكر الناس )) [١]. وإلى
تفسير اسم " العلى " :

المبحث السابع والثلاثون :

تفسير اسمه تعالى ( العليّ ) عز وجل .

العلى مشتق على زنة " فعيل " من علَا يعلُو عُلْوا وعُلُوًّا وعَلِي يعْلَى عَلَاء ،
الأول كسَمَا يسمُو سُمُوّا والثانى كسنَى يسنَى سنَاء .

وأما معناه اللغوى ، فإنّه ضدّ السافل ، بمعنى عالى الذات والشأن والقدر ،
لأن فعل " علا " بالفتح يستعمل فى الأمكنة والأجسام أكثر سواء فى المحمود والمذموم ،
كما أن فعل " علي " بالكسر يستعمل فى الشرف والنبل أكثر ، ولكن فى المحمود
فقط ، فالعليّ فى متعارف كلام الناس هو ذو العلوّ الذى هو ارتفاع الذات ، وذو العلاء
الذى هو الشرف ورفعة القدر وسناء الرتبة وجلال الشأن ، ولذلك يُسمّون النبلاء
عِلْيَةً ، جمع العَلِيّ ، لأنهم أصحاب المَعَالى ، جمع المَعْلاة التى هى مكسب الشرف ،
فلا يسكُنون إلا فى أعالى البلاد .

وأما المفهوم الشرعى للعلى ، فهو الذى ليس فوقه شئ ، خلق السموات سبعا
طباقا ومن الأرض مثلهن ، وفوق السماء السابعة العليا ماء فوقه العرش ، وهو تعالى
على العرش استوى ، بائنا من مخلوقاته كلّها ، فكان علوّه مطلقا معلوما بالنقل مع العقل
عند الأئمة ، وأما الاستواء على العرش فمعلوم بالسمع فقط دون العقل ، لأنه لو
لم يخبرنا عن العرش لجهلناه مع أن فطرنا تدلنا على علوّه المطلق من جميع الوجوه :
علوّ الذات لأن استواءه على العرش دليل الفوقية والمباينة ، وعلوّ القدر لأنه
بأوصافه الكمالية قد استحق الأكملية من كل صفة كمال ، وعلوّ القهر لأن قدرته على

---

(١) رواه أبو داود برقم ٤٨١١ ، والترمذى برقم ١٩٥٤ وصححه الألبانى فى صحيح سننهما
وللعلماء تأليفات فى الشكر ومنها : كتاب الشكر لأبى بكر عبد الله بن محمد الشهير بابن
أبى الدنيا القرشى الأموى البغدادى المتوفى ٢٨١هـ ٨٩٤م ، وأفرد له الغزالى بابا
فى كتابه إحياء علوم الدين ، كما تحدّث عنه ابن القيم فى كتابه عُدّة الصابرين ، واقرأ أيضا :
النهج الأسمى فى شرح أسماء الله الحسنى ١/٢/٣٧ لمحمد بن حمد الحمود المقيم بالكويت
ط١ عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م .

الخليقة دليل خضوع العالم العلوى والسفلى له وحده (١) . قال تعالى فى آية البقرة ٢٥٥ (( . . . وهو العلى )) . وفى حديث النبى عن الخوارج (( . . ألا تأمنونى وأنا أمين من فى السماء يأتينى خبر السماء صباحا ومساء . . ؟ )) (٢) .

ويدل العلىّ بالمطابقة على ذات البارى وعلوّه معا ، كما يدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها وعلى صفة العلو المشتقة منه وحدها وهو علوّ لا يشوبه حصر ، بل هو علوّ سَلِمَ من أن يكون الله به محتاجا إلى ما يحمله ، لأنه ليس كعلوّ المخلوق . ثم يدل العلىّ بالالتزام على أسماء الظاهر والعظيم والقهار وغير ذلك دلالته به على صفات الاستواء والقدرة وفوقية الذات ، فلا يمكن جحود هذه اللوازم ، بل كلما كان الشئ أعلى كان أظهر . . . الخ (٣) .

ومن آثاره فى الكون ما خلقه من الأمكنة العلياء والأجسام العليا . فالسموات العلا والجبال الشاهقة وعليان الرجال طوال الأجسام مَظْهَرٌ لاسمه العليّ وكذلك عِلْيَة الناس النبلاءُ الأجلاء أهلُ الشرف والثروة والغنى الذين ينزلون أعالى بلدان الدنيا ، كل ذلك من آثار اسم العلي . تبارك وتعالى الذى لا نكيّفه ولا نشبّهه بأحد من المخلوقات .

ومن آثاره فى الشرع ، كون علوّه مقارنا للظهور كما قدمت آنفا ضمن مايستلزمه معنى هذا الاسم ، فإنّه تعالى اقتضى علاؤه أن تكون الأحكام الصادرة منه قاهرة معجزة للعقول ، كما اقتضى أن يكون جزاء العاملين بتلك الأحكام العُلِّيَّة ـ بالضم والكسر ، وهى غرفةُ العِلِّيّ على زنة فِعِّيل كالبِطِّيخ ـ فى السماء السابعة ، والتى إليها يُصعد بأرواح المؤمنين سكان أشرف الجنان فى أعلى الأمكنة ، فقال فى آيات المطففين ١٨-٢١ :

---

(١) المصادر: اشتقاق الأسماء للزجاج ص١٠٨ ، وتهذيب اللغة للأزهرى ٣/١٨٣-١٩٢ ، ومفردات الراغب ص٣٤٥ ، ومختار الصحاح للرازى ص٤٥٢ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/١٢٢ ، ومدارج السالكين لابن القيم ١/٢٩ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٦ .

(٢) متفق عليه : البخارى مع الفتح ٨/٦٧/٤٣٥١ كتاب المغازى باب بعث على وخالد الى اليمن ، ومسلم ٧/١٦٢-١٦٣ ، كتاب الزكاة باب إعطاء المؤلفة ومن يخاف على إيمانه ، واللفظ له .

(٣) استقيت تلك المعلومات من مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/١٢٢ ، ٦/٢٠٨ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ٢/١٣٦ ، ومدارج السالكين له أيضا ١/٢٩ .

(( كلاّ إن كتاب الأبرار لفي علّيّين . وما أدراك ما علّيّون . كتاب مرقوم . يشهده المقربون )) . فلا غرو إذا قصمَ ظهورَ الطغاةِ المتنكّبين لشريعته المستكبرين، بأن جعل السجّينَ شرَّ النيرانِ مأواهم، والسجّينُ اسم لجهنم أعاذنا الله منها . (١)

ثم من آثاره في النفس أنّ " من عرف أنّ الله تعالى هو العليّ العظيم امتلأ قلبه بتعظيمه وإجلاله وهيبته وتعظيم أوامره ونواهيه " (٢) . ويتجلى هذا الأثر حين يدعو المرء ربه باسمه العلي وصفته العلوّ .

وفي آية فاطر ١٠ (( ... إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه .. ))

وكذلك له آثار في الناس، حيث لهم حظوظ فيه، وأهمها أن لا يعلو أحدهم على بني جنسه كما صنع فرعون ، فإنّ " العبد لا يتصور أن يكون عليا مطلقا ، إذ لا ينال درجةً إلا ويكون في الوجود ما هو فوقها " (٣) . وربما كان من علامات الاستعلاء في الأرض جحد لوازم اسم العليّ السابق تفصيلها عن علوّ الذات وفوقيّتها .

وقد أفرد العلماء لذلك تأليفات كثيرة لأهميته البالغة (٤) . وإلى تفسير اسم "الكبير" :

---

(١) انظر بعض تلك المعلومات في تهذيب اللغة للأزهري ٣/ ١٨٨-١٩٢ ، واشتقاق الأسماء للزجاج ص ١١٠ ، ومفردات الراغب ص ٣٤٦ .

(٢) من كلام الديريني في كتاب المقصد الأسنى ص ٧٤ .

(٣) من كلام الغزالي في المقصد ص ٩٨ .

(٤) مما يؤسف له أنّ معظم شارحي الأسماء الحسنى من اللغويين والأشاعرة الكلابيين قد جنحوا إلى إثبات علوّ الرتبة مع إنكار علوّ الفوقيّة التي أثبتها الله لذاته العلية كما بينتُه في أول نتائج البحث في الاسم والمسمّى في ص ٣٢٢ ، حيث أحلْتُ إلى كتابين لدحض ذلك الاتّجاه : الأول كتاب العلوّ للذهبي ، والثاني كتاب اجتماع الجيوش لابن القيم . وفرّقت هناك بين مفهوم العلوّ والاستواء ، وأنّ العلوّ هو على كل شيء ، وأما الاستواء فهو مختص بالعرش . والله يهدينا وجميع إخواننا المسلمين إلى قصد السبيل !

المبحث الثامن والثلاثون :

تفسير اسمه تعالى " الكبير " عز وجل :

الكبير اسم مشتقّ على وجه المبالغة من كبُر بالضم والكسر يكبُر كُبْرا وكِبَرا وكَبَارة ومَكْبَرا بالفتح والكسر .

ومفهومه اللغوى مستعمل فى طعَنَان السنّ ومقدار الذات وعِزّ المنزلة ، يقال: كَبِر إذا أسنّ ، وكبُر إذا عظم ذاتا ومنزلةً ، فالكبير فى السن من علَتْه الكبرة ، والكبير فى الذات من عظُم جسمُه ، والكبير فى المنزلة من عزّ قدرُه وعظُم شرفه ، ولكنه من الأسماء المتضايفة فى حق المخلوقين لأن أحدهم يكون كبيرا فى جانب شئ وصغيرا فى جانب شئ غيره .

وأما مفهوم الكبير الشرعى فاستعمل للتعظيم المطلق فهو ضدّ الصغير ، إذ لا يكبره شئ . وهو تعالى كبير الذات والشأن معا ، لا كالذوات ولا كالشؤون ، بل من معانى الكبير فى حقّه أنه كبُر عن مشابهة المخلوقات لأن التشبيه فى أسمائه وصفاته منتفٍ ، بل يكفينا أن نعرف أنه كبير أى عظيم وجليل [1] . قال تعالى فى آية الحج ٦٢ (( ... وأن الله هو العلى الكبير )) . ومن أدعية الرسول صلى الله عليه وسلم فى استفتاح الصلاة (( الله أكبر كبيرا )) ثلاثا . [2]

والكبير يدل بالمطابقة على ذات البارى وكِبَره معا ، كما يدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة الكِبَر المشتقة منه وحدها ، ثم يدل بالالتزام على أسماء العظيم والجليل والعلى ، وعلى صفات الكمال من البقاء والقهر والصمدية ، بالإضافة إلى معانى الأسماء المذكورة وسائر الأسماء الدالة على الصفات المذكورة ، وبذلك اجتمع له أوصاف المجد فى ذاته وشأنه ، فهو أكبر شئ موجودٍ كما قال فى آية الأنعام ١٩ (( قل أى شئ أكبر شهادة .. )) ، وكما هو واضح من دعاء النبى صلى الله عليه وسلم المستشهد به آنفا ، فليس لكِبَر ذاته ورفعته حدّ .

(١) المصادر : تهذيب اللغة للأزهرى ١/ ١١٢ و ٢١٤ و ٢١٥ ، واشتقاق الزجاجى ص ١٥٥ – ١٦٠ ومفردات الراغب ص ٤٢٠ وشرح الأسماء للرازى ص ٢٦٢ ، ومختار الرازى ص ٥٦١ .

(٢) مظان الحديث : أبو داود ١/ ٤٩٠ / ٧٧٥ كتاب الصلاة باب من رأى الاستفتاح بسبحانك وصححه الألبانى ، والترمذى ٢/ ٢٤٢ فى الصلاة باب ما يقول عند افتتاح الصلاة مع الهامش الرابع ص ١١ ، وابن ماجة ١/ ٢٦٥ / ٨٠٧ كتاب إقامة الصلاة باب الاستعاذة ، ولم يصححه الألبانى ، والنسائى ٢/ ٩٦ كتاب الافتتاح باب القول الذى يفتتح به الصلاة وصححه الألبانى ، ومسند الإمام أحمد ٤/ ٨٥ .

ومن آثار الكبير فى الكون ، المخلوقات ذاتُ العِماد ، وكذلك أطوار العمر التى تنتهى بكل ذى نفس سائلة إلى الكِبَر إذا طالت حياته ، بالإضافة إلى الكبراء الذين إليهم يرجع كل قوم فى شؤونهم الخاصة .

ومن آثاره فى الشرع أمره تعالى إيَّانا بتوقير الكبراء فينا ورفع مجالسهم والاعتراف بفضلهم ، فكأن إجلالهم إجلال لله تعالى . ومن هنا كان من آثاره فى النفس ما قرّ فيها من أنّ الله أكبر من أن يقاس به شئ ، لأن كل كبير قد صغر دون جلال الله ، وكذلك من آثاره فى الناس كون حظوظهم منه متعددةً وأهمُّها أن يكون المرء على قدر من كبر الشأن ليكون قدوةً للآخرين ، فإنْ صار رئيسا وجب عليه توقير الرعية . وليتذكّر أنّ الله الذى أولاه أكبرُ منه ، وفى الحديث (( ليس منّا من لم يرحم صغيرنا ، ويوقر كبيرنا )) .(١)

وإلى تفسير اسم " الحفيظ " .

المبحث التاسع والثلاثون :

تفسير اسمه تعالى "الحفيظ" عز وجل .

الحفيظ مشتق على وجه المبالغة من حفِظ يحفَظ حِفْظا ، ومفهومه اللغوى له معنيان ، الأول : ضابط الشئ المحصى له ، كما تقدم فى مبحث إحصاء الأسماء الحسنى من الباب الأول بيان أنّ الاحصاء قد فسر بالحفظ(٢) .

والمعنى الثانى : الموكّل بالشئ الراعى له . وكلا المعنيين ضدّ الناسى للشئ المضيع له والمهمل الساهى عنه لأنّ الحفظَ بالمعنى الأول تعاهُدُ الشئ وقلةُ الغفلةِ عنه ، وبالمعنى الثانى حراسةُ الشئ وحمايتُه .

وأما مفهوم الحفيظ الشرعى فله معنيان : الأول : أنّ الله محيطٌ علمُه بأعمال العباد الصالحة والسيّئة ، وبجميع الأشياء لأنها مكتوبة فى اللوح المحفوظ ، كما فى آيتى القمر ٥١ - ٥٢ (( وكل شيء فعلوه فى الزبر . وكل صغير وكبير مستطر )) . والمعنى الثانى : أنّ الله قد تكفّل برعاية مخلوقاته عامةً وحفظِها عمّا يضرُّها فى عاجل أُمور الخلق ، ولعباده المخلصين خاصّة لأنه يحفظهم عمّا يضرهم فى آجل أمورهم كما فى أول آية الرعد ١١ :

---

(١) رواه الترمذى ٤/٢٨٣/١٩١٩ كتاب البر باب ما جاء فى رحمة الصبيان وقال : غريب ، وصححه الألبانى فى السلسلة الصحيحة ٥/٢٣٠/ ٢١٩٦ .

(٢) راجع ص ٢١٦

(( له معقّبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله...)) أي: أنّ للعبد ملائكة وكّلهم الله به ليدفعوا عنه مصارع السوء، والله أعلم .

وفي آية هود ٥٧ (( ... إنّ ربي على كل شيء حفيظ)) (١) .

ويدل الحفيظ بالمطابقة على ذات البارى وحفظه معا، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها، ثم على صفة الحفظ المشتقة منه وحدها . وكذلك يدل بالالتزام على أسماء العليم والحسيب والمحصى وغيرها، وصفات الهيمنة والخبر والعظمة وغيرها ممّا يستلزمه معنى الحفظ .

ومن آثار الحفيظ في الكون حفظ الله للسموات إلى مدّة بقائها فلا تزول وكذلك حفظه للأرض فلا يدثُر رسمُها مع كل الموجودات المتعادية والمتضادّة حتى يبلغ الكتاب أجله . (٢) ومن آثاره في الشرع حفظه لأوليائه عن مواقعة الذنوب، بالإضافة إلى حفظه لشريعة الإسلام من التحريف والتبديل ،كما في آية الحجر ٩ (( إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون )) . حيث جعل القلم والسيف مثلا من مظاهر اسم الحفيظ ،فكان من آثاره في النفس ما يتحسّسه المؤمن في قلبه وقت الشدّة من أنّ البارى سيهيّئ له من أمره رشدا ويسلمه من الشرور، وأيضا فأهمّ آثاره في الناس كونُ حظّهم من اسم الحفيظ رعايةَ الحقوق لله وللنفس وللناس كما دل عليه وسط آية الرعد ١١ (( ..إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم.. )). ومن حافظ على الصلاة على الوجه الأكمل وجد الأمر كذلك، لأنه يجد في أدائها حلاوة الإيمان وقرة العين وراحة البال . وفي الحديث قول النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس(( يا غلام إنّي معلمك كلمات : احْفظِ اللهَ يحفظْك.. )) (٣) .

وإلى تفسير اسم "المقيت" :

---

(١) المصادر: اشتقاق الأسماء للزجاجي ق١٤٦، وتهذيب اللغة للأزهري ٤/٤٥٨، ومفردات الراغب ص١٢٤، ومختار الرازي ص١٤٤، وشأن الدعاء للخطابي ص٦٨ وتوضيح الكافية للسعدي ص١٢٢ .

(٢) اقرأ في ذلك: المقصد الأسنى للغزالي ص١٠٠-١٠١ .

(٣) رواه الترمذي ٤/٦٦٧/٢٥١٦ كتاب صفة القيامة الباب ٥٩، وقال: حسن صحيح وفي طبعة دار الكتب العلمية بيروت ٤/٥٧٥-٥٧٦/٢٥١٦ بتحقيق كمال يوسف الحوت ط١ عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م، واستشهد به البيهقي في كتاب الأسماء والصفات ص٩٧، واستدل به ابن منده قائلا "رواه ثقات" كتاب التوحيد لابن منده ٢/١٠٧ .

المبحث الأربعون :

تفسير اسمه تعالى " المقيت " عز وجل :

المقيت اسم فاعل مشتقّ من أقَاتَ يُقِيتُ إقاتَة . ومعناه اللغوى له مفاهيم كثيرة، فمنها المقتدر على الشئ والشاهد له وعليه والمقدّر القدير القادر عليه ، والموقوف على الشيء المتكفل به الحفيظ عليه ، والأخيرُ أشبهُ، لأنّ أصل اشتقاق المُقيت من القَوْت ، وهو حفظُ النفس بما فيه كفايةٌ، كما أنّ القُوت ما يمسك الرّمق من الرزق الكافى ، وهو دون الفضل الزائد على قدر الحاجة .

وأما مفهومه الشرعى فما ذكر من المقتدر المقدّر القدير القادر يعنى أنّ الله مقيت لأنه يعطى من القُوت مقدار ما يحفظ بدن كل حيوانٍ وروحَه، كما يعنى تفسيرُه بالحفيظ أنه يعطى الشئ قدر حاجته من الحفظ ، وذلك لأنّ الله هو القائم على كل شيء ، المتكفل بإيصال الأقوات إلى الخلق فى جميع الأوقات ليكون بها قوام الأبدان والأرواح ، حتى إذا جاء أجل كل مخلوق حبس عنه مادةَ قوته فيهلك بدنُه . قال تعالى فى آية النساء ٨٥ (( .. وكان الله على كل شيء مقيتا )) . وهو أخصّ من اسم الرزاق المتناول للقوت وغيره . (١)

ويدل بالمطابقة على ذات البارى وإقاتته للخلق معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة الإقاتة المشتقة منه وحدها ، ثم يدل بالالتزام على أسماء الحفيظ الوهاب العليم وغيرها ، وعلى صفات الوهب والقدرة والرزق ونحوها ، غير أنّ هذه المعانى اللازمة أعم من معنى المقيت والإقاتة . (٢)

ومن آثاره فى الكون ما خلقه للكائنات من أقوات للأبدان فى الأكل والشرب فيتقوّت كل مخلوق بما أقاته الله ، يأخذه قليلا قليلا حتى لا يبقى منه شيء فيفنى .

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٨ ، واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١٣٦ ، وتهذيب اللغة للأزهرى ٩ / ٢٥٤ – ٢٥٥ ، ومفردات الراغب ص ٤١٤ ، وشرح الأسماء للرازى ص٢٦٧ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٨٦ ، ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى ٢ / ٧٣ ، والمقصد للغزالى ص ١٠٢ .

(٢) انظر فى ذلك : المقصد للغزالى ص١٠٢ ، ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى ٢ / ٧٣ .

فجعل الله كل من فى الأرض فى (كفاية) من العيش، وفى ذلك قال تعالى فى آية فصلت ١٠ ((..وقدر فيها أقواتها . . .)) .

ومن آثاره فى الشرع ما جعله للمكلفين من أقوات للأرواح فى العلوم والأعمال عن طريق العقل الذى أكرم به من شاء كيف شاء ، إذ هو مَنَاطُ التكليف، فبه عَرف الإنسانُ أنّ أحكام الشريعة لا تخرج عن مصالح العباد " فمن رزقه الله العقل أكرمه ، ومن أحرمه ذلك فقد أهانه". (١)

ومن آثاره فى النفس انشغالُها بالذكر والتسبيح وامتلاؤها بالرجاء حين يسأل المرءُ اللهَ من فضلِه كما قال موسى عليه السلام ما حكاه القرآن فى آية القصص ٢٤ ((. . رب إنّى لِما أنزلت إلىّ من خير فقير )) ، كما له آثار فى الناس من حيث كونُ حظِ أحدِهم منه أن يَقُوت من يستقيته . وفى صحيح مسلم قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم (( كفى بالمرء إثما أن يحبس عمّن يملك قوته )) (٢) . وفى رواية (( كفى بالمرء إثما أن يضيّع من يقوت)) (٣) ، أى أنّ الأجر ينقلب إثما بذلك الحبس والتضييع مع القدرة على القياتة . وإلى تفسير اسم " الحسيب " :

المبحث الحادى والأربعون :

تفسير اسمه تعالى " الحسيب " عز وجل :

الحسيب مأخوذ على وجه المبالغة من حسَب يحسُب حَسْبًا وحِسَابا وحُسْبَانا .

وأما مفهومه اللغوى فالحَسْب هو العدّ والكفاية ونحوهما ، فاستعمل الناس لفظَ الحَسَب فيما يُعتدّ به ويُكتفى من مناقب المرء التى بها يظهر قدرُه وهى : دينه وخلقه وعقله ، ومن مآثر آبائه التى بها تظهر عظمتُه وهى : شرفهم ومجدهم ، فيقولون بأنه حسيب ، أى شريفا كريما مُحاسَب المَفَاخِر مُحْسِبا محسُوب العطايا كافِى الفَوَاضِل ماجدا وعديدَ القدرِ .

(١) من كلام القرطبى فى مخطوطته الكتاب الأسنى ٢ / ٧٤ .

(٢) مسلم ٧ / ٨٢ كتاب الزكاة باب فضل النفقة على العيال والمملوك وإثم من ضيعهم الخ

(٣) رواه أبو داود ٢ / ٣٢١ / ١٦٩٢ كتاب الزكاة باب فى صلة الرحم ، والإمام أحمد فى المسند ٢ / ١٦٠ ، والحاكم ١ / ٤١٥ كتاب الزكاة باب كفى بالمرء إثما . . الخ وقال : صحيح الإسناد ووافقه الذهبى ، وصحح الألبانى رواية أبى داود .

ولهذا قال ابن القيم : إنّ الحَسَب ما يحسُبه الإنسان ويعدّه لنفسه من الخصال الحميدة والأخلاق الشريفة .

وأما مفهومه الشرعى فإن كان من الحساب الذى هو الإحصاء كان بمعنى المحاسِب الرقيب الذى يجازى العباد على أعمالهم عدلا وفضلا .

وأما إن كان من الاحتساب الذى هو الاكتفاء فالمعنى أنّ الله هو الكفى الكافى الذى يعطى العباد الكفاية دينا ودنيا .

دلت على الأول آية الأحزاب ٣٩ (( . . وكفى بالله حسيبا )) ، ودلت على الثانى آية النساء ٦ (( . . وكفى بالله حسيبا )) وذلك باعتبار سياق كل منهما (١) .

وفى الحديث المتفق عليه أنه (( أثنى رجل على رجل عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال : ويلك قطعت عنق أخيك ـ ثلاثا ـ من كان منكم مادحا لا محالةَ فليقل : أحسَب فلانا والله حسيبه ، ولا أزكى على الله أحدا ، إن كان يعلم )) (٢) . فسمى فيه ربه حسيبا تبارك وتعالى .

ويدل الحسيب بالمطابقة على ذات البارى وحَسْبه معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وكذلك على صفة الحَسْب المشتقة منه وحدها .

ثم يدل بالالتزام على أسماء الخبير والحفيظ والرقيب وعلى صفات الكرم والعطاء والكلام ، وغير ذلك من الأسماء والصفات . وإنما قلت إنّ معناه يستلزم صفة الكلام لأنه تعالى قال فى آية النور ٣٩ (( . . . والله سريع الحساب )) ، وحسابُه لعباده يومَ القيامة يكون بالكلام ، فيحاسب كلهم فى ساعة واحدة ، لا يشغله حساب واحد عن محاسبة الآخر ، بل كل منهم يخلو بربّه وهم جميع وهو واحد ، كما يخلو الرجل بالقمر ليلة البدر ، والله تعالى أكبر ، فيقرّره بذنوبه ، وذلك المحاسَب لا يرى أنّ الله يُحاسِب غيرَه ، وفى الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (( ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربّه ، ليس بينه وبينه ترجمان ، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدّم من عمله ، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ما قدّم ، وينظر بين يديه فلا يرى

---

(١) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص١٢٩ – ١٣١ ، ومفردات الراغب ص١١٧ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ٢ / ٥٢ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص١٢٦ – ١٢٧ .

(٢) البخارى مع الفتح ١٠ / ٥٥٢ / ٦١٦٢ كتاب الأدب باب ما جاء فى قول الرجل : ويلك ، ومسلم ١٨ / ١٢٦ كتاب الزهد والرقائق باب النهى عن المدح إذا كان فيه إفراط ، ولكن بلفظ " ويحك " .

إلا النار تلقاء وجهه . فاتقوا النار، ولو بشق تمرة )) (١) .

وقال رجل لابن عباس رضي الله عنه : كيف يحاسِب اللهُ العبادَ في ساعة واحدة؟ قال : كما يرزقهم في ساعة واحدة . (٢)

وقد أبدع الغزالي في بيان آثاره في الكون بما ذكره عن احتياج المخلوق إلى الله في وجوده ودوام وجوده وكمال وجوده فأحسن في ذلك ،لولا أنه عند بيان آثاره في الشرع اقترح أن لا يريد الإنسان بأعماله الجنةَ والحذرَ من النار . (٣) ونحن نرى الاعتدادَ بالحسْب في النكاح والاعتبارَ به في مهر المثال إذا عقد بمهرٍ فاسد ،كما تدل مجازاة الكافرين والمنافقين والعصاة على خلاف قول الرجل (٤) .

ومن آثاره في النفس بحثُ النفوس عن الحسَب واحتسابُ المؤمن منهم بأعماله على الله ،فحظّهم منه إحسابُ الآخرين ومحاسبة النفس، وفي آية النساء ٨٦ (( .. إنّ الله كان على كل شيء حسيبا )) . . . وإلى تفسير اسم " الجليل " :

المبحث الثاني والأربعون :
================

تفسـير اسمـه تعالـى " الجليل " عز وجل :

الجليل مشتق من جلّ يجِلّ جَلالة ،على وجه المبالغة . ومفهومه اللغوي موضوع لأحد الشيئين : عِظَم الشأن وعِظَم الجسم ،فالجليل من المخلوقات هو كلّ ذي خطرٍ عظيمُ القدر ، وهو كلّ نبيلٍ ذو السيادة بالمعنى الأول ،كما أنه كلّ غليظٍ عظيمُ الجثة ،وهو كل مسنّ من البشر والإبل وغيرهما كثيرُ الأجزاء ،كأنه المَليءُ البدَن بالمعنى الثاني ،فإنّه لمراعاة الدلالة على الغِلَظ فيه قُوبل بالدقيق ،فقيل للبعير جليل ،وللشاة دقيق .

وأما مفهوم الجليل الشرعي فهو يدل على عِظَم الذات الإلهية وعِظَم شأنه لأنه تعالى يجِلّ عن حصره في مِقدارٍ ،وإنما هو الجليل المطلق ،المُنزّه عن النقائص: الأشباه

(١) تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ١٣/ ٤٧٤، ١٢/ ٧٥، ومسلم ٧/ ١٠١ فهو متفق عليه .

(٢) ذكره ابن تيمية في مجموع فتاواه ٥/ ٤٧٩ .

(٣) انظر المقصد الأسنى للغزالي ص ١٠٢ – ١٠٣ .

(٤) اقرأ ثمانية أوجه ذكرها الراغب في مفرداته ص ١١٧ ، لإيضاح آية البقرة ٢١٢ : (( . . . والله يرزق من يشاء بغير حساب )) .

والنظائر ، لا تضرب له أمثالُ الجسم والجثة والأجزاء ، كما لا يُضربُ في حقّه عن وصفه بعِظَم الذات ، على خلاف صنيع اللغويين والأشاعرة وسائر المذبذبين في تفسير هذا الاسم الأعظم (١) . وقد جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم (( حجابه النور أو النار ، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه )) (٢) .

فيكفي تفسيره بأنه الذي له عظم الذات والشأن لأن السبحات هي الجلالة . ويدل الجليل بالمطابقة على ذات الباري وجلالته معا ، كما يدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة الجلالة المشتقة منه وحدها ، ثم يدل بالالتزام على أسماء العظيم والكبير والمجيد ، وعلى صفات القدرة والجمال والرفعة ، وسائر الأسماء والصفات التي لا يتم معنى الجلالة إلا بها للذات العليّة وقدرها الخطير الشأن .

ومن آثار الجليل في الكون الأشياءُ العظيمة المستدلُّ بها على الله : كمال ذاته وشأنه ، فهو الذي أعطى العِظَم للسموات والأرضين ومن فيهما من الملائكة الجِلال في ذواتهم الخَلْقية ، والملوك الأجلّة في شؤونهم الخُلُقيّة ، فلا بدّ من كونه أجلَّ من الجميع مطلقا بلا تمثيل ولا تعطيل .

ومن آثاره في الشرع كون أمره تعالى نافذا على مخلوقاته فلم يخرج أحد من العبودية والطاعة له ، ولهذا " كان من حق الباري جل ثناؤه على من أبدعه أن يكون أمره عليه نافذا ، وطاعته له لازمة " (٣) .

وللرازي كلام يكتب بماء الماس قال فيه : إنّ الجليل يحتمل أن يكون بمعنى المُفْعِل ، لأنّ الله يُجلّ المؤمنين به بإجزال ثوابهم ، وبمعنى المفعول لأنّ الله يستحق اعترافَ العاقلين بكبريائه بعدم الكفر به ، وبمعنى الفاعل لأنّ الله متّصفٌ في ذاته بصفات الجلال على ما شرحناه . (٤)

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٠ ، وتهذيب الأزهري ١٠ / ٤٨٦ - ٤٨٨ ، ومفردات الراغب ص ٩٥ ، ومختار الرازي ص ١٠٨ ، ومقصد الغزالي ص ١٠٤ ، وقاموس الفيروزآبادي ٣ / ٣٤٩ ، بالإضافة إلى شأن الدعاء للخطابي ص ٧٠ .

(٢) تقدم تخريجه من صحيح مسلم ٣ / ١٣ وغيره وأنّ أوله (( قام فينا .. )) .

(٣) كلام مجتزأ من عبارة البيهقي في كتاب الأسماء والصفات ص ٣٩ .

(٤) شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٢٧١ .

وعلى كلّ ، فإنّ من آثار الجليل فى النفس أنّ معرفة العبد بأنّ ربه يَجِلّ عن الإحاطة به وعن إدراك الأبصار له ، تلك المعرفة تحمل العبد على التأمل فى الصنائع الإلهية فيزداد تعبدا لله وطلبا للكمال فى عبوديته ، فمن أهم حظوظ الناس من هذا الاسم اقتضاؤه محبة الله وتعظيمه ، وبعبارة الغزالى : " الجليل من العباد من حسنت صفاته الباطنة التى تستلذّها القلوبُ البصيرة " . (١)

قلت : وعلى الملأ أن يحسنوا أملاءهم ـ أعنى أخلاقهم . وإلى تفسير اسم "الكريم" :

## المبحث الثالث والأربعون :

### تفسير اسمه تعالى " الكـــــريم " عز وجـــل :

الكريم مأخوذ للمبالغة من كَرُم يكْرُم كَرَمًا وكَرَامة . ومفهوم الكريم اللغوى يرجع إلى سرعة إجابة النفس إلى الخيرات ، فلا يقال إلا لما تظهر منه المحاسن الكبيرة النافعة التى يحتاج إليها فيُحمد فيها ولا يُذمّ . فالرجل الكريم هو الذى تظهر منه الأخلاق والأفعال المحمودة ، يكون بمعنى الجواد السريع إلى الخيرات كثيرها ، ويكون بمعنى الصفوح السهل الليّن المُعْرِض عن ذنب صاحبه ، ويكون بمعنى العزيز الحسيب العظيم الفاضل الذى تجتمع فيه المحامد .

وأما مفهومه الشرعى فالله كريم مطلق لأنه مُنْعم مُفْضل كثيرُ الخير وسببُ كل خيرٍ ومُسهّلُه ، يُحسن إلى المطيع والعاصى ، فيتفاوتان فى أنواع كرمه التى أعلاها العبودية له تعالى ، انتفت عنه النقائص واجتمعت فيه المحاسن والمحامد . (٢) قال عن نفسه فى آية الانفطار ٦ (( يا أيها الإنسان ما غرّك بربّك الكريم )) . وقال عنه رسوله صلى الله عليه وسلم (( إنّ ربكم تبارك وتعالى حَيِيٌّ كريم ، يستحيى من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردّهما صُفرا )).(٣)

ويدل الكريم بالمطابقة على ذات البارى وكرمه معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة الكرم المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء الرحيم والبَرّ والوهاب

---

(١) المقصد للغزالى ص ١٠٤ .

(٢) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٠-٥١ ، واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١٧٦-١٧٧ ، وتهذيب الأزهرى ٢٣٣/١٠-٢٣٤ ، ومفردات الراغب ص ٤٢٨-٤٢٩ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٢٤ .

(٣) رواه أبو داود ١٦٥/٢ ، ١٤٨٨ كتاب الصلاة باب الدعاء ، وابن ماجة ١٢٧١/٢ ، ٣٨٦٥ ، كتاب الدعاء باب رفع اليدين فى الدعاء ، وصححهما الألبانى .

وغير ذلك لأنه اسمٌ جامع لكل ما يحمد عليه الرب ، وعلى صفات الرأفة والغفران والعفو لأنّ الكرم صفةٌ محمودةٌ لا يراد بها مجرد الإعطاء والإحسان والجود ، بل هذه كلُّها من تمام مفهومه الذى هى كثرة الخير .

ومن آثاره فى الكون كل شئ شرُف فى بابه ويكرُم علينا ، وفى آية الشعراء ٧ ((أو لم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم )) ، وأهم ذلك ابن آدم نفسه الذى قال تعالى عنه فى آية الإسراء ٧٠ (( ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البرّ والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا )) .

ومن آثاره فى الشرع كونه تعالى حميد الفعال فى أحكامه ، ولهذا نهى الناس عن تسمية العنب كرما لما كانوا يعتصرون منه شرابا مسكرا يغيرّ عقول شاربيه فيرتاحون للتبذير الذى سموه سخاء فتقع بينهم العداوة والبغضاء ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : (( لا تُسمّوا العِنب الكَرْم ، فإنّ الكرمَ الرجلُ المسلم )) (١) ، فجعل الذى أكرم نفسه عن السيئات أولى بهذا الاسم ، وهم المسلمون الأتقياء الذين يقصدون بأفعالهم وجه الله ، وفى الحجرات ١٣ (( .. إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم .. )) .

فمن آثار الكريم فى النفس أنّ معرفة العبد بكرم الله توجب له سعة الرجاء وتثمر له أنواع العبودية الظاهرة والباطنة . (٢)

وحظ المرء من هذا الاسم أن يكون سريعا إلى الخيرات بكل معانى الكرم التى أشار إليها الرسول صلى الله عليه وسلم فى قوله (( المؤمن غِرٌّ كريم ، والفاجر خِبٌّ لئيم )) (٣) .

وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم (( يأمر بمكارم الأخلاق )) (٤) . وإلى تفسير اسم "الرقيب" :

(١) متفق عليه واللفظ لمسلم ١٥ / ٤ كتاب الألفاظ ، باب كراهية تسمية العنب كرما ، وعند البخارى مع الفتح فى كتاب الأدب ١٠ / ٥٦٤ / ٦١٨٢ ، باب لا تسبوا الدهر ، ثم ١٠ / ٥٦٦ / ٦١٨٣ ، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم (( انما الكرم قلب المؤمن )) .

(٢) انظر مفتاح السعادة لابن القيم ٢ / ٩٠ .

(٣) انظر حديث رقم ٤٧٩٠ عند أبى داود فى الأدب باب حسن العشرة ، فقد حسنه الألبانى برقم ٩٣٥ من السلسلة الصحيحة .

(٤) انظر ترجمة باب حسن الخلق من كتاب الأدب فى صحيح البخارى مع الفتح ١٠ / ٤٥٥ وهو جزء من حديث موقوف برقم ٣٨٦١ من كتاب مناقب الأنصار ٧ / ١٧٣ باب : إسلام أبى ذرٍ جندبَ بنِ جُنادة الغِفارى المتوفى ٣٢ هـ ٦٥٢ م رضى الله عنه ، وعند مسلم ١٦ / ٣٣ كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل أبى ذر رضى الله عنه .

المبحث الرابع والأربعون :

تفسير اسمه تعالى " الرقيب " عز وجل :

الرقيب مأخوذ على وجه المبالغة من رقَب يرقُب رُقوبا ورِقْبة ورِقْبانا و رِقَابـة .
ومعناه فى اللغة : الحافظ الحفيظ المنتظر المترصّد للشئ الموكل به المتحرّز عن الغفلة فيه . فكأنّ مفهومه يرجع إلى الحراسة على مَرْقَبَة ، فإنّ العرب سموا آخر الشيء رقيبا ، ومن ذلك إكليل أنواء الثّريّا لأنه لا يَطْلَع أبدا حتى تغيب فيراقب من المشرق منازل القمر ، وكذلك خَلَفُ الرجلِ من ولده أو عشيرته رقيب فى لغة العرب ، فجعلوا الرِقْبَة للحفظ ، والرِقْبَان للانتظار والرِقَابَة للحراسة والرُقُوب للرصد والنظر ، وكل ذلك باعتبار دوامة اللحظ والنظر .

وأما مفهوم الرقيب الشرعي : فالله رقيب لأنه لا يغيب عنه شيء من أحوال المخلوقات ، يعلم الحركات والسكنات ، ويسمع الأقوال ويبصر الأفعال على الدوام . وبهذا يمتازُ مفهومُه باعتبار دوام العلم والسمع والأبصار ، والله أعلم .(1) قال تعالى فى سورة الأحزاب ٥٢ : (( .. وكان الله على كل شيء رقيبا )) .

والرقيب يدل بالمطابقة على ذات البارى ورُقُوبه معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وصفة الرقوب المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء العليم السميع البصير والحفيظ الحسيب الوكيل الشهيد ، كما أنّ معناه يستلزم صفات كثيرة ومنها صفة العلوّ لرجوع المفهوم الى الحراسة على مرقبة ، والمَرْقَب مكانٌ مرتفع ، ومنها صفة الظهور والبطون لكون الله ليس فوقه شيء ولا دونه شيء من خلقه . وصدق إذ قال فى آية النساء ١ : (( .. إنّ الله كان عليكم رقيبا )) .

ومن آثار الرقيب فى الكون الملائكةُ الكرام الكاتبون والحفظة الذين يُجرى الله بهم مخلوقاته الأخرى على أحسن نظام وأكمل تدبير كما قال فى آية ق ١٨ : (( ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد )) أى مراقِبا مُعَدًّا لإحصاء كل شيء بحيث لا يفلت منه شيء ، يضاف إلى ذلك مراقب (2) الأرض العالية المرتفعة من مناظر رؤوس الجبال والحصون والأبراج

(1) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥١ ، واشتقاقها للزجاجى ص ١٢٨ ، وتهذيب الأزهرى ٩/ ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، وقاموس الفيروز آبادى ١/ ٧٥ ، ثم شأن الدعاء للخطابى ص ٧٢ ، والمقصد للغزالى ص ١٠٥ .

(2) انظر تهذيب اللغة للأزهرى ٩/ ١٢٩ ، ومفردات الراغب ص ٢٠١ .

والصروح ، حتى إنّ الله ألهم الناس تسمية طليعة الجيش رقيبا يشرف ويراقب من علٍ ، فوُجدت رقباء الإنس .

ومن آثاره في الشرع دلالة أحكام الشريعة على أنّ الله تعالى "لا يغفل عما خلق"(١) ولذلك فلا خلل في شرائعه ، بل أقام الميزان ووعد الجزاء على الأعمال ووضع حدودا لمراقبة الناس وحفظ الدين والبدن والنفس والمال والعقل ، وقال في آية الفجر ١٤ : (( إنّ ربك لبالمرصاد )) ، أي يرى ويسمع .

ومن آثاره في النفس أنّ من علم أنه مراقَبٌ في جميع حركاته وسكناته "حفظ الخواطر أن تساكن ما لا يحب الإطلاع عليه" (٢) وهذا مقامُ المراقَبةِ الذي به يخاف المسلمُ ربَّه فلا يكون في أحواله كالذين (( لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة )) التوبة ١٠ .

وإلى تفسير اسم " المجيب " :

المبحث الخامس والأربعون :
===============

تفسير اسمه تعالى " المجيب " عز وجل :

المجيب اسم فاعل من أجاب يُجيب إجابة . ومفهومه اللغوي يرجع إلى الجَوْب الذي هو قطعُ الشيء ، فسمّت العربُ رديدَ الكلام جوابا والتلبيةَ جابةً وفجوةَ ما بين البيوتِ أو الفضاءَ الأملس الذي بين أرضَيْن جوبةً ، لأنّ جواب الكلام يقطع الجوبة فيصل من فَمِ القائل إلى سمع المستمع ، وقد خصوا الجواب بما يعود من الكلام دون المبتدأ من الخطاب ، فذكروه في مقابلة السؤال الذي هو ضربان :

الأول : طلب المقال فيكون جوابه المقال .

والثاني : طلب النوال فيكون جوابه النوال . ومن هنا يكون المجيب لغويا من يُنيل سائله سُؤْلَه .

وأما مفهومه الشرعي : فالإجابة في حق الله نوعان :

النوع الأول : إجابة عامة لكل عابدٍ وسائلٍ كما في آية غافر / المؤمن ٦٠ : ((وقال ربكم ادْعُوني استجب لكم ..)) .

النوع الثاني : إجابة خاصة للمضطرّ كما في آية النمل ٦٢ : (( أمّن يُجيب المضطرّ إذا دعاه ..))

(١) من كلام الحليمي كما في كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٩٩ .

(٢) من كلام السعدي في توضيح الكافية ص ١٢٢ .

وعلى النوعين فالله مجيبٌ لأنه يقبل الدعاء ويُعطى السُؤل المطلوب منه فيُغيث الملهوف ، (١) مع فنون الحاجات ، فضلاً وإحسانا ، لا لجلب منفعةٍ منهم ولا لدفع مضرةٍ يتوقعها منهم . وفى حديث النزول أنّ الله تعالى يقول : (( ... من يدعونى فأستجيب له .. )) (٢) .

ويدل هذا الاسم بالمطابقة على ذات البارى وإجابته معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها وعلى صفة الإجابة المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء العليم والسميع والواسع وغيرها ، كما يستلزم معناه صفات الكلام والبصر والقرب . على أنّ قربه تعالى خاص بمن دعاه كما قال فى آية البقرة ١٨٦ (( وإذا سألك عبادى عنى فإنّى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون )) (٣) .

ومن آثاره فى الكون قضاؤه تعالى للحوائج التى علمها فى الأزل فدبّر أسباب كفايتها وخلق آلات الوصول إلى جميع المهمّات . (٤) وأما ما ذهب إليه القرطبى من اختصاص الإجابة بإسعاف السائل الداعى بفعل المطلوب ، دون المضطر الداعى (٥) ، فلا أرى لذلك وجها بعد أن وضح أنّ إغاثة الملهوف إجابة خاصة بالمضطر ، ولو بلسان الحال ، وإنما الواجبُ عِلمُه أن الإجابة لا تتعلق بكل موجودٍ ، بل متعلقه الداعى ومطلوبه . (٦)

ومن آثار المجيب فى الشرع تحريم الله اتخاذ الوسائط والحُجّاب بينه وبين العباد فى إجابة الدعاء ، فقد قال فى آية هود ٦١ : (( إنّ ربى قريب مجيب )) . فليست الإجابة مُحتكَرة لناسكٍ محترفٍ يرتزق بالتدجيل على الناس بل " الصحيح أنّ لفظة الإجابة موضوعة للصالح والطالح " . (٧)

---

(١) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص١٤٨ ، وتهذيب اللغة للأزهرى ١١/٢١٨-٢١٩ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٢ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٤٦ ، وقاموس الفيروز ابادى ٤٩/١ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/٩٠-٩١ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص١٢٤ .

(٢) متفق عليه ، وتقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٣/٢٩/١١٤٥ ، ومسلم ٦/٣٦ ، وأوله (( ينزل ربنا ... )) .

(٣) انظـــر التفصيل فى مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٤٩٣ .

(٤) انظر المقصد للغزالى ص١٠٦ .

(٥) انظر الكتاب الأسنى للقرطبى ٢/٧٩ .

(٦) توضيح الكافية للسعدى ص ١٢٤ .

(٧) من كلام القرطبى فى الكتاب الأسنى ٢/٧٩ .

وكان الناس اختلفوا فى مفهوم قرب العبد من الله، فأنكرته الفلاسفة وتأوّله المتكلمون وأقرّه أهلُ السنة لآية الإسراء ٥٧ (( أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب . . )) ، ولحديث غزاة خيبر الذى فيه (( . . إنكم تدعون سميعا قريبا . . )) (١) . وبذلك يترجح قول أهل السنة نقلا وعقلا . (٢)

ومن آثاره فى النفس عبودية الدعاء ، وفى الحديث (( الدعاء هو العبادة )) (٣). وحظ المرء منه إجابة الدعوات لله وللعباد دينا ودنيا (٤) . وإلى تفسير اسم "الواسع":

## المبحث السادس والأربعون :

### تفسير اسمه تعالى " الواسع " عز وجل :

الواسع اسم فاعل مأخوذ من وسِع يسَع وُسْعا وسَعَة، ومعناه اللغوى يرجع إلى كثرة أجزاء الشيء ، ولكنه مستعمل فى الغِنى والجِدّة والطاقة التى هي قدرة ذات اليد ، فالواسع فى اللغة ضد الضّيّق من الأمكنة والأحوال والأفعال التى هي الأخلاق يقال : يسع فيه كذا إذا اتّسع فيه ، ويسع على كذا إذا قدر عليه ، ويتّسعُ لكذا إذا أطاقه ، فهو الغَنيّ القادر المُطيق المُتّسع للشيء .

أما مفهومه الشرعى فمعناه أنّ الله واسع الذات والصفات ، أما سعة ذاته فعلى ضوء تفسير الكبير والعظيم والجليل كما تقدم ، وليس المقصود تكييفا ولا تمثيلا ولا تشبيها ، وأما سعة صفاته فلأنّه الكثيرُ العطايا ، فقد وسِع عطاؤه تعالى الحاجاتِ كلّها : فضله كبير ، ووسع كلّ شيء رحمةً وعلما ، ووسع رزقُه جميعَ خلقه ، وهو المحيط بكل شيء والقادر عليه ، ويُوسِع على من يشاء من عباده المُلْك والمال والمغفرة وسائر العطايا التى لا تحصى . (٥)

(١) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٧/ ٤٧٠/ ٤٢٠٥ ، ومسلم ١٧/ ٢٥-٢٦ وأوله (( ياأيها الناس اربعوا . . . )) .

(٢) تفاصيل الموضوع: بالنسبة لحرمة الوسائط فى قضاء الحوائج ، الرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٦٦-٦٧ . وبالنسبة للاختلاف فى قرب العبد روحه وبدنه من الله ، مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٧ ، ٩ ، وفيها معلومات تركتها تجنبا للاطالة .

(٣) تقدم تخريجه من الترمذى ح ٢٩٦٩ ، وأبى داود ح ١٤٧٩ ، وابن ماجة ح ٣٨٢٨ وغيرهم بسند صحيح .

(٤) ينظر : مقصد الغزالى ص ١٠٦ .

(٥) تلك المعلومات منتزعة من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥١ واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٧٢ وتهذيب اللغة للأزهرى ٣/ ٩٥-٩٦ ، ومفردات الراغب ص ٥٢٣ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥٩ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٤٦ ، وقاموس الفيروز آبادى ٣/ ٩٣ .

وبالجملة الواسع في أسمائه هو الغني الذي لا يُعجزه شيء، ولهذا لا يُحصَى عليه الثناءُ بل هو كما أثنى على نفسه في آية البقرة ١١٥ ((.. إنّ الله واسع عليم)). وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم للأعرابي الذي بال في المسجد ((لقد حجّرت واسعا)) (١)

ويدل الواسع بالمطابقة على ذات الباري وسعتــه معا، وعلى الذات المجردة وحدها ثم على صفة السعة المشتقة منه وحدها بالتضمن، وبالالتزام على أسماء الكبير العظيم الجليـل ونحوها، وعلى صفات العلم والحكمة والقدرة، وغيرها كثير مما لا يحصى، لأن مفهوم الواسع كثير المتعلقات كما هو واضح.

ومن آثاره في الكون العرش والكرسي الموصوف في آية البقرة ٢٥٥ بقوله تعالى: ((.. وسع كرسيه السمـٰوات والأرض...))، كذلك الأرض التي وصفت في آية الزمر ١٠: ((.. وأرض الله واسعة...))، فقد بدأت المساكن فيها بالأكواخ ثم الخيام وانتهت اليوم إلى القصور والفلل، فما زالت تسع سكانها الذين منهم الأغنياء والأثرياء المشار إليهم في آية الطلاق ٧: ((لينفق ذو سعة من سعته..)).

ومن آثاره في الشرع الوُسْع في الأوامر والنواهي، حيث قال تعالى في آية البقرة ٢٨٦ ((لا يكلّف الله نفسا إلا وسعها..)) لأنه إنما كلّف العباد دون ما تنوءُ به قدرتُهم ثم جعل تلك التكاليف تُثمر لهم سعةَ أفضاله في الآخرة.

ومن آثاره في النفس فرح العبد بواسع المغفرة والرحمة الذي لا يخفى عليه شيء ولا ينفد عطاؤه، وحظّ الناس من هذا الاسم أن يكون أحدُهم واسع المعارف والأخلاق كثير العطايا والمحاسن ورَحْبَ الصدرِ يُطيق المسألةَ بصبرٍ وحكمة. وإلى تفسير اسم "الحكيم":

---

(١) سبق شرحه وتخريجه من الصحيحين: البخاري مع الفتح ١٠/ ٤٣٨/ ٦٠١٠، ومسلم ٣/ ١٩١ وأولــه ((قام أعرابي يبول في المسجد..)).

المبحث السابع والأربعون :

تفسير اسمه تعالى " الحكيم " عز وجل :

الحكيم مأخوذ على وجه المبالغة من حكُم يحكُم حِكْمَة. ومعناه اللغوى أخصّ من الحُكْم الذى تقدم فى تفسير "الحَكَم"، فإنّه يرجع إلى مفهوم الإحكام الذى هو إتقان الأمور وإحراز الأشياء. تقول العرب : استحكم الرجلُ أُحْكُومَةً إذا تناهى عما يضرّه فى دينه ودنياه، فإذا أحكمته التجارب قالوا له حكيما. والإحكام أيضا منعُ الشيء من التعرُّض للفساد، ولهذا استعملوا الحَكَمَة لشَكِيمَة اللجام وهى حلقة تكون على فم الفرس تمنعُ الدابةَ عن كثيرٍ من الجهل كالجَرْي الشديد، واستعملوا الحِكْمَة لإصابة الإنسان الحقَ بالعلم والعقل ومعرفتهِ الأشياءَ وفعلِه للخيراتِ. فمن أحسن دقائق الصناعات وأتقن صُنعتها سُمّى حكيما فى اللغة. ثم لما كانت جلالةُ العلم بقدر جلالة المعلوم، ولا أجلّ من الله ذهب المشتغلون بالإلهيات إلى تسمية العارف بالله من الفلاسفة والصوفيّة حكيما حتى وإن كان ضعيفَ الفِطْنه فى العلوم الدينية الشرعية والدنيوية المادية.

وأما مفهوم الحكيم شرعا، فإنّ الظاهر من وصف الله بالحِكْمة كمالُ العلم والإرادةِ المُتضمِّنَتَيْن اتّساق صنعِه وجريانَه على أحسن الوجوه وأكملِها ووضعَه الأشياءَ مواضعَها اللائقةَ بها، فهو تعالى حكيم أى مُحْكِما يُتقن التدبير بحسب المصلحة، وعليما يحسن التقدير بحسب علمه الأزلى الدائم المطابق للمعلوم، ومُقدّسا عن فعل ما لا ينبغى لأنّ أفعالَه سديدةٌ فلا تفاوُتَ فيها ولا اضطرابَ وصُنعَه مُتقَنٌ. (١) قال تعالى فى آية البقرة ٣٢ (( .. إنّك أنت العليم الحكيم )) وفى النمل ٨٨ (( .. صنع الله الذى أتقن كل شيء .. )).

ويدل الحكيم بالمطابقة على ذات البارى وحكمته معا، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها وعلى صفة الحكمة المشتقة منه وحدها. ولكن حكمته كما يقول ابن القيم فى نونيته نوعان : الأولى : الحكمة فى خلقه للخلق بالحق مشتملا على الحق.

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص٥٢، واشتقاقها للزجاجى ص٦٠، وتهذيب الأزهرى ٤/ ١١١ – ١١٥، وشأن الدعاء للخطابى ص٧٣، وأسماء البيهقى ص ٣٨، ومقصد الغزالى ص١٠٧، ومفردات الراغب ص١٢٧ ومختار الرازى ص١٤٨، وشرح الأسماء للرازى ص ٢٧٩ – ٢٨٠ وبدائع ابن القيم ١/ ١٦٨، ١٦٣، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٩ .

والثانية : الحكمة فى شرعه للأوامر والنواهى بالحق مشتملة على الحق [١] ، ثم يدل الحكيم بالالتزام على أسماء العليم والخبير واللطيف وغيرها ، وعلى صفات الفعل والقدرة والإرادة لأنها لا تتعلق بمراد إلا لحكمة بالغة ، ولأن نسبة الحكمة إلى الإرادة هى كنسبة الخبرة إلى العلم كما تقدم فى تفسير "العليم" [٢] ، فالمراد ظاهر والحكمة باطنه ، ومن لوازم اسم "الحكيم" ثبوتُ الغايات المحمودة والمقصودة له بأفعاله التى منها وضعه الأشياء فى مواضعها . [٣]

ومن آثار الحكيم فى الكون ، خلقه للإنسان الذى يفعل على وجه الاختيار ، فقدر له الأرزاق والآجال ، وكذلك ما خلقه من ضعاف الخليقة كالبقة والنملة ، ومعاظمها كالسموات والأرض ، يضاف ما خلقه من الحيوانات التى فيها حسن رائق فى المنظر أو ليس فيها ، فإنّ فى جميعها الدلالةَ على الإتقان فى الإنشاء ، وحُسن التدبير فى الإبراز على هيئةٍ معينة . فالخلق صادر عن حكمته ، ولهذا لا يُوجَد فى تكوينه خللٌ ولا تفاوت [٤]. هذا .. والمفاضلة بين أفراد الجنس والنوع الواحد من الخلائق كلها لحكمة بالغة تشهد بأن الله هو الحكيم الحق المبين . [٥]

ومن آثار الحكيم فى الشرع جريان أحكام الشريعة فى نفسها على الحكم فى أصولها وفروعها وغاياتها وثمراتها ، فقد جعل الغايةَ من خلق الخليقة عبادتَه وحدَه لا شريك له ، فشرع الأوامر والنواهى ليُعرف بأسمائِه وصفاته . وتدلُّ على ذلك تسميةُ القرآن حكيما فى آية آل عمران ٥٨ ((ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم )) ، وتسمية السنة النبوية

(١) انظر شرح القصيدة النونية للهراس ٢ / ٨٣ .

(٢) راجع ص ٥٦٨ وكذلك عند تفسير اسم "الخبير" فى ص ٦٠٠ .

(٣) انظر بدائع ابن القيم ١ / ٧٩ ، ومدارج السالكين له ١ / ٢٩ وفى مختصره "تهذيب المدارج" ص ٣٩ .

(٤) استقيت بعض تلك المعلومات من شأن الدعاء للخطابى ص ٧٣ - ٧٤ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٦٣ ، وله كلام طويل حول الحكمة فى الخلق على هيئة معينة ، فى كتابه مفتاح دار السعادة _ انظر مطلب خلق الإنسان ١ / ١٨٧ فصاعدا .

(٥) انظر كلام ابن القيم فى المفاضلة بين عمر وأبى بكر ، المفتاح نفسه ٢ / ٢٥٥ .

حكمة فى آية البقرة ١٢٩ (( ... ويعلّمهم الكتاب والحكمة .. )) . فجرتْ عادةُ القرآن بتهديد المخاطبين بما سمّى اللهُ نفسَه به من اسم الحكيم فى شرعه والذى يقتضى الحذر كآية البقرة ٢٠٩ (( فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم )) فكل ما شرعه له فيه حكمة . وهذا يكفينا من حيث الجملة وإن لم نعرف التفصيل . (١) وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته ، مع علمنا بثبوت صفات الكمال له . فلا نكذّب بما علمناه جملة ما لم نعلمه من حيث التفصيل فى بعض الجزئيات . وهذا كمن علم حِذْقَ أهل الحساب والطبّ والهندسة وهو عامىٌّ محض لا يعلم توجيه ما قالوه ، فليس له أن يعترض بقدح فيما قالوه لعجزه عن توجيهه ، مع أنه يرى آثار ذلك عيانا . والقرآن الذى سمّاه اللهُ حكيما قد جاء البيان عن معنى ذلك بوصف آياته فى آية هود ١ (( الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير )) أى أنها منيعة بالأوامر والنواهى ، فتبين أنّ المراد كونه مُحكَما .

والمحكم ما لا تَعْرِض فيه شُبهةٌ من حيث اللفظُ ولا من حيث المعنى كما تقدم فى قاعدة رفض مبدأ التأويل . (٢) فإذا كان الحكيم فى حق الله بمعنى الحاكم فذلك لأنّ كل حِكْمةٍ حُكْمٌ ، وهو تعالى حاكم بين عباده فى أقداره وشرائعه وجزائه . فأوامره ونواهيه جميعها حكمة ، ولا يخرج شيء منها عن الحكمة ، إذ مصدرها اسمه " الحكيم ".

ومما ندركه من آثاره التشريعية تقديره تعالى للذنوب والمعاصى التى هى الأسباب المؤدية إلى الاستغفار ، لتتحقّق بذلك معانى كونه غفورا عفوّا ، وتوابا رحيما ، ومعطيا واسعا . وهذا تصديق لكون الحكيم تعالى قد جعل لكل شيء سببا . (٣)

(١) تنبيه : ليس المقصود أن أفعالَ الله غيرُ معلَّلةٍ بالحِكَم ، وإنما هذا قول المخالفين للسلف الصالح _ انظر فى ذلك مفتاح دار السعادة لابن القيم ١/٢٨٦ - فإنّ لله حكما بالغة فى أقضيته وأقداره .

(٢) راجع ص ٥٩ من هذه الرسالة .

(٣) استقيت هذه المعلومات من كتب السلف والخلف ، ومنها : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٦٠ وتهذيب اللغة للأزهرى ٤/١١٢ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٣ ، ومفردات الراغب ص ١٢٨ ، والرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٦٢ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ١/٧٣ ، ١٦٣ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٢٠ ، ١٢١ ، والصفات الإلهية للدكتور الجامى ص ٣٧٦ ، ٣٧٨ .

وأما آثار الحكيم فى النفس فلأنّ المعرفة بمعناه تثمر فى القلب عبودية الطاعة لأوامر الله والامتناع عن نواهيه، مع تقوية الإيمان بالقضاء والقدر.

وحظّ الناس من هذا الاسم كبيرٌ، فإنه يعلمهم أن يكون المرء حَسَنَ التدبير للأشياء مُصيبَ التقدير لها، وفى آية البقرة ٢٦٩ (( يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وما يذّكّر إلا أولوا الألباب )) .

ولهم أسوة فى لقمان الحكيم المذكور فى القرآن، وفى داود الذى أوتى الحكمة، ثم فى خاتم النبيين الذى سنته حكمة. فصلوات الله وتسليماته عليهم أجمعين.

وإلى تفسير اسم " الودود " :

المبحث الثامن والأربعون :

================

تفسير اسمه تعالى " الودود " عز وجل :

الودود مأخوذ على جهة المبالغة من ودّ يوَدّ وُدّا ووِدادة .

ومعناه اللغوى يرجع إلى مفهوم المحبّة والأُمنيّة، فالوُدّ حُبّ الشيء كثيرا، والوِدادة تَمنّى كونِ الشيء وتَشهّى حصولِه. فالتمنّى يتضمّن معنى الودّ. ولهذا يكون الودود فى اللغة هو الكثيرَ الحُبّ للشيء أو عند الشيء.

وأما مفهومُ لفظ الودود الشرعى فالله ودودٌ بمعنى الوادّ المحبّ لعباده الصالحين، وبمعنى المودود المحبوب لدى أوليائه من النبيّين والصديقين والشهداء والصالحين، قال تعالى فى آية هود ٩٠ (( .. إنّ ربّى رحيم ودود )) [1] .

ويدل الودود بالمطابقة على ذات البارى ووُدّه معا، وبالتضمّن على الذات المجردة وحدها، وعلى صفة الودّ المشتقة منه وحدها، ثم بالالتزام على أسماء الرحيم والشكور والحميد، كما أن معناه يستلزم صفات المحبّة والرضى والإحسان. وتأمّلْ آية البروج ١٤ (( وهو الغفور الودود )) فى دلالة الاسم على المغفرة والرحمة بالالتزام.

ولكن لا يعنى الالتزامُ صحّةَ دعوى بعض الأشاعرة الكلابيّين من شارحى أسماء الله: " كما أنّ معنى رحمتِه تعالى إرادتُه الخيرَ للمرحوم وكفايتُه له، وهو منزّه عن رِقّة الرحمة، فكذلك

---

(١) المصادر: تهذيب اللغة للأزهرى ١٤/ ٢٣٤، ٢٣٥ ومفردات الراغب ص ٥١٦، وقاموس الفيروزآبادى ١/ ٣٤٤، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٢٤، وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٤ .

وُدّه إرادته الكرامةَ والنعمة، وهو منزّه عن مَيْل المودّة، فالمودّة والرحمة لا تُرادان في حق المرحوم والمودود إلا لثمرتهما وفائدتهما، لا للرقة والميل"(١).

قلتُ: قد أبطلت مثل هذه الدعوى في تفسير الرحمن الرحيم (٢)، فيكفي أن نعرف أنّ ودّه تعالى مراعاته لأصفيائه، والحق الذي عليه أهل السنة أنّ محبته لا تشابه محبة خلقه، وكذلك إرادته، وجعلهم المحبة متعلقة بمخلوقاته مما في الجنة من النعيم دون أن تتعلق بذاته بسببه أصبحوا لا يحبّونه لذاته وإحسانه، وهو خلاف قول الحق (٣).

ومن آثار الودود في الكون المفهوم الثاني لمعناه الشرعي " المحبوب "، فإنه تعالى الذي خلق المودة بين الناس كما بين الزوجين مثلا، وخاصة مودّة المؤمنين في قلوبهم لربهم، وهما محبّتان كما يقول ابن القيم، الأولى: محبة تنشأ في القلوب عن جمال المحبوب وكماله، والثانية: محبة تنشأ في القلوب عن الإنعام والإحسان من المحبوب (٤). وقد ذكر الله الألفة في آية الأنفال ٦٣ (( وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألّفت بين قلوبهم ولكنّ الله ألّف بينهم إنّه عزيز حكيم )). ففسرها بالمودّة في آية مريم ٩٦ (( إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودًّا )). (٥) وفي الحديث المتفق عليه: (( مثل المؤمنين في توادّهم .. ))(٦).

ومن آثاره في الشرع المفهومان الأول والثاني لمعناه الشرعي " المحب والمحبوب "، فإنّ محابّه هي ما شرعه، ولهذا كانت عبادته تابعة لمحبته تعالى فهو "المستحق لأن يُوَدّ فيُعبَد ويُحمَد " (٧). وكل شيء أحبه الله فقد أراده إذا رضيه دينا، وذلك

(١) من كلام الغزالي في المقصد الأسنى له ص ١٠٩.

(٢) راجع ص ٥٠٩، ٥١٤

(٣) انظر المفتاح لابن القيم ٢ / ٨٩، وتعليق ابن باز على فتح ابن حجر ١ / ٢. ١٠٢ عند حديث ٤٣ من كتاب الإيمان باب أحب الدين إلى الله.

(٤) انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢ / ٨٩.

(٥) انظر مفردات الراغب ص ٥١٦.

(٦) تقدم بتمامه مخرجا من البخاري مع الفتح ١٠ / ٤٣٨ / ٦٠١١، وأنّ اللفظ لمسلم ١٦ / ١٤٠.

(٧) من كلام الحليمي الذي ذكره البيهقي في كتاب الأسماء والصفات ص ١٠١.

كحُبّه طاعةَ جميع عباده وتوبةَ جميع العصاة ، غير أنه لا يلزم أن يريد ذلك كونا ، لأنّ " المحبة والإرادة غير متلازمتين ، فإنه يريد كون ما لا يحبّه ، ويحب ويرضى بأشياء لا يريد تكوينها ، ولو أرادها لوقعت "(١) .

ومن هنا كان من آثاره في النفس أنّ من فهم أنّ الله لم يُرِدْ طاعةَ جميع العباد ولا أراد توبة جميع العصاة ، كان هذا باعثا له على الطاعة والعبوديّة بالمحبّة والخوف والرجاء معا ، وإن كان لا يُوفّى اللهَ حقَّه من المحبَّة (٢).

وحظّ المرءِ المسلم من هذا الاسم تجريدُ المحبَّة لله ثم للمؤمنين أسوةً بالنبيّ صلى الله عليه وسلم كما في الشورى ٢٣ (( .. قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودّة في القربى .)) وأيضا " أن يكون كثير التودُّدِ إلى الناس بالطُرق المشروعة " (٣) .

وإلى تفسير اسم " المجيد " :

المبحث التاسع والأربعون :

تفسير اسمه تعالى " المجيد " عز وجل :

المجيد مأخوذ على وجه المبالغة من مجُد يمجُد مَجْدا ومَجادة .

ومعناه اللغوى يرجع إلى الكثرة والزيادة والسعة والعلوّ ونيل الشرف وتمامه وكماله ، فالمجيد في اللغة هو البالغ في الكرم المتناهي فيه ، وهو الرفيع العالي والشريفُ الفعلِ .

وأما مفهوم المجيد الشرعى فهو أنّ الله يُجرى السعةَ في بذل الفضل المختصّ به ، فهو الواسعُ الكرمِ والمنيع المحمود ، ولأن المجد في حقّه تعالى عظمةُ صفاتِه من الملك والسلطان ونحوهما ، جمع معنى المجيد بين مفهوم الجليل والجميل . قال تعالى في آية هود ٧٣ (( .. إنّه حميد مجيد )) ، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم في التشهُّدِ الأخير (( .. إنّك حميد مجيد )) ، (٤) فجاء هذا الاسم مقترنا بطلب الصلاة من الله على رسوله

---

(١) من كلام ابن القيم في بدائع الفوائد ٢/ ٥ .

(٢) انظر المفتاح لابن القيم ٢/ ٨٩ .

(٣) من كلام الفخر الرازى في شرح الأسماء ص٢٨٣ ، وقوله :"بالطرق المشروعة" تقييد حسن لأنه يحرم على المسلم الولاء لأعداء الإسلام ، ففي المجادلة ٢٢ (( لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادُّون من حادَّ الله ورسوله .. )) .

(٤) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٦/ ٤٠٨/ ٣٣٧٠ ومسلم ٤/ ١٢٦ ، وأوله (اللهم صلّ على محمد ... )) .

لأنّه فى مقام طلب المزيد والتعرُّض لسعة العطاء وكثرتِه ودوامِه، فأتى فى هذا المطلوب باسمٍ يقتضيه [١] .

ويدل المجيد بالمطابقة على ذات البارى ومَجْده معا، وبالتضمن على ذات مجردة وحدها وعلى صفة المجد المشتقة منه وحدها. ثم من حيث أنّ م ج د يدور لفظها على معنى الاتساع والكثرة، فإنّ المجيد يدل بالالتزام على أسماء الواسع العظيم الجليل الوهاب الكريم القدير الرحيم والحميد، كما يدل به على صفات المُلك والعلوّ والعزّة وأوصاف كمالٍ متعددةٍ تابعة للفظه الموضوع للزيادة. وجاء فى الحديث القدسى قول الله تعالى إذا قرأ عبدُه فى صلاتِه آيةَ الفاتحة ٤ (( مالك يوم الدين )) : ((مجّدنى عبدى)) [٢].
فجعل الله هذا تمجيدا، مع أنّه وصفَه له بالمُلك المتضمّن قدرتَه وفعلَه ما يشاء فى ذلك اليوم الأعظم الذى لا يدّعى فيه أحدٌ منازعةً، وبذلك صار الله منيعا لا يُرام. [٣]

ومن آثار المجيد فى الكون المخلوقات المجيدة كالعرش الذى وصفه الله بقوله فى آية البروج ١٥ (( ذو العرش المجيد )) بقراءة صحيحة لجلالته وسعته وشرفه وعظم قدره، تضاف نعمُه تعالى التى لا يستطيع أحد إحصاءها ولو استنفد فيه عمره. [٤]

وفى الشرع يتبين أثر المجيد بوصف الله كتابه بقوله فى آية البروج ٢١ ((بل هو قرآن مجيد)) لكثرة ما يتضمن من مكارم الشريعة فى نعم الدنيا والآخرة. [٥] وكذلك يتبيّن أثره فى النفس حين يمجّد المرءُ ربّه فى الصلاة خاشعا، فيستشعر معانىَ المجد التى سبق بيانها.

---

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٣، واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١٥٢، وتهذيب اللغة للأزهرى ١٠ / ٦٨٢، وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٤، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥٧، ومفردات الراغب ص ٤٦٣، وشرح الأسماء للرازى ص ٢٨٤، وبدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٦٠، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٨ .

(٢) تقدم تخريجه من مسلم ٤ / ١٠١ - ١٠٢ وغيره وأوله (( قال الله تعالى : قسمت الصلاة بينى وبين عبدى .. ))

(٣) انظر كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥٧، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦ / ٢٦٦، وبدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٦٠، ٢ / ٩٥، وشرح النونية للهراس ٢ / ٧١ .

(٤) انظر بدائع ابن القيم ١ / ٦٠، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥٧ .

(٥) انظر مفردات الراغب ص ٤٦٣ .

وحظ المسلم من هذا الاسم أن يقرن شرف ذاته بحُسْن الفِعال، بأن يؤثر على نفسِه غيرَه بما يختصّ به من مالٍ وعلمٍ وسائر خصال الشُّرفاء ليكون من الأماجد الذين لا تستقبح أفعالهم دينا ودنيا . وإلى تفسير اسم " الباعث " :

المبحث الخمسين :
==========

تفســـير اسمه تعالـــى " الباعث " عز وجـــل :

الباعث ، من الألفاظ التى فى نفسى منها شيء ، لعدم وروده فى غير رواية الترمذى ونحوها بصيغة الاسم لا مفردا ولا مجموعا ، فكان حقه أن يلحق بباب الإخبار لا ببـــاب التسميــة ، ولكن قد تلقته الأمة بالقبول فصارت تسمية الله به شبه إجماع . وهو اسم فاعل مـــن بعَث يبْعَث بَعْثا .

والبعثُ إثارة الشيء وتوجيهُه ، فيختلف معنى الباعث لغويًّا بحسب اختلاف ما عُلِّق به البعثُ : فباعث النائم ، من يُوقِظه ويُنبّهه ويَهيجُه ويُهِبُّه فيُنْهِضُه من مكانه الذى اضطجع فيه ، وباعث البارك أو القاعد من يُسيّره ويُرسلُه إلى حاجةٍ ، وباعث الموتى مـــن ينشرُهم فيُحْيِيهم .

وأما مفهوم الباعث الشرعى ففيه معنى الإرسال والإحياء .

أما الإرسال : فلأنّ الله باعث الأنبياء وسائر الأولياء من الصديقين والشهداء والصالحين، ومنهم المجدّدون والمهدى المنتظر . قال الإمام القيروانى :"رَبّ العبادِ ... الباعث الرسلَ إليهم لإقامة الحجّة عليهم ثم ختم الرسالة والنذارة والنبوّة بمحمدٍ نبيّـه صلى الله عليه وسلم " . وفى آية البقرة ٢١٣ ((( كان الناس أُمّة واحدة فبعث اللهُ النبيّين مبشرين ومنذرين ...))) .

وأما الإحياء : فلأنّ الله باعث الموتى يوم القيامة كما فى آية الحج ٧ ((( وأن الساعـــة آتية لا ريب فيها وأنّ الله يبعث من فى القبور))) [1] .

ويدل الباعث بالمطابقة على ذات البارى وبعثه معا ، وبالتضمن على الـــذات المجردة وحدها ، وعلى صفة البعث المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء المحي

---

(١) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص١٦٨ ، وتهذيب اللغة للأزهرى ٢ / ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ورسالة ابن أبى زيد القيروانى ص٦ من المقدمة . ومفردات الراغب ص٥٢ ، ٥٣ ، ومختار الصحاح للرازى ص ٥٧ .

والجامع ومالك الملك وعلى صفات الحكم والقدرة والكلام، وذلك لأنه لا بد من "قيام الكلام بالمرسل الآمر الناهي . . . باعثا للرسل" . (١)

ومن آثار الباعث في الكون: أنّ اتصاف الله بالبعث جعله ينهض الساقط والمصروع (٢)، وقد قصر الغزالي تفسيره للباعث على بيان أطوار خلق الإنسان مؤكدا أنّ "البعث هو النشأة الآخرة"، وتحدّث عن ولاية النبوة بطريقة ربما تذرّع بها أدعياء استمرار النبوّة، لأنه جعل الولايةَ درجةً تضاهي النبوة (٣)

وقال الفخر الرازي في معنى الباعث: "إنّه تعالى يبعث عباده على الأفعال المخصوصة بخلق الإرادات والدواعي في قلوبهم" (٤)

والصواب عدم التسوية بين المختلفات التي يتعلق بها البعث الإلهي .

ومن آثاره في الشرع ابتعاثه للأنبياء والمرسلين بالأوامر والنواهي التي لا تخرج عن مصالح العباد في الدنيا والآخرة . ولهذا قد يؤدي نفي صفة الكلام إلى نفي أحكام الشريعة، لأنه على هذا النفي "لا يعقل أصلا كونــه آمرا ولا ناهيا ولا باعثا للرسل" (٥) . وهذا شيء يتبيّن بطلانه بما تقرر من إتيان القيامة والحساب والجزاء على الأعمال .

فمن آثار الباعث في النفس التذكير بالموت والبعث على صالح الأعمال للتوجّه والمُضِيّ فيها .

ومن آثاره في الناس كونُ حظّ المرء منه العلمَ بما ينفعُه في الدارين، ليكون ذلك حافزا له دائما وأبدا على عليات الأمور في نفسه، وعلى إثارة عوامل الاستقامة في غيره، استعدادا ليوم البعث . وإلى تفسير اسم "الشهيد" :

---

(١) كلام مقتبس من مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢ / ٩٤ .

(٢) انظر شأن الدعاء للخطابي ص ٧٥ .

(٣) المقصد للغزالي ص ١١٠ - ١١١ .

(٤) شرح الأسماء للرازي ص ٢٨٥ .

(٥) من كلام ابن القيم في مفتاح دار السعادة ٢ / ٩٤ .

## المبحث الحادى والخمسون :

### تفسير اسمه تعالى " الشهيد " عز وجل :

الشهيد من شهِد يشْهَد شُهُودا وشَهادة . ومعناه اللغوى يرجع إلى مفهومِ الحضور والخُبْر والاطّلاع على الشيء والعلم به والقول به وكتابته وتبيينه والقضاء به وإظهاره والحكم عليه والإقرار به، هذه معانٍ متعدية ، ذكر الثلاثة الأولى ابن القيم ، وأخذت سائرها من كتب اللغة ، ولكن الشهود حضور مجرّد بالهمّ والإرادة ، وأمّا الشهادة فهي حضور بالنفوس مع المعاينة بالبصر لخبر الشيء أو مع الاطّلاع بالبصيرة على حِكْمة الشيء . ومن معانيه اللازمة قولُهم : شهِد فلانٌ إذا أدرك البلوغَ . فالشهيد فى لسان العرب هو الحاضر العالم الذى يُبيّن ما يعْلَم ويُظهره ، فهو مبالغة من الشاهد الذى هو ضدّ الغائب .

وأما مفهوم الشهيد الشرعى فمن الناس من جعله مرادفا للرقيب ومنهم من جعله مرادفا للعليم بالأمور الظاهرة .

والصواب أنه ليس بمرادفٍ محضٍ لهما ، نظرا لما تقدم فى سابعة قواعد الأسماء الحسنى من قولى : إنّ بعضها لا يقوم مكان البعض الآخر (١) . بل معنى الشهيد فى حق البارى تعالى أنه عالم بحقائق الأشياء ، علم الحاضر المعاين ، لا الغائب المُخْبَر ، فهو الأمين فى شهوده وشهادته ، فلا يغيب عن علمه شيء ، والدليل آية آل عمران ٥ ((( إنّ الله لا يخفى عليه شيء فى الأرض ولا فى السماء ))) فإنّها المفسرة لآية الحج ١٧ ((( . إنّ الله على كل شيء شهيد ))) وما على شاكلتها من الآيات التى ذكر فيها اسمه تعالى " الشهيد." (٢)

ويدل الشهيد بالمطابقة على ذات البارى وشهادته معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة الشهادة المشتقة منه وحدها ، وبالالتزام على أسماء الرقيب والواسع والخبير وصفات العلم والسمع والبصر ، وتأمل آية النساء ١٦٦ ((( لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا ))) . (٣)

ومن آثار الشهيد فى الكون إيجاده ما يدل على وحدانيته فى العالم وفى النفوس،

---

(١) راجع ص 99 من هذه الرسالة .

(٢) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص١٣٢ وتهذيب اللغة للأزهرى ٦/ ٧٢-٧٦ ومفردات الراغب ص٢٦٧-٢٦٩ ومقصد الغزالى ص ١١٢ وشرح القصيدة النونية للهراس ٢ / ٨٨ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ١ / ٨ .

(٣) انظر مفردات الراغب ص ٢٦٨ .

وفى آية فصلت ٥٣ ((( سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنــه الحق أولم يكف بربك أنــه على كل شيء شهيد ))) .

ومن آثاره فى الشرع شهادته تعالى للمظلوم على الظالم بالانتصاف له منــه[1]، فلا يرضى من الشاهد إلا أن يقول : شهدت بكذا لفلان أى أحلف وأؤدّى ما عندى من الخبر القاطع ، ولا يقبل إسلام أحد حتى يقول : أشهد أن لا إله إلا الله ، أى أعلم وأبيّن ، وجعل التشهّد بالتوحيد والرسالة مقروءا فى الصلاة ، وقضى بالجنة لمن يسقط على الأرض قتيلا فى سبيل الله فحضرت الملائكة وعاين ملكوت الله ، وكتب على الناس الجمعة وعرفة والقيامــة كما جعل فى تلاوة القرآن شفاء ورحمــة .

ومن آثاره فى النفس بثُّ الطمأنينةِ فى قلب المسلم المطّلع على حكمة الله فــى المصائب التى يصاب بها ، لعلمه أنّ الله لا يغيب عنه ذلك .

وحظّ المرء من هذا الاسم تحسينُ العبودية بالصبر على الطاعات وعن المحرمات ففى آية ق ٣٧ ((( إنّ فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ))) وفــى الحديث (( الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك )) [2]

وإلى تفسير اسم "الحق" :

المبحث الثانى والخمسون :

==============

تفسير اسمــه تعالى " الحق " عــز وجــل :

كثيرا ما تكررت عبارة " فى حقّ الله[3] " بمعنى فى جنبه تعالى فهذا اللفظ مــأخوذ من حقّ يَحِقّ حقّا وحقّة .

وأما معناه اللغوى فهو الحقيق الخليق اليقين ، أى نقيض الباطل ، ولهذا استعمل بمعنى الغالب الواجب ، والحزم المعروف فى الأخلاق ، واللازم الجدير ، والجائز الصحيح .

وأما معناه الشرعى فلفظ " الحق " يقع اسما على ذات البارى بمعنى الموجود الثابت الواجب وجودُه ، المتحقّق كونُه الصادِقة صفاتُه اللازمة أزليةُ ذاتِه وأسمائِه ، المُوجد كل شيء بحسب ما تقتضيه الحكمة . ولذلك كان هذا الاسم الذى اقتضى كون كل معبود دون الله

---

(١) انظر شأن الدعاء للخطابى ص ٧٦ .

(٢) جزء من حديث سؤال جبريل ، وتقدم تخريجه من مسلم ١/١٥٧–١٥٨ والبخارى مع الفتح ١/١١٤/٥٠ ، وانظر كلام السعدى عن مقام الاحسان فى "توضيح الكافية" ص ١٢٢ .

(٣) راجع الكلام عن الذات الإلهية فى ص ١٣٩ من الباب الأول فى هذه الرسالة .

باطلا ، فلا يقصر على معنى الوجود كما قال الحليمى : " الحق ما لا يسع إنكاره ويلزم إثباته والاعتراف به ". فقد مضى أن الخلف يركّزون على مفهوم الربوبية بينما جاءت دعوة الرسل للتركيز على توحيد الألوهية كما هو مذهب السلف . قال ابن تيمية : "لفظ الباطل يراد به المعدوم ، ويراد به ما لا ينفع .. ومنه قوله تعالى((( ذلك بأنّ الله هو الحق وأنّ ما يدعون من دونه الباطل ...))) لقمان ٣٠ " .

قلت : بمفهوم المخالفة يكون الحق يراد بلفظه الموجود ويراد به ما ينفع .

قال : " وقال تعالى :((( يومئذ يوفّيهم الله دينهم الحق ويعلمون أنّ الله هو الحق المبين _ النور ٢٥ ))) ، وقد أقروا بوجوده فى الدنيا . لكن فى ذلك اليوم يعلمون أنه الحق المبين دون ما سواه . ولهذا قال" هو الحق" بصيغة الحَصْر ، فإنه يومئذ لا يبقى أحدٌ يدّعى فيه الإلهية ، ولا أحدٌ يشرك بربّه أحدا " . (١) وفى الحديث وقع اللفظ اسما على ذات البارى وعلى صفاته القدسية ، ففى حديث دعاء الاستفتاح (( اللهم لك الحمد ... أنت الحق ووعدك الحق وقولك الحق ... )) (٢) .

ويدل اسم الحق بالمطابقة على ذات البارى وحَقّيّته معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها بمعنى ذو الحق ، وعلى صفة الحَقّيّة المشتقة منه وحدها بمعنى صِدق الحديث وتيقُّن الوجود . ثم بالالتزام على أسماء الخالق والقيوم والباقى والنافع وصفات الربوبية والألوهية والإحياء والظهور وغير ذلك من الأسماء والصفات اللازمة لاسم الحق .

ومن آثاره فى الكون الدلائلُ البيّنة الباهرة التى تظاهرت على وجود الله (٣) الذى

---

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٣ ، واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١٧٨–١٧٩ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٦ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٢٧ ، ومفردات الراغب ص ١٢٥–١٢٦ ، ومختار الصحاح للرازى ص ١٤٦ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥١٦/٥– ٥١٧ ، وقاموس الفيروزآبادى ٣/ ٢٢١ ، وفتح البارى ٣٧٢/١٣ عند شرح حديث ٧٣٨٥ .

(٢) متفق عليه وتقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٣/ ٣/ ١٢٠ ، ١١/ ١١٦/ ٦٣١٧ وهو المكرر فى ١٣/ ٣٧٢/ ٧٣٨٥ ، وعند مسلم ٦/ ٥٤– ٥٥ واستشهد به ابن تيمية فى مجموع فتاواه ٦/ ٣٨٤ ، وابن القيم فى بدائع الفوائد ٢/ ١٢– ١٣ .

(٣) استقيت ذلك التعبير من كلام الحليمى الذى ذكره البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات ص ٢٧ .

" هو الموجود الحقيقي بذاته الذى منه يأخذ كل حقّ حقيقته" (١)، ولهذا خلق الله العقل والادراك ليعرف الإنسان الحق من الباطل . وقد ذكر الله بعض مخلوقاته ثم قال فى آية يونس ٥ (( . . . ما خلق الله ذلك إلا بالحق . . . )) .

ومن آثاره فى الشرع وقوع الأحكام بمقتضى الحكمة بحسب ما يَجِبُ وبقَدْر ما يجب وفى الوقت الذى يجب (٢) . ولهذا قال الزجاجى " والله عز وجل الحق أى ذو الحق فى أمره ونهيه ووعده ووعيده وجميع ما أنزله على لسان رسله وأنبيائه" . وقال ابن تيمية : "لولا أنّ الله المعبود المحبوب لذاته لم يصلح قطُّ شيءٌ من الأعمال والحركات، بل كان العالم يفسُد . وهذا معنى قوله : (( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا - الأنبياء ٢٢ )) ولم يقل : لعدمتا . . . فإنّ الآلهة موجودة ، ولكن عبادتها ودعاءها باطل لا ينفع ، والمقصود منها لا يحصل ، فهو باطل ، واعتقاد ألوهيتها باطل ، أى غير مطابق . واتصافها بالألوهية فى أنفسها باطل ، لا بمعنى أنه معدوم" . (٣)

هذا . ومن آثاره فى النفس أنّ من عرف أنّ الحقيقة ما استعمل فيما وضع له اعتقادا وقولا وعملا ازداد ثقةً فيما قضاه الله ورسوله ، فحظُّ المرء من هذا الاسم الاعتقادُ والقولُ والعملُ بالحقّ للحقّ وأن يَسأل اللهَ الهدايةَ لما اختُلف فيه من الحق بإذنه . (٤)

وإلى تفسير اسم " الوكيل " :

---

(١) من كلام الغزالى فى المقصد ص ١١٢ .

(٢) انظر مفردات الراغب ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٣) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١٧٨ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٥١٥-٥١٦ .

(٤) فى البقرة ٢١٣ (( . . فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه . . . )) وفى الحديث (( اللهم رب جبرائيل ... اهدنى لما اختلف فيه من الحق بإذنك . . )) ، وتقدم تخريجه من مسلم ٦/٥٦-٥٧ وغيره .

المبحث الثالث والخمسون :

تفسير اسمه تعالى "الوكيل" عز وجل :

الوكيل من وكَل يكِل وَكْلا ووُكُولا ووَكَالَة . ومعناه اللغوى هو الموكول إليه الأمر فقَبِله واستقلّ به، نيابةً عن غيره الذى أقامه مقامه، لعجزه عن التقدير والتدبير بنفسه، أو لرفاهية نفسه، ولهذا فُسّر بالكفيل . ولكنّ الواقع فى حقّ المخلوق أنّ بينهما عموما وخصوصا من وجه لأنّ كل كفيلٍ وكيلٌ من حيث إنّه استحقّ الوكالةَ قادرا على القيام بما تولاّه، وليس كل وكيلٍ كفيلا، لأنّه قد يُولّى فلا يَفِى بجميع الأمور المفوّضة إليه من جهة مُوكّله، فالوكيل أعمّ والكفيل أخصّ .

وأما معناه الشرعى ففُسّر بالربّ الشهيد الكافى المقسط الحافظ المتولّى أمور عباده القائم على مصالحهم المفوِّض إليه جميعُ ما يحتاجون إليه من معانى التدبير : الوقاية والغياث والنصرة والرزق والإقامة والحفظ والرعاية والتكفل، فقد استقلّ بأمورهم فسلّموها إليه واعتمدوا عليه فى حوائجهم، وهو الوفى بإتمامها من غير ما قُصورٍ[1] .

قال فى آية آل عمران ١٧٣ ((( الذين قال لهم الناس إنّ الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ))) ، وفى حديث النبى صلى الله عليه وسلم (( .. قولوا : حسبنا الله ونعم الوكيل، على الله توكلنا )) [2] .

ويدل الوكيلُ بالمطابقةِ على ذات البارى ووكالته معا، وبالتضمن على الذات المجرّدة وحدها وعلى صفة الوكالة الإلهية المشتقة منه وحدها، ثم بالالتزام على أسماء الغَنىّ المُغنِى المُقيت الرزاق القادر، وصفات الحياة والعلم وصدق الوعد والوفاء بالعهد

---

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص٥٤، واشتقاق الأسماء للزجاجى ص١٣٦ وتهذيب اللغة للأزهرى ٣٧١/١٠-٣٧٢ وشأن الدعاء للخطابى ص٧٧، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص١٠٩ ومفردات الراغب ص٥٣١-٥٣٢ والمقصد للغزالى ص١١٤، وشرح الأسماء للرازى ص٢٩٣، ومختار الصحاح للرازى ص٧٣٤، ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى ١٦٠/٢، وقاموس الفيروزآبادى ٦٦/٤، وقد أخذت من كلام كل واحد ما يوافق مذهب السلف الصالح .

(٢) رواه الترمذى ٥٣٦/٤/ ٢٤٣١ كتاب صفة القيامة، باب ما جاء فى شأن الصور، وقال: حسن . وفى مسند أحمد ٣٢٦/١ .

وُسْع الرحمة . (١)

ومن آثاره فى الكون الاستسلامُ التامُّ والتفويضُ الكاملُ للهِ فى قضائه وقدره ، فقد توكّل بإيصال كل ما يحتاجه العبد إليه ، فكان جميع أمور الخير والشر والنفع والضر حادثة بقضائه تعالى وقدره ،كما أنه خلق الشبع والريّ وسائر ما يدل على قيامه بجميع ما خلق .

ومن آثاره فى الشرع تكفّله تعالى بخلق الهداية فى القلوب بواسطة الرسالات السماوية ،فله تعالى الخلق والأمر ،ولا يملك أحد من دونه شيئا .

ومن آثاره فى النفس أنّ من علم أنّ الله كافل رزقه وأمره اطمأنّ قلبُه على ذلك ولم يتوكّل على غيره (٢) . فإنّ حظ المرء من اسمه " الوكيل " أن يكون عند حسن ظنّ الواثقين فى أمانته فيكلون إليه بعض شؤونهم ، كما يلزمه التوكّل على الله كما فى آية آل عمران ١٥٩ ((.. فإذا عزمت فتوكّل على الله إنّ الله يحبّ المتوكلين)) ، وفى الحديث النبوى : (( لو أنّكم توكّلتم على الله حق توكّله لرزقكم كما يرزق الطير ، تغدو خماصا وتروح بطانا )) (٣) . وأما التواكل فهو ضعف فى اليقين . وإلى تفسير اسم " القوىّ " :

المبحث الرابع والخمسون :
===============

تفسير اسمه تعالى " القوىّ " عز وجل :

القوىّ فعيل من قوِى يقْوَى قُوّة وقِوَاية . ومعناه اللغوى يرجع إلى تمام القدرة وكمالها ، فالقوىّ ضدّ الضعيف بمعنى المُطيق شيئا ،ولهذا كانت القوة بمعنى الأَيْدِ والطاقة والجِدّ ،فهى تستعمل تارة فى البدن بمعنى تمكّن الحيوان من الأفعال الشاقّة، وتارة فى القلب بمعنى الحزم فى الدين والحجة ، وتارة فى المعاون من خارجٍ بمعنى عون

=================

(١) ذكر بعضه القرطبى فى مخطوطة الكتاب الأسنى ٢ / ١٦٠ ، ١٦١ ،غير أنه عبّر عن الدلالة الالتزامية بدلالة التضمن كما يفعل ابن القيم أيضا .

(٢) بنيت هذه المعلومات على كلام فى مخطوطة القرطبى المذكورة ٢ / ١٦١ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ١٠٩ ، وتهذيب الأزهرى ١٠ / ٣٧٢ .

(٣) رواه ابن ماجة برقم ٤١٦٤ ،وصححه الألبانى ، وعند الترمذى ٤ / ٤٩٥ / ٢٣٤٤ ،كلاهما فى كتاب الزهد باب التوكّل ،وهو فى مسند الإمام أحمد ١ / ٣٠ .

ُيتقوى بـه . واستعملها الفلاسفة بمعنى التهيُّؤ ،وأنّ الشيء مُتهيِّئ ومُترشّح أن يكون منه الوصف المضاف إليه ، وهواصطلاح له وجهان :

الأول : لتهيُّؤٍ موجودٍ لم يتم استشارُه ،كمن يعرف الكتابة وهو لا يكتب .

والثاني : لتهيُّؤٍ مُمكنٍ حصولُه ،كمن لا يعلم الكتابة ولكنه يمكنه تعلّمـه ، فخرج الاصطلاح بمفهوم بلوغ القدرة .

وأما معنى القوىّ الشرعيّ فلأنّ الله تعالى كامل القدرة على الشيء ولا يستولى عليه العجز ،فهو ذو القوة ،أى القدرة التامة التى لا يطرأ عليها وهنٌ ولا فُتور ، فلا تتلاشى ولا تزول ،ولا يمسه نصب ولا لغوب . كأنّ فى اسم " القوى" معنى زائدًا على الوصف بالقدرة . قال تعالى فى آية الحديد ٢٥ (( لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافـع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إنّ الله قوىّ عزيز )) .[1]

القوى يدل بالمطابقة على ذات البارى وقُوَّتِه معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها وعلى صفة القوة المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء العزيز القادر المتين وصفات العظمة والكبرياء والقهر وغير ذلك من الأسماء والصفات المتقاربـة المعانى فى مفهوم كمال الاقتدار ،كما يفهم من اقتران القوىّ بالعزيز فى آية الحديد المذكورة آنـفا .

ومن آثار القوىّ فى الكون جميع القُوَى المخلوقة التى أودعها الله فى الأكوان ، فقُوَى النباتِ طبيعية وكذلك الجبال والهضبات حيث سمّى الناسُ الأراضىَ المستويةَ الملساء التى لم تُمطَر أوليس بها كلأٌ قِيًّا وقَـوَايَةً أى قَفْرًا ، بل سمّوا الأرضَ أو الدارَ التـى خَلَتْ من أهلها قَـوَاءً . وقُوى الحيوان نفسانيةٌ متناهية محدودة ،ثم من أهمّ قُوى الإنسان قُوّة عقليّةٌ نظريةٌ وفكريةٌ وعمليةٌ ، وبها فاق المخلوقات الأخرى مع كونها عن بعض الأمور قاصرة .[2]

ومن آثار القوى فى الشرع القوة العلمية الموجودة فى أحكام التشريع وحكمـه ،

---

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٤ ، واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١٤٩ ، ١٥٠ وتهذيب الأزهرى ٩/ ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ومفردات الراغب ص ٤١٩ وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٧ ، وشرح النونية للهراس ٢ / ٧٨ ، كتاب التعريفات للجرجانى ص ١٧٩ ط ١ عام ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م نشر دار الكتب العلمية بيروت، مطابع الدار نفسها . وينظر أيضا المقصد للغزالى ص ١١٤ بتصرف .

(٢) استقيت تلك المعلومات من تهذيب اللغة للأزهرى ٩/ ٣٦٩ ، ٣٧١ وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٧ ، وكتاب التعريفات للجرجانى ص ١٧٩ .

فشريعته لا تغلب، ولهذا كان الفشل نصيب أعدائها الذين منهم أدعياء النبوة المستغلون اصطلاح الفلاسفة فى معنى القوّة فى أعرافهم الخاصّة، فادّعوا أنهم فى قوّة المحدّث، ثم أن المحدّث نبيٌّ بالقوّة فجعلوا أحدوثة المحدّث بمنزلة أكذوبة الكاهن (١)، وفى آية الأنفال ٥٢ (((إنّ الله قوى شديد العقاب))).

ومن آثاره فى النفس الانطباع المنقوش فى قلب المؤمن حين يقول (( لا حول ولا قوة إلا بالله )) (٢). فحظّ المرء من اسم "القوى" الاستعانة بالله على تقوية إيمانه عقدا وقولا وعملا ليجمع بين قوّة البدن ماديًا والروح معنويا. وإلى تفسير اسم "المتين".

المبحث الخامس والخمسون :

تفسير اسمه تعالى "المتين" عز وجل :

المتين من متُن يمتُن متانة. وأما معناه اللغوى فالمتانة هى الشدّة والصلابة، والشيء المتين من المخلوقات هو الشديد الغليظ الثخين الجليد كالحبل والثوب والأرض والرجل.

وأما معناه الشرعى فيقارب اسم "القوى" فى معنى بلوغ القدرة التى لا تتناقص، إذ البارى تعالى لا تلحقه المشقّة فى أفعاله كما لا يجوز عليه التغيُّر ولا الوهن ولا الفتور، ولكن لما اختلفت مادّتُها اللغوية اقتضى اسم "المتين" كمال القوّة. فالقوّة تُوصف بأنّها متينة إذا بلغت فى الكمال إلى أقصى الغايات. ولهذا قال تعالى فى آية الذاريات ٥٨ ((( إنّ الله هو الرزاق ذو القوة المتين ))) ، بمعنى ذى الاقتدار الشديد. فالله من حيث هو تامُّ القدرةِ قوىٌّ، ومن حيث هو شديدُ القوةِ متينٌ، فالمتانة فى صفاته الاشتداد والتناهى فى القوة والقدرة، ولا يلزمها ما يخص متانة المخلوقين. (٣)

ويدل المتين بالمطابقة على ذات البارى ومتانته معا، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها، وعلى صفة المتانة المشتقة منه وحدها، ثم بالالتزام على أسماء القوىّ

(١) قد بسطت الكلام فى رسالة الماجستير "حقيقة الجماعة الأحمدية فى نيجيريا" ص٧٨، ١٢٧، ٥٢٠، لأن مؤسس القاديانية مدّعٍ للنبوّة.

(٢) جزء من حديث (( يا أيها الناس: اربعوا على أنفسكم.. )) الذى سبق تخريج أوله، وهذا آخره كما فى البخارى مع الفتح ١١/٥٠٠/٦٦١٠ ومسلم ٧/١/٢٦ فهو متفق عليه. وفيه جعل الرسول صلى الله عليه وسلم الحوقلة كنزا من كنوز الجنة.

(٣) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص٥٥ واشتقاق الأسماء للزجاجى ص٤ ١٩ وتهذيب الأزهرى ٣٠٦/٤، ٣٠٧ وشأن الدعاء للخطابى ص٧٧ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٦١ والمقصد للغزالى ص١١٤، وشرح الأسماء للرازى ص٢٩٤ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ٧٦، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٩.

القادر العزيز، وصفات الكبرياء والتجبّر والعظمة وكل ما يستلزمه معنى الشدّة الظاهرة.

ومن آثار المتين فى الكون أن الله تعالى جعل استمساك أكثر الحيوان بالظهر الذى يسمّيه الناس " متنا " وهو العضو الذى يكتنف الصّلب من عصب ولحم، فكان من المخلوقات ما يصرع غيره ولا ينصرع من أحد إنسانا كان أو حيوانا وكذلك الصخور والمرتفعات والرواسى الصلبة وغيرها مما يدلّ على أن الله تعالى كامل التأثير(١) .

ومن آثاره فى الشرع أنّ أحكام الشريعة تُؤثّر فى غيرها ولا تقبل الأثر من غيرها البتة(٢)، ومن خَبَر أحوالَ القوانين الوضعية المتردّية عرف قيمة هذا الكلام، وهذا يدل على أن الله لا يعجزه شيء فى الأرض ولا فى السماء، فقد تراجعت أنظمة كثيرة أمام جلال الإسلام فبدأ أصحابها ينهلُون من تشريعاته كما هى الحال فى أخذهم بمبدأ تعـــدّد الزوجات بدلا من تعدّد الأخدان . وفى آية الأعراف ١٨٣ والقلم ٤٥ (((وأملى لهم إنّ كيدى متين))) وهو إنذار لأولى الألباب .

ومن آثار المتين فى النفس اشتداد ثقة المؤمن بمتانة دينه مهما يبلغ ضياع أهل الملّة، فمن حظوظ المرء من هذا الاسم أن لا يَهِين أَمامَ المصائب كما فى آية آل عمران ١٣٩ ((( ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ))) . فإظهار المتانة مطلوب.

وإلى تفسير اسم " الولى " :

المبحث السادس والخمسون :

تفسير اسمـــه تعالى " الولىّ " عز وجل :

كثرت فى هذا البحث عبارة " الله أولى بكذا " بمعنى أنه أحقّ به وأحرى وأجدر. فالولىّ فعيل من وَلِىَ يَلِى وَلْيًا ووَلاء ووَلاءَة ووَلاَية . وأما معناه اللغوى ، فالوَلْيُ هو القرب والدنُوّ ، فإن كان من حيث المكانُ كان الولىّ بمعنى النزيل القريب، وإن كان من حيث النسب كان الولىّ بمعنى النسيب الوارث العصبة ومنه ولىُّ المرأة ذو المحرم الذى يتولّى عَقْد نكاحِها ، فيُمْضِى ما فيه لها صلاحٌ لئلا تستبدّ بشيء ، وربما سموا المولى الصِّهْر وليًّا بهذا المعنى .

---

(١) انتزعت تلك المعلومات من شرح الأسماء للفخر الرازى ص ٢٩٥ ، ومختار الصحاح للرازى اللغوى ص ٦١٤ .

(٢) منتزع من كلام الرازى فى شرح الأسماء ص ٢٩٤ .

فأما إن كان ذلك من حيث الاعتقادُ والدينُ فالولىّ يكون عندئذ بمعنى الشريك المُوالى المطيع المتابع غيرَه على أموره ، ولهذا سُمّى مولى .

وإن كان من حيث الصداقةُ فالولىّ بمعنى الحليف الصديق الصاحب التابع الوادّ المحبّ . فإن كان من حيث النصرةُ كان الولىّ بمعنى الربّ الناصر المنعم الذى هو فوق غيره فى الحال والمنزلة وكثرة المال فيسدى من لدنه الإحسان إلى الغير أو يطمع الغير فى أن ينال منه حظّا ، ومنه ولىّ اليتيم الذى يقوم بكفايته ، وكذلك كل قيّم بشؤون غيره كولىّ العتق المالك للرقبة . فالولاية ضد العداوة .

وأما المفهوم الشرعى للولىّ ، فلأنّ الله هو النصير الموالى للمؤمنين الذين تولّوه دون الكافرين الذين عادوه كما قال فى آية البقرة ٢٥٧ ((( الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات . . ))) ، ولكنّه بالمفهوم الأوسع هو المتولّى أمور جميع الخلق مؤمنهم وكافرهم ، فليس هناك من يكل إليه إصلاحهم غيرَ نفسِه .

ومن دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم (( . . اللهم آت نفسى تقواها ، وزكها أنت خير من زكاها ، أنت وليّها ومولاها . . )) (١) . فسماه وليًا لأنه مصرف القلوب المؤمنة إلى ما ينفعها دينا ودنيا وأخرى . (٢)

ويدلّ الولىّ بالمطابقة على ذات البارى ووَلايته معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها وعلى صفة الوَلاية المشتقة منه وحدها ، وبالالتزام على أسماء الحق الودود القادر وعلى صفات القرب من حيث لا يوجد حاجز بين البارى وعباده ، وكذلك صفة النصرة لكونه ظهير المؤمنين بوَلايته الخاصة ، وصفة المِلْك بمعنى الوَلاية العامة .

ومن آثار الولىّ فى الكون وجود الأولياء الذين تولّاهم الله كما قال ابن القيم فى تفسير آية الإسراء ١١١ ((( . . ولم يكن له ولىّ من الذلّ . . ))) : " فلم يَنْفِ أن يكون له ولىّ مطلقا ، بل نَفَى أن يكون له ولىٌّ من الذلّ " . (٣)

---

(١) رواه مسلم ١٧/٤١ كتاب الذكر والدعاء باب الأدعية .

(٢) استقيت بعض تلك المعلومات من : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص١١٣–١١٥ وتهذيب اللغة للأزهرى ١٥/٤٤٧–٤٥١ ، والتوحيد لابن منده ص١٩٦ ، ومفردات الراغب ص٥٣٣ ، وقاموس الفيروز آبادى ٤/٤٠١ .

(٣) بدائع الفوائد لابن القيم ٢/١٣٦–١٣٧ .

ومن آثاره فى الشرع تحريم اتّخاذ الواسطة فى إجابة الدعاء، لانعدام الحاجز بين الله وبين عباده، ولأنّ ولايته تعالى ليست كولاية غيره (( ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ـ الشورى ١١ )) فلا بدّ من التقرب إليه مباشرة [١] .

ومن آثاره فى النفس مقابلة المؤمنين إنعام الله عليهم بموالاته وموافقته [٢] فإنّ حظ المسلم من هذا الاسم أن لا ينصر كافرا على مؤمن غير باغ، لانعدام الولاية بينهما ، بل تلزمه مقاطعة المنافقين لعدم محافظتهم على شعائر الإسلام . [٣] وقد مضى تخريج حديث : (( إنّ الله قال : من عادى لى وليا . . . )) . وإلى تفسير اسم " الحميد " :

المبحث السابع والخمسون :

تفسير اسمه تعالى " الحميد " عز وجل :

الحميد من حمِد يحْمَد حَمْدا ومَحْمَدَة . وأما معناه اللغوى فجاء فعل " حَمِد " على بناء الطبائع والغرائز لتضمُّنِه الحبَّ الذى هو بالسجايا أولى، بخلاف فعل " مَدَح " المتجرّد من معنى الغريزة . فالحَمْد نقيض الذّمّ ،كما أنّ المَدْح نقيض الهجاء ،غير أنّ الحمد أخصّ من المدح الذى هو إخبار مجرّد من حبّ وإرادةٍ من المُخبِر عن محاسن غيره ، فكل حمدٍ مدحٌ دون العكس . وكذلك الحمد أعمّ من الشكر الذى هو نقيض الكفران ، بل الشكر داخل تحته لأنه ثناء بالقلب واليد واللسان على النعمة خاصةً ، فلا يكون إلا مقابل إحسان كما تقدم فى تفسير اسم الشكور [٤] . وأما الحمد فيكون شكرا لصنيعة كما يكون ابتداءً مجرّدا للثناء ، وهو على وجهين ،ثناء باللسان فقط على المحمود بأوصافه الخُلُقية التى يُعبَّر عنها بالجميل الاختيارى ، فكل شكرٍ حمدٌ دون العكس ، يقال : الرجل محمود على شجاعته ومعروفه

(١) هذا بناء على كون الولىّ فعيلا بمعنى مفعول أى موالىً .

(٢) هذا بناء على استلزام معنى الولاية صفة المحبة وقد مضى البيان عند تفسير اسم "الودود" فى ص٦٣٣ من هذه الرسالة .

(٣) حرمة نصرة الباغى مبنية على آية التوبة ٢٣ ((. . ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون )) ولزوم مقاطعة المنافقين معلوم الأدلة . وفى الأنفال ٧٢ (( . . والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ... )) فالتبرؤ من الكافر والمنافق واجب .

(٤) راجع ص ٦٠٩ .

ولا يقال إنه مشكور على الشجاعة ، وتكرار المحامد هو الثناء . ولكون الحمد مقارنا لتلك المعانى فسّره البعض بالرضى والجزاء والقضاء وغير ذلك ، تفسيرا له بجزء مدلوله الذى هو الثناء ونحوه إلا أن المخلوق لا يحمد على إحسانه إلى نفسه ، وإنما يحمد على إحسانه إلى غيره .

فالحميد من الخلق لغة ذو الحمد حامدا ومحمودا ، وحمده هو الإخبار عن محاسنه مع حبّه وإجلاله وتعظيمه ولهذا كان خبرا يتضمن الإنشاء .

وأما مفهومه الشرعى فإنّ الحمد فى حق الله كما يقول ابن تيمية وتلميذه ابن القيم نوعان : الأول : نطق المخلوقات بحمده على إحسانه إلى عباده شكرا ، والثانى : تسمّيه تعالى واتصافه بما يستحق أن يحمد عليه من الأسماء الحسنى والصفات العليا ، على ضوء ما تقدم فى مسألة " امتداح الله تعالى بالأسماء الحسنى "(1) . ولهذا كان الحمدُ فى حقّه تعالى كثرةَ الصفات والخيرات . والحمد اسمُ جنسٍ ، والجنس له كمّيّة وكيفيّة ، فكميّة الحمد هي الثناء ، وكيفيته هى التكبير والتعظيم ، فالحميد اسم الفردانية ، فعيل بمعنى الحامد والمحمود ، حمِد الله نفسَه أزلا قبلَ وجود الحامدين من عباده ، ويحمده عبادُه أبدا بذكر أوصاف كماله بكل لسان وعلى جميع الأحوال : السرّاء والضرّاء ، الشدّة والرخاء ، فالحميد معناه المستحقّ للحمد . قال عن نفسه فى آية هود ٧٣ (( . . إنه حميد مجيد )) وقال رسوله صلى الله عليه وسلم فى التشهّد الأخير (( . . إنك حميد مجيد )) (2) ، ويستفتح المصلّى صلاتَه بقوله (( . . سبحانك اللهم ربنا وبحمدك . . )) (3) ويكرّر ذلك فى ركوعه وسجوده ، دون أن يحتاج إلى ذكر " بدأتُ " لأنّ الحال أنبأت أنّه مبتدئ ، فالباء للابتداء كما فى البسملة .

(( . . فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ، قال الله تعالى : حمدنى عبدى . . )) (4)

فالقائل " الحمد لله " قد تضمّن كلامُه الخبرَ عن كلّ ما يُحمد عليه الربُّ تعالى باسمٍ جامع محيط متضمّنٍ للمحامد المحقّقة والمقدّرة ، ولهذا كان الأرجحُ فى " أل " المعرّفة من قوله

==================

(1) راجع ص ١١٠ .

(2) أول الحديث (( اللهم صل على محمد . . )) وتقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٦ / ٤٠٨ / ٣٣٧٠ ، ومسلم ٤ / ١٢٦ .

(3) أوله (( كان النبى صلى الله عليه وسلم يُكثر . . )) وتقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٢ / ٢٩٩ / ٨١٧ ، ومسلم ٤ / ٢٠١ .

(4) أوله (( قال الله تعالى : قسمت الصلاة . . )) وتقدم تخريجه برقم ٨٢١ عند أبى داود ورقم ٢٩٥٣ عند الترمذى ورقم ٨٧٢ من صحيح النسائى للألبانى ورقم ٣٧٨٤ عند ابن ماجة وغير أولئك .

" الحمد لله "أنها لا ستفراق أفراد الحمد [1].

ويدل الحميد بالمطابقة على ذات الباري وحمده معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة الحمد المشتقّة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء المجيد الشكور الكريم وجميع صفات الكمال ونعوت الجمال من الرّضى والمحبّة والحكمة ، ولكن هذه المعاني ليست مرادفـةً محضةً للحمد ، لأنّي قد نبهت إلى فروق بينه وبينها . قال ابن القيم : وأما الفرق بين الحمد والمدح وبين الثناء والمجد فنقول : الإخبار عن محاسن الغير له ثلاثة اعتبارات :-

الأول : اعتبار من حيث المخبَر به ، فينشأ التقسيم إلى الحمد والمجد ، لأنّ المُخبَر به إمّا أن يكون من أوصاف العظمة والجلال والسعة وتوابعها فهو المجدُ ، وإمّا أن يكون المُخبَر به من من أوصاف الجمال والإحسان وتوابعها فهو الحمدُ .

والثاني : اعتبار من حيث الإخبار عنه بالخبَر نفسِه ، فينشأ التقسيم إلى الثناء والحمد ، لأن الخبر عن المحاسن إمّا متكرر فهو الثناء ، لأنّ الثناء مأخوذ من الثَّنْي وهو العطف وردُّ الشيء بعضِه على بَعضٍ ، فالمُثْني مُكرّر لمحاسن المُثْنَى عليه مـرّةً بعد مـرّةٍ ، وإمّا خبرٌ غيرُ مُتكـررٍ فهو الحمدُ .

قلت : ولكن التحميد أيضا مُتكـرِّر كما يأتي أدناه . قال ابن القيم :

والثالث : اعتبار من حيث حال المُخبِر ، فينشأ التقسيم إلى المدّح والحمد ، لأنّ المخبِر عن محاسن الغير إن اقترن بإخبارِه حبٌّ له فهو الحمدُ ، وإلا فهو المدحُ كما تقدم [2].

هذا ... ومن آثار الحميد في الكون قول الحليمي : إنّ الله بدأ فأوجد ، وجمع بين الحياة والعقل ، ووالى بين مِنَحه ، فتابع آلاءه ومننـه حتى فاقت العدّ وإن استُفْرغ فيها الجَهْدُ [3] .

====================

(١) هذه المعلومات من المصادر الآتية : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٥ ، واشتقاقها للزجاجي ص ٩٠ ، وتهذيب اللغة للأزهري ٤ / ٤٣٤-٤٣٦ ، وشأن الدعاء للخطابي ص ٧٨ ، وتوحيد ابن منده ٢ / ١٠٨ ، ومفردات الراغب ص ١٣١ ، ومقصد الغزالي ص١١٥ ، وكتاب المقصد للديريني ص ٥٢ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦ / ٨٤ ، ٢٦٦ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ٢ / ٩٣ - ٩٥ ، ومدارج السالكين له ٢ / ٢٤٦ ، وقاموس الفيروز آبادي ١ / ٢٨٩ وتوضيح الكافية للسعدي ص ١١٨ ، وشرح النونية للهراس ٢ / ٧٥ .

(٢) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ٢ / ٩٤- ٩٥ .

(٣) انظر كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٨٠ .

قلت: فجميع المخلوقات ناطقةٌ بحمده ابتداءً، وبشُكر نِعَمه الشاملة عرفانا بالجميل، بل خلق الله تعالى ناسا محمودي الخصال، وشاء الله أن يسمّى خاتم النبيّين محمدا صلى الله عليه وسلم وهو من كثرة خصاله المحمودة، ثم خصّ لفظة " أحمد " فيما بشّر به عيسى عليه السلام تنبيها أنه أحمد من الأنبياء الذين قبله [١].

ومن آثاره في الشرع قول ابن تيمية: إنّ الله لا يفعل ما هو مذموم عليه، بل كل فِعاله حسنةٌ جميلة محمودة لأنّها واقعةٌ بمقتضى الحكمة والعدل على وجه الكمال الذي يستحقّ عليه الحمد [٢].

قلت: فالتحميد الذي تعبّد بها هي كثرة الثناء عليه بمحامده مرّة بعد مرّة، وله الحمد على أحكامه الشرعية وأوامره التكليفية ونواهيه الجزائية في الأولى والآخرة [٣].

ومن آثاره في النفس شغف قلب المؤمن بحمد الله كثيرا على كل حال لأنه يحبّه ويخافه ويرجو رحمته. وحظّ المسلم منه أن يحرص على صفاء العقائد وصلاح الأعمال وحُسن الأخلاق وطِيب الأقوال التي يحمد عليها، وأن لا يكون في المحمدة مشركا بالله الحميد على وجه الكمال، لأنّ الحميد ليس كالشكور. وإلى تفسير اسم " المحصي " :

المبحث الثامن والخمسون :

تفسير اسمه تعالى " المُحْصِي " عز وجل :

المحصِي اسمُ فاعلٍ من أحْصَى يُحْصِي إحْصَاء. وقد تقدّم بيانُ مفهوم الإحصاء لغويا عند ذكر هذا المصطلح في مبحث " إحصاء الأسماء الحسنى " وهو العدّ والحفظ والتعقّلُ [٤]، فالمحصي من المخلوقين هو الحَصِيف العالِم المُوقن الشديدُ الإحاطةِ بالشيء المطيقُ لتحصيله بالعدد والحساب ولضبطِه بالحفظ ولاستيفائه بالعقل ومعرفة قدره وزنا أو عددا.

وأما مفهوم المحصي الشرعي فلأنّ الله تعالى عليمٌ بمصادر الأُمور ومواردها

---

(١) انظر مفردات الراغب ص ١٣١، مشيرا إلى آية الصف ٦ ((.. ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ..)).

(٢) انظر الرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٧١.

(٣) انظر قاموس الفيروزآبادي ١/ ٢٨٩، وشرح نونية للهراس ٢/ ٧٦.

(٤) راجع ص ٢٤٩ من أول أبواب هذه الرسالة.

وبمقادير الحوادث ، فلا يفوته شيء دقيق كما لا يُعجزه جليل ،بل ينكشف فى علمه حدّ كلّ معلومٍ وعددُه ومبلغُه (١) . غير أن اللفظ لم يرد بصيغة الاسم فى النصوص القطعية الثبوت، بل إنما ورد فى القرآن الإخبار عن الله بالفعل الماضى الدال على الإحصاء فى مواضع كثيرة ، ومنها آية يس ١٢ ((( . . وكل شيء أحصيناه فى إمام مبين ))) فاشتق منه مُدرِجوا الأسماء المعيَّنة فى رواية الترمذى اسما لله ، وخفى عليهم ما تم تقريره فى ثالثة القواعد المهمة فى الأسماء الحسنى من أنها لا تُشتقّ من الأفعال بغير توقيفٍ من الشرع (٢) . وبالرجوع إلى السنة تبيّن الإخبار عن الله بالفعل المضارع من الإحصاء أيضا ، وذلك فى حديث ذات النطاقَيْن أم عبد الله أسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنهم المتوفاة ٧٣هـ ٦٩٢م ،قالت : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم (( أَنفقِى ،أو انْضِحِى ،أو انْفَحِى ،ولا تُحْصِى فيُحْصِىَ اللهُ عليكِ )) (٣) . والمعنى : تصدَّقِى طاعةً لله قدر الاستطاعة ولا تستكثرى ما بذلت فتُقتّرى ويقترُ اللهُ عليك حسابا وفاقا بقطع البركة عن مالكِ. والله تعالى أعلم .

وعلى كل حال ، فالمحصى دال على ذات البارى وإحصائه بالمطابقة، وعلى كل واحد منهما وحده بالتضمن، وعلى أسماء الحسيب الحفيظ العليم وصفات السعة والقدرة والخُبْر بالالتزام .

ومن آثاره فى الكون إحاطة علم الله بجميع حالات المخلوقات كليّاتها وجزئيّاتها ، حركاتها وسكناتها ،ما يبقى منها أو يضمحلّ فيفنى ، وبذلك ضمن الأرزاق وقدّر الآجال ،فلم يلحقه العجز عن إدراك ما يكثر مقداره ويتوالى وجوده وتتفاوت أحواله (٤) .

=====================

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٥ ، وتهذيب اللغة للأزهرى ٥/ ١٦٤ ، ١٦٥ ، ومفردات الراغب ص ١٢١ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٩ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٦٠ ، وفتح البارى ٣ / ٣٠٠ عند حديث ١٤٣٣ ، ومقصد الغزالى ص ١١٦ .

(٢) راجع ص ٩٤ مما مضى فى الباب الأول .

(٣) متفق عليه : والصيغة لمسلم ٧ / ١١٨ كتاب الزكاة باب الحث على الإنفاق وكراهة الإحصاء ، وعند البخارى مع الفتح مختصرا فى ٣ / ٣٠٠ / ١٤٣٣ كتاب الزكاة باب التحريض على الصدقة ، ثم مفصلا فى ٥ / ٢١٧ / ٢٥٩٠ - ٢٥٩١ كتاب الهبة باب هبة المرأة لغير زوجها .

(٤) انتزعت بعض ذلك من كلام الحليمى فى شرح المحصى ، كما فى كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٦٠ .

فقال فى آية النبأ ٢٩ ((( وكل شيء أحصيناه كتابا ))) .

ومن آثاره فى الشرع إحاطة علمه تعالى بالطاعات والمعاصى ، فحفظ أعدادها ومبتداها ومنتهاها ثم يعدّها يوم القيامة على الخلق لأجل الحساب، قال فى آية الكهف ٤٩ ((( ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا .. ))) (١) .

ومن آثاره فى النفس محاسبة المرء نفسه بعدّ أعماله ليتوب من الذنوب عاجلا ، فإنّ حظ المسلم من هذا الاسم أن يحاول حصر عمله ويوميّاته ليتدارك الفائت فيزداد إيمانا .

وإلى تفسير اسم" المبدئ " :

المبحث التاسع والخمسون :

تفسير اسمه تعالى " المبدئ " عز وجل :

أقول بادِئَ بَدْءٍ — أى أول شيء — إنّ المبدئ مهموز مشتق على زنة اسم الفاعل من أبدأ يُبدئُ ، لا من أبدَى يُبدِى غير المهموز، وإن كان مصدرهما واحدًا وهو الإبداء .

والشيء الآخر البديء الذى يعجب له المرء أن شارحى الأسماء تواطؤوا على تفسير المبدئ بالمُوجد للأشياء من غير أصل (٢) ولكن الواقع أن كون الإبداء الذى من الفعل غير المهموز بمعنى الإظهار يقتضى منع الترادف بين المبدئ والخالق . ولهذا أقول مستعينا بالله :—

أما مفهوم المبدئ اللغوى فيرجع إلى ابتداء خلق الأشياء من أصولها ، بينما تقدّم فى تفسير الخالق أنه يرجع إلى خلق الأشياء من غير أصل وايجادها عن عدم . والإبداء ضربٌ من تقديم الشيء على غيره . ولذلك يسمّون السيّدَ الأول الذى يبدأ به إذا عدّ سادات قومٍ بدءًا ، لأنه مُقدّمٌ على غيره . فالمخلوق المبدئ من يخترع الشيء من أصل موجود دون أن يكون مسبوقا بمثل ذلك الشيء ، ولهذا يسمون الشاب العاقل بدءًا ، لأنه مستجاد يتكلم ببادئة الآراء الصائبة .

(١) استقيت بعض ذلك من شرح الأسماء للرازى ص ٣٠٠ .

(٢) انظر تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٥ ، واشتقاقها للزجاجى ص ٢٤٦ ، وتهذيب اللغة للأزهرى ١٤/ ٢٠٤ وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٩ ، ومفردات الراغب ص ٤٠ ، ومقصد الغزالى ص ١١٦ ، وقاموس الفيروزابادى ١/ ٨ .

وأما مفهوم المبدئ الشرعي فهو في معنى " المنشئ " الذى هو السبب فى مبدأ الأشياء من أصولها ، كإيجاد السموات من الدخان ، والحيوان من الماء ، والإنسان من الطين ، والملائكة من النور ، والجان من النار ، وهكذا . وبذلك تظهر الخصوصية التى يختلف بها اسمّ المبدئ" من أصل عن اسم "الخالق " من غير أصل ، فإنا نقول : يبدئ الله الخلق كما فى آية العنكبوت ١٩ ((( أو لم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده إنّ ذلك على الله يسير ))) أى يبتدئ المخلوق من أصله [1] والله أعلم .

ويدلّ المبدئُ بالمطابقة على ذات البارى وإبدائه معا ، وبالتضمن على كليهمـــا على انفراد ، وبالالتزام على أسماء البديع الخالق البارئ وصفات الأوليّة والحياة والقدرة ، وسائر المعانى التى يستلزمها مفهوم الإبداء .

ومن آثار المبدئ فى الكون إنشاؤه تعالى للأكوان المتركبة من أصولها ، وفى الحديث النبوى ((خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم عليه السلام مما وصف لكم )) [2] فلكل شيئ مبدأ ، ولا يمكن لأحد أن يقول : " إنّى خالق نفسى " . [3]

ومن آثار المبدئ فى الشرع كون أحكام الشريعة شيئا بديئا لم يُعهد من قبل ، وهذا لا يعنى كون الكلام المشتمل عليها مخلوقا ، بل المعنى أن الإبداء الذى هو فعله تعالى له أثره فى تشريعات الإسلام التى فيها الكثير من الإبداء ، تأمل آية سبأ ٤٩ ((( قل جاء الحق ومـا يبدئ الباطل ومـا يعيد ))) .

ومن آثاره فى النفس تهذيبها بأسمى الآداب مع الله ومع الناس ، فحظّ المرء من هذا الاسم أن يتذكّر بداية نفسه من الصلصال فيكون عبدا متواضعا لا يتبع خطوات الشيطان بالتكبر على من لم يكن هو خالقه . وإلى تفسير اسم " المعيد " :

====================

(١) بنيت تلك المعلومات على المصادر السابقة نفسها بالموافقة والمخالفة ، ويراجع تفسير اسم " الخالق " فى ص٥٤٩ .

(٢) رواه مسلم ١٨ / ١٢٣ ، كتاب الزهد والرقائق ، باب فى أحاديث متفرقة .

(٣) اشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٢٤٦ .

المبحث الستون : تفسير اسمه تعالى " المعيد " عز وجل :

المعيد اسم فاعل من أعَاد يُعيد إعادَة . ومعناه اللغوى يرجع إلى ردّ الشيء إلى أصل قد كان، تقول العرب "رجع فلان عوده على بدئه" إذا رجع فى الطريق القديم التى جاء منها فأعاد فيها . ويقولون : أعاد الشيء إذا رجعه وكرّره فأصبح له مجرّبا معتادا، وعَلِم أسراره فصار له حاذقا مطيقا ولم يك غُمْرا ، فالإعادة من المخلوقين إنما هو إيجاد كان مسبوقا بمثله، والمعيد هو المعتاد الراجع للشيء مرا را وتكرارا، فمن الناس المجرب العالم بالأمور معيد، ومن الحيوانات فحل الإبل المعتاد للضراب المطيق له معيد .

وأما مفهوم المعيد الشرعى فلم يرد بصيغة الاسم بل اشتقّه مُعَيِّنُو الأسماء التسعة والتسعين فى رواية الترمذى من الفعل الذى أخبر الله به عن نفسه فى مثل آية البروج ١٣ ((( إنه هو يبدئ ويعيد ))) لما رأوا أن اتصافه تعالى بأنه يبدئ الخلق ويعيدهم أكمل من اتصافه بمجرد الإبداء لأن الإعادةَ حيث يقتضيها الإبداءُ أكمل من كونه تعالى لا يفعل إلا الإبداء، بل يُخل بالإعادة فى المحل المناسب، مع أن الإعادة أهون من الإبداء كما فى الروم ٢٧ ((( وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى . . ))) فالله معيد للخلائق يوم القيامة بالحشر والنشور، أى يجمع ما تفرّق من أجزاء الأموات الأصلية التى نقلها لأطوار متنوّعة بالموت والمكث فى دار البرزخ، فيردّ ما استحال منها من عين إلى أخرى، ويعيد تركيبها كما كانت وإن بليت، فيعودون إليه بأعيانهم كما فى آية الأنبياء ١٠٤ ((( . .كما بدأنا أوّل خلق نعيده))) [١]
وفى الحديث القدسى : (( قال الله : كذّبنى ابن آدم، ولم يكن له ذلك . وشتمنى، ولم يكن له ذلك . وأما تكذيبه إيّاى، فزعم أنّى لا أقدر أن أعيده كما كان . وأما شتمه إيّاى فقوله : لى ولد، فسبحانى أن أتّخذ صاحبة أو ولدا )) [٢] .

---

( ١ ) استقيت تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص٥٦، واشتقاقها للزجاجى ص ٢٤٥، ٢٥١–٢٥٢ وتهذيب الأزهرى ١٢٩/٣–١٣١، ومفردات الراغب ص٣٥٢ ومقصد الغزالى ص١١٦، وتوضيح الكافية للسعدى ص١٤، وقبله الأكملية لابن تيمية ص ٣٩ .

( ٢ ) رواه البخارى مع الفتح ١٦٨/٨/ ٤٤٨٢ كتاب التفسير، سورة البقرة باب ((وقالوا اتّخذ الله ولدا سبحانه ))) .

ويدل المعيد بالمطابقة على ذات البارى وإعادته للأشياء معا، وبالتضمن على كُلٍّ منهما وحده، وبالالتزام على أسماء المحصى الخبير المحيى، وصفات القدرة والعلم والكلام لأنه يحشر بأمره "كن" لبعث من فى القبور .

ومن آثاره فى الكون تكرار الحوادث المؤكدة لعقيدة البعث والنشور، وتأمل آية الإسراء ٥١ ((( .. فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة .. )))، وهذه إحالة على الحال، والحوالة على شاهد الحال أبلغ .

ومن آثاره فى الشرع المعاد الجسمانى الذى هو مصير جميع الخلائق، فلم يخلق الأشياء باطلا ولا سُدى ولا عبثا . والعجب لبعض اللغويين كالزجاجى والأشاعرة كالرازى الذين جعلوا الإعادة بعد فناءٍ محضٍ فتشابهوا بالجهمية الذين جعلوها بعد عدمٍ محضٍ كما يزول الظلُّ بالشمس، فاعتبروا الحياة عرضا يقوم بالبدن فيبطل بموت الحي .

والصواب أن الحياة مشروطة بالروح التى تحل البدن وتصعد منه عند الموت ثم يبقى فى البرزخ منعّمة أو معذّبة حتى تعود إلى الجسد نفسِه يوم القيامة . وفى الأعراف ٢٩ ((( .. كما بدأكم تعودون ))) (١)، وفى القصص ٨٥ ((( إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد ))) قولان :

الأول : أنّ المعاد مكة التى رجع إليها النبى صلى الله عليه وسلم فاتحا .

والثانى : الآخرة التى فيها البعث، والجنة معاد المؤمن أى موعده (٢) .

وأما أثر الاسم فى النفس فلأنّه يذكّـر المؤمن بالآخرة فيزداد إيمانا وتُقًى .

وحظُّ المسلم من اسم المعيد أن لا تغرّه الدنيا بزخارفها، بل يعملُ جهدَه لإصلاح آخرته . ومن الدعوات القرآنية فى آية البقرة ٢٠١ ((( .. ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ))) . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (( اللهم أصلحْ لى دينى الذى هو عِصمة أمرى، وأصلح لى دنياى التى فيها معاشى، وأصلح لى آخرتى التى فيها معادى، واجعل الحياة زيادةً لى فى كل خيرٍ، واجعل الموت راحةً لى من كل شرٍّ )) (٣)

وإلى تفسير اسم " المُحْيِى " :

---

(١) الكلام يطول فى ذلك، وانما اختصرته هنا، وانظر التوضيح للسعدى ص ١٣-١٤، وشرح النونية للهراس ١/ ٤٤، ورسالتى فى الماجستير ص ٥٤٨-٥٤٩ .

(٢) انظر كتب التفسير للآية المذكورة وكذلك تهذيب الأزهرى ٣/ ١٢٨-١٢٩ .

(٣) مسلم ١٧/ ٤٠ كتاب الزهد والدعاء، باب الأدعية .

المبحث الحادى والستين :

تفسير اسمه تعالى " المُحْيِى " عز وجل :

المحيى اسم فاعل من أحْيَا يُحيي إحْياء . ومعناه اللغوى يرجع إلى الإنجاء من الهلاك، أى فعل الإيجاد إلى الحياة، يقال أحياك الله وحيّاك بمعنى أبقاك وملّكك وعمّرك فسلّمك من الآفات، أى جعل لك الحياة . فالمحيى نقيض سالب الحياة من الشيء، ووصف المخلوق به ناقص لأنه فى نفسه ميّت، فلا يمكنه إعطاء الحياة لغيره .

أما مفهوم المحيى الشرعى فلم يرد هذا اللفظ إلا مضافا، وليس مفردا، فى مثل آية الروم ٥٠ ((( فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يُحْيِي الأرض بعد موتها إنّ ذلك لمُحْيِي الموتى وهو على كل شيء قدير ))) . ومعناه الذى يخلق الحياة فى الخلق حسيّا ومعنويا، مثال الحسّي أنه تعالى يخلق الحياة فى النطفة التى من الحيوان فيخرج النسمة الحية إلى الدنيا من تلك النطفة، كما يخرج الطيور ومعظمَ الأسماكِ من البيضة [1]، فيُحدث الحياة فى هذه الأجسام بالأرواح، كما يحدثها فى الأرض بإنزال الحَيَا – وهو مطر الغيث الذى يتسبّب فى الخِصْب – فيُنْبِت العشب وغيرَه من النبات رزقا للأحياء من سكان المعمورة . وكذلك ينجى الأرواح من الهلاك بالمعارف والإيمان عقدا وقولا وعملا، لأنّ المعرفة وحدها لا تكفى للهداية التى هي التوفيق لمرضاته، بدليل كفر إبليس وجنوده أجمعين بعد المعرفة . ثم فى يوم القيامة يُعيد الحياة إلى الأجسام للبعث على ضوء ما سلف فى تفسير اسم "المعيد" آنفا . [2] قال تعالى فى آية الملك ٢ ((( الذى خلق الموت والحياة ليبلُوكم أيّكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور ))) . ومن دعاء النوم (( اللهم خلقتَ نفسِى وأنت توفّاها، لك مماتها ومحياها . إن أحييتَها فاحفظْها، وإن أمتَّها فاغفرْ لها . اللهم إنّى أسألك العافيةَ )) . [3]

ويدلّ المحيى بالمطابقة على الذات المقدسة وصفة الإحياء معا وبالتضمّن على كلٍّ منهما وحدها، ثم بالالتزام على أسماء المبدئ المعيد الرزاق المقيت الوهاب وصفات الملك والقدرة وبعث الأشياء وخلقها وبرئها .

---

(١) إنما قلت معظم الأسماك لأن أنثى الحوت مثلا تلد ولا تبيض .

(٢) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص٥٦ واشتقاقها للزجاجى ص١٣٨، وتهذيب الأزهرى ٥/٢٩٠–٢٩١ وشأن الدعاء للخطابى ص٨٠ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٩٥، ومفردات الراغب ص١٣٩–١٤٠ ومقصد الغزالى ص١١٦ وشرح الأسماء للرازى ص٣٠٢–٣٠٣ .

(٣) حديث نبوى رواه مسلم ١٧/٣٥ كتاب الذكر، باب ما يقول عند النوم .

ومن آثار المحيي في الكون الماء الذي قال تعالى عنه في آية الأنبياء ٣٠ :
(((. . . وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ . . . ))) وفي آية فصلت ٣٩ (((ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت وربت إنّ الذي أحياها لمحيي الموتى إنّه على كل شيء قديـر))) ، وكذلك الروح التي بها تحيا الأجسام وبدونها تموت، فمصدر الخير والنفع من قبله تعالى للعوالم .

وبتأمّلٍ في آية النحل ٩٧ ((( من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينّـه حيوة طيّبـة ولنجزينّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ))) التي فيها اعتبار القناعة بالرزق الحلال في الدنيا للفوز بجنّـة النعيم حياة ، يتبيّن بعض آثار اسم المحيي في الشرع، وهذا ما لم يفطن له القائلون ما حكاه القرآن في آية الجاثية ٢٤ :
((( وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون ))) ، فإنهم على وفاق تامّ مع الذين ادّعوا مماثلة حياة البرزخ لحياة الدنيا فوقعوا فيما وقع فيه الجهميـة من إنكار نعيم البرزخ وعذابه بغير علم [1] .

ومن آثار اسم المُحْيِي في النفس أنّ علم العبد بتفرّد الباري بالإحياء يُثمر لـه عبوديةَ التوكّلِ في باطنه وظاهره عليـه [2] .

فإنّ حظّ المرء منه إمضاء عمره فيما ينفعه ولا سيما إن كان من المعمرين وأن لا يدّعي لنفسه صفـة الإحياء كما فعل بعض المغفلين [3] .

وإلى تفسير اسم " المُمِيت " :

====================

(١) انظر التفصيل في توضيح الكافية للسعدي ص ١٠٤ .

(٢) ذكره ابن القيم في مفتاح دار السعادة ٢ / ٩٠ .

(٣) منهم كان مؤسس القاديانية كما هو مذكور مفصلا في رسالة الماجستير " حقيقـة الجماعة الأحمدية في نيجيريا " ص ١١٢، ٤٨٧ ، ولكنّه لم يكن من المعمّرين ، فانْتَبِهْ ! ولم يكن له سلف في ذلك إلا أمثال نمروذ ملك الصابئين الذي حُكيت دعواه الإحياء والإماتة وما كان من عاقبة أمره في آية البقرة ٢٥٨ ((( ألم تر إلى الذي حاجّ ابراهيم في ربّـه أن آتاه اللـه الملك إذ قال إبراهيم ربّي الذي يُحْيِي ويميت قال أنا أُحْيِي وأميت ، قال إبراهيم فإنّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر ، والله لا يهدي القوم الظالمين ))) .

المبحث الثانى والستون :

تفسير اسمه تعالى " المُميت " عز وجل :

" المميت " يذكر مقترنا مع مقابله " المحيى " وهو مشتق من أمَات يُمِيت إمَاتة . ومعناه اللغوى نقيض المحيى ، لأنّ الموت ضدّ النماء والإحساس والعقل ، أى الجهل والسكون والمنام والبلا ، ولهذا كانت الإماتة سلبَ الحياة بالحزن المكدّر لها بمفارقة الروح للجسد ، وهو إيجاد الموت الذى هو معنى الفناء المؤقّت ، وليس المخلوق مُميتا عند التحقيق لأنه لا يفعل الموت ، ولذلك قالوا عن المتوفّى : إنه ميّت ، ولم يقولوا على القياس مائتا ، وإنما هذا الوزن القياسى شيء اصطلح عليه أهل المنطق بمعنى القابل للموت ، على غرار استعمالهم للفظة " الذات " التى أطلقوها على المعبود الحى القيوم تبارك وتعالى .

وأما معناه الشرعى فالإماتة فى حقه تعالى إحداث الموت فى كل مخلوق ذى نفس سائلة ، وتوهين قوّة الصحيح القوى ، وجعل الحىّ ميتا ، فهو تعالى خالق مَلَك الموت وأعوانه فى عالم الأسباب ، وهو تعالى مسلّطه على من يشاء ، فاستأثر وحده بالبقاء ، فتمدّح بالإماتة ليعلم الخلائق تفرُّده بالقدرة على التصرُّف كيف شاء ، وأنّه تعالى المُؤثِّر الحقيقى فى نزع الروح ، فاتّصافُه بالإماتة مع الإحياء أكمل من اتّصافِه بأحدهما دون الآخر . (١)

على أن لفظ " المميت " لم يرد بصيغة الاسم إلا فى الرواية المعيّنة للأسماء التسعة والتسعين ، بل ورد وصف الله بالفعل الدال عليه فى مثل آية النجم ٤٤ ((( وأنه هو أمات وأحيا ))) ، وآية آل عمران ١٥٦ ((( والله يُحْيِي ويميت ... ))) . وكان النبيّ صلى الله عليه وسلم إذا أخذ مضجعه قال : (( اللهم باسمك أحيا وباسمك أموت )) وإذا استيقظ قال : (( الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور )) (٢) .

==================

(١) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٦ ، واشتقاقها للزجاجى ص ١٣٨ - ١٣٩ ، وتهذيب الأزهرى ٣٤٣/١٤ - ٣٤٤ وشأن الدعاء للخطابى ص ٨٠ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٩٥ ومفردات الراغب ص ٤٧٦ ، ومقصد الغزالى ص ١١٦ ، وشرح الأسماء للرازى ص ٣٠٢ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٩٠/٢ .

(٢) متفق عليه والصياغة لمسلم ٣٥/١٧ كتاب الذكر والدعاء باب ما يقول عند النوم ، وعند البخارى مع الفتح ١١/١١٣/ ١٢ ٦٣ كتاب الدعوات ، باب ما يقول إذا نام .

ويدلُّ المميت بالمطابقة على ذات البارى وإماتته للأشياء معا ، وبالتضمن على كل منهما وحدها ، وبالالتزام على أسماء الملك الباقى الوارث وصفات القبض والقدرة وجمع الأشياء . ويمكن أن يتأمّل فى ذلك اقتران الإماتة بالملك والقدير فى آيـــة الحديد ٢ ((( لـه ملك السموات والأرض يُحْيِي ويميت وهو على كل شيء قدير ))) .

ومن آثاره فى الكون خلقه تعالى للأشياء الجامدة غير ذات الأرواح ، ثم إيجاده فى بعض ذوات الروح النوم الذى هو أخو الموت وإفناء أعمارها الدنيوية بالموت ، كما فى آية الزمر ٤٢ ((( الله يتوفّى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها . . ))) ، فخلقُه لمَلَك الموت يدل على أن من قِبَله مصدرَ الخير والشرّ والنفع والضرّ ، وإن لم يكن الشرّ من صفاته .

ومن آثاره فى الشرع إرادتُه للمعصية بخلق العقول القاصرة والنفوس المقصرة فى الطاعة التى هى محابّـه أمرا ونهيا ، فالمُوَتة شِبْـهُ الجُنون ، والمُتماوِت ناسكٌ يُرائى الناس ، والمذنب مَوَتانُ الفؤاد لنُقصان إيمانِه ، وفى فاطر ٢٢ ((( وما يستوى الأحياء ولا الأموات . . . ))) .

ومن آثاره فى النفس لوازم التوكّل التى يثمرها علمُ العبد بتفرُّد الربّ تعالى بالإماتة باطنا وظاهرا ، فحظّ المسلم من اسم " المميت " الاستماتةُ فى الجهاد ، وأن لا يدّعى لنفسه القدرةَ على تمويت أحد كما يفعل الجبابرة (١) .

والى تفسير اسم " الحىّ " :

==================

(١) هؤلاء الجبابرة كثيرون ، قلل اللهُ عددهم ، فالعائنات النفّاثات فى العُقد ، وكذلك ذوُو النفوس الشريرة فى كلّ زمانٍ ومكان يزعمون القدرة على إفناء حياة الآخرين ، ولا يعتبرون بعجز فرعون عن التسلّط على موسى الكليم وقت ولادته عليه السلام فيما مضى ، ولا هم يأخذون العبرة مما سيكون فى آخر الزمان من عجز الأعور الدجال الأكبر عن التسلط على الرجل المؤمن الذى تنبّأت الأحاديث النبويّة بقصته ، كما فى البخارى مع الفتح ١٣/ ١٠١ / ٧١٣٢ من كتاب الفتن ، ومسلم ١٨/ ٧١ – ٧٢ من كتاب الفتن كذلك .

## المبحث الثالث والستون :

### تفسير اسمه تعالى " الحيّ " عز وجل :

الحيّ مأخوذ من حَيِيَ / حَيَّ يحْيا / يحْيَ حَياةً . ومعناه اللغوى خلاف الميّت

فالحياة بمعنى النماء والإحساس والعلم والعقل وارتفاع الغم، وهى معنى يخلقه الله فى المخلوق ذى النفس السائلة عند نفخ الروح فى الجسد، ولهذا كان بمعنى الحيوان أى كل من لا يزال عمره باقيا، فمن الناس كل متكلم ناطق، ومن النباتات كل طرىّ مهتزّ .

وأما مفهوم الحيّ الشرعى، فلا يقال عن الله إنه حيوان، لأنّ هذا لم يرد فى النصوص، وكذلك لا يوصف بفعل " حَيِيَ / حَيّ يحْيا / يحْيَ " لأنه معنى لا زم يُوهم الموت قبل حياة والحياة بعد موت، وهو الذى لم تحدث له الحياة بعد موت ولا يعترضه الموت بعد حياة، على ضوء ما سلف بيانه فى ثالثة قواعد الأسماء الحسنى . (١) فلم يبق إلا تسميتُه حيّا ووصفه بالحَيَاة الكاملة التى تفيد دوام الوجود الأزلى الأبدى، حياة لا تشبه حياة سائر الأحياء الزائلة بالموت، بل هى لازمة لذاته أزلا وأبدا، فهو تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم لأن هذا موت صغير، فهو تعالى حيّ لا يجوز عليه الفناء، فتمدّح بالحياة الكاملة المشروطة فى الاتّصاف بجميع الكمالات فى ذاته، ولذلك اعتبر اسم "الحيّ" من أعظم أسمائه، لأن صفات الذات كلها ترجع إلى هذا الاسم كما تقدم فى مبحث الاسم الأعظم . (٢) قال تعالى عن نفسه فى آية المؤمن/غافر ٦٥ ((( هو الحى لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين ))) .

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه حين توفى الرسول صلى الله عليه وسلم (( أما بعد . فمن كان يعبد محمدا صلى الله عليه وسلم فإن محمدا صلى الله عليه وسلم قد مات . ومن كان يعبد الله فإن الله حىّ لا يموت )) (٣)

---

(١) راجع ص ٩٤ من الباب الأول .

(٢) راجع ص ٢٦٢، ٢٦٨ وانظر: تفسير الأسماء للزجاج ص٥٦ واشتقاقها للزجاجى ص١٠٢، ١٠٣ وتهذيب الأزهرى ٥/٢٨٣ - ٢٨٤ وشأن الدعاء للخطابى ص٨٠ وتوحيد ابن منده ٢/٨٤ ومفردات الراغب ص١٣٨ - ١٣٩ وشرح الأسماء للرازى ص٣٠٣ - ٣٠٤، وكتاب المقصد للديرينى ص٦١ وتوضيح الكافية للسعدى ص٢٩، وشرح النونية للهراس ٢/٦٦، ١١٠

(٣) رواه البخارى مع الفتح ٣/١١٣/١٢٤٢ كتاب الجنائز باب الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج فى أكفانه .

ويدلّ الحيّ بالمطابقة على ذات البارى وحياته معا ، وبالتضمن على كل واحدة منهما وحدها ، وبالالتزام على أسماء الباقى الوارث الملك السلام السميع البصير وغير ذلك وصفات الأفعال الاختيارية اللازمة للحياة الكامله من العلم والقدرة والإرادة والعزّة والكبرياء والعظمة (١) ، ولهذا أيضا استلزم صفة الكلام لأن الحى إذا لم يكن متكلما كان ساكتا أو أخرس . قال الحليمى "أفعال الله جلّ ثناؤه كلها صادرة عنه باختياره . فإذا أثبتناها له فقد أثبتنا أنه حى "(٢) . وردّ بذلك مذهب الأشاعرة فى صفة الكلام .

ومن آثار الحى فى الكون الروحُ التى خلقها الله للجسد (٣) .

واسمُ الحى" معناه غير متعدّ ، ولكن لما كان " بالحياة تنال العزيمة "(٤) ، فقد كتب على خلقه الفناء بنزع الروح من الجسد فى الدنيا ، ثم وصف ما بعدها بقوله فى آية العنكبوت ٦٤ ((( . . وإنّ الدار الآخرة لهى الحيوان . . ))) لأن من صار إليها لم يمت ، بل يدوم حيا فيها ، إما حياة طيبة فى الجنة ، وإما حياة الخزى فى النار حيث لا يموت فيها ولا يحيا .

ومن آثاره فى الشرع أن القلوب المؤمنة قد حَيِيَتْ به تعالى من الكفر والجهل كما جاءت الإشارة إلى الفؤاد الحيّ غير البليد فى آية يس ٧٠ (((لينذر من كان حيّا ويحقّ القول على الكافرين ))) ، فهذا المؤمن إذا صلّى قال فى التشهّد ((( التحيات لله والصلوات والطيبات . . ))) (٥) ولفظ " التحيات " لا يخرج عن حصول الحياة أو سببها فى الدارين ، وإنما جاء هذا اللفظ مجموعا فى رأى البعض لأن ملوك الأرض كان الناس يحيّون بعضهم بعبارة : عِشْ سالما ألفَ سنةٍ ! فأمر المسلمون أن يقولوا : إنّ الألفاظ الدالّة على المُلك ويكنى بها عن المُلك لله تعالى ، لأن غيرَه تعالى لا يسلم من الموت على طول البقاء (٦) . وعلى الرغم من كون الحيّ من فعل لازم لا يقتضى حكما تشريعيا كما تقدم فى الثانية عشرة من قواعد الأسماء الحسنى (٧) . إلا أن هذا الاسم الأعظم يتعلق بجرائم العباد وذنوبهم ، لكمال صفات

==========================

(١) انظر مدارج السالكين لابن القيم ١/ ٢٨-٢٩ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص٢٩ ، وشرح النونية للهراس ٢/ ١١٠ .

(٢) انظر كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٣٦ .

(٣) من أراد التوسّع فليقرأ كتاب "الروح" لابن القيم .

(٤) مفتاح دار السعادة لابن القيم أيضا ١/ ١١٤ .

(٥) متفق عليه ، وأول الحديث (( إن الله هو السلام . . )) كما تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ١١/ ١٣/ ٦٢٣٠ ، ومسلم ٤/ ١١٦ .

(٦) انظر تهذيب الأزهرى ٥/ ٢٨٩-٢٩١ ، ومفردات الراغب ص ١٤٠ .

(٧) راجع ص ١٠٤ من الباب الأول .

الله التى منها قدرته عليهم وصبره على أذاهم (١) . ومن تدبّر مشروعية القصاص الذى به يرتدع من يريد الإقدام على القتل فتكون فى ذلك منفعة خيّرة للناس كما فى آية البقرة ١٧٩ ((( ولكم فى القصاص حياة . . ))) (٢) . عرف الكثير الخفى من آثار الحي فى أحكام الإسلام إلا من لا يعرف الحىّ من اللىّ (٣) .

وأما آثاره فى النفس، فلأنّ من عرف أن الله تعالى حىّ ، توكّل عليه ، ورأى كل ما سواه بعين الفناء والزوال ، ولم يبق للدنيا عنده قدر، بل يُحبّ الموت لأجل أن يلقى الحىّ الذى لا يموت . وفى الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول : ((أعوذ بعزّتك الذى لا إله إلا أنت، الذى لا يموت ، والجنّ والإنس يموتون )) (٤) . وفى لفظ مسلم (( . . أنت الحىّ الذى لا يموت . . )) (٥) . فإنّ حظّ المسلم من هذا الاسم "الحىّ" أن يعلم أن من صار حيّ القلب بالله لم يمت ، كما فى آل عمران ١٦٩ ((( ولا تحسبنّ الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون ))) ، فعليه أن يتعبّد لله بهذا الاسم رغبا ورهبا وحُبّا فى الحياة الطيبة فى الدارين . أعاننا الله على تحقيق ذلك، آمين .

وإلى تفسير اسم "القيوم" :

## المبحث الرابع والستون :

### تفسير اسمه تعالى " القيوم " عز وجل :

يجوز ذكره مفردا ومقترنا باسم الحىّ . والقيوم اسمُ مبالغةٍ من قَام يقُوم قِيَما وقِيَاما وقِوَاما .

ومعناه اللغوى هنا ليس هو الوقوف على الرجل، بل المراد هو الدوام على الاتّصاف بشيءٍ أو على فعلِ شيءٍ ، والقيّوم والقيّام بمعنى الدائم القُيُوميّة ، غير أن هذا

---

(١) توضيح الكافية للسعدى ص ١٢١ .

(٢) انظر تهذيب اللغة للأزهرى ٥/٢٨٥ ، ومفردات الراغب ص ١٣٩ .

(٣) هو مثل يُضرب للأحمق الذى لا يعرف شيئا . والحىّ فيه هو الحقّ ، كما أن اللىّ لى الحبل أى فتله – انظر تهذيب اللغة للأزهرى ٥/٢٨٤ .

(٤) متفق عليه واللفظ للبخارى مع الفتح ١٣/٣٦٨–٣٦٩ / ٧٣٨٣ ، كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (((وهو العزيز الحكيم))) .

(٥) صحيح مسلم ١٧/٣٩ كتاب الذكر باب الأدعية أو التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل .

لا يكاد يقال فى المخلوق ، والسبب كونه جوهرا يحتاج فى قِوامـه إلى غيره ،وإنما هناك ألفاظ مناسبة له ومنها : القائم بالشيء والقوّام والقيّم على الشيء ، بمعنى الذى وَلِيَه وتكفّل بأمره وبالنظر فيه ،ولهذا قالوا قيّم القوم لمن يسوس أمورهم ،وللبعل قوّام لأن قِوام المرأة بيده ،وقوامها مِلَاكُها ومصلحتُها فلا تطيب لها الحياة بدون رجلها ، ويجىء بمعنى الذى ثبت على الشيء وتمسّك به وواظب عليه ،ولهذا قالوا قائم بالدين لمن جد عزمه فيه ولا يفتر بل يراعيه ويحفظه ويعزم عليه ،فالدين يحتاج إلى من هذا شأنه .

وأما مفهوم " القيوم " الشرعى فله معنيان :

الأول : بمعنى أن الله قائم بنفسه لعدم افتقاره إلى شيء أصلا فى وجوده تعالى وبقائه وصفات كماله وأفعاله الكمالية ،فهو الدائم الذى لا يزول ولا يحول ،وهو الذى لا ندّ له ولا بديئ فى ديمومية أفعاله وصفاته ،ومن تأمّل آية الكرسى من البقرة ٢٥٥ ((( .. القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم .. ))) عرف أن الإخبار عن الله بسلب النوم والسنة عُقَيْبَ اسم القيوم هو لتضمّنِ ذلك ثبوتَ كمالِ قيوميّتِه الذاتية . وقد أوردت قول النبى صلى الله عليه وسلم: (( كان الله ولم يكن شيء غيره .... )) (١) .

والمعنى الثانى لمفهوم "القيوم "أن الله به قِوام كل ما سواه فى وجوده وأسباب بقائه مـع الزمان ،فهو دائم التدبير والرعاية لشؤون خلقـه ، بإنشائهم وعلمـه بأمكنتهم وإعطائهم ما به قِوامهم من الأرزاق والآجال وغيرها لئلا يختل نظام الكون ولا تتحطم أركانـه ، ومن تأمل فى آية الرعد ٣٣ ((( أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت .. ))) عرف أن جميع الموجودات مفتقرة إليه تعالى ، ولهذه القيوميّة الفعلية رجعت معانى الأفعال الاختيارية إلى اسم القيوم . وقد أوردت دعاء النبى صلى الله عليه وسلم فى استفتاح الصلوة :(( اللهـمّ لك الحمد ... أنت قيّام/ قيّوم السموات والأرض ومن فيهن ... ))) (٢) فالله تعالى إذا كان قيّوما بذاته فهو القيّم وحده لغيره مطلقا ، ولهذا كان هذا من أعظم الأسماء الحسنى . (٣)

====================

( ١ ) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٦/ ٢٨٦ / ٣١٩١ .

( ٢ ) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٣ / ٣ / ١١٢٠ ، ١١ / ١١٦ / ٦٣١٧ و مسلم ٦/ ٥٤ — ٥٥ .

( ٣ ) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٦ ، واشتقاقها للزجاجى ص ١٠٥ — ١٠٨ ، وتهذيب الأزهرى ٩/ ٣٥٨ — ٣٦٠ وشأن الدعاء للخطابى ص ٨١ ، وتوحيد ابن منده ٢/ ٨٤ مع كلام المحقق فى ٢ / ١٦٨ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٦٨ ، ومفردات الراغب ص ٤١٦ — ٤١٧ ، ومقصد الغزالى ص ١١٧ و بدائع الفوائد لابن القيم ١/ ١٦١ و قاموس الفيروزآبادى ٤/ ١٦٨ ، وتوضيح الكافيه للسعدى ص ٢٩ وشرح النونية للهراس ٢/ ١٠٦ — ١١٠ .

ويدلّ القيّوم بالمطابقة على ذات البارى وقُوميّته معـا ، وبالتضمّن على كلٍّ واحدة منهمـا وحدها ، وبالالتزام على أسماء الحيّ الأول الآخر الخالق المقيت المقتدر ، كمـا أنه يستلزم صفاتٍ ذاتيةً كالوحدانية وكمال القدرة وكمال الغِنى والبقاء وعلوّ الذات والسلامة من الصاحبة والولد والنظير والكفء والسميّ والمماثل والشريك ، وصفات إختيارية فعلية كالإحياء والرّزق والمجئ والنزول والكلام المتعلق بمشيئة فلا ينفد لفظا ولا معنى .

ومن آثار القيوم فى الكون أنه تعالى أعطى المخلوقات الحية ما يقيم أجسامهم من المعاش ، فجعل المال قِياما للناس به يكون تمام أجسامهم كما قال فى آية النساء ٥ : ((( ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم . . ))) ، والقِيام هو القِوام والنظام وعماد الشئ ، فتأثير القيوم فى الكون شامل كما قال فى آية الروم ٢٥ ((( ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمـره ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون ))) ، وعليه دلّ الحديث المتفق عليه (( . . لك الحمد أنت قيوم السموات والأرض ومن فيهن . . )) المذكور آنفا .

ومن آثار القيوم فى الشرع أنه تعالى هيّأ للناس ما يُقيم أرواحهم من الأعمال الصالحة ، فلم يطلب من العباد إلا تجريدَ العبادة له "لأنه لا يتزيّنُ من عباده بطاعتهم ، ولا تشينُـه معصيتُهم "(١) . فشوهدت قُوميّـتـه الكاملـة فى أحكامه العدلية . سَمّىَ الإسلامَ ((( . . دينا قِيَما . . ))) فى آية الأنعام ١٦١ لأنه يقوّم أمور معاش المسلمـيـن ومعادهم ، ومن تأمل فى آية طـه ١١١ ((( وعنت الوجوه للحيّ القيوم وقد خاب من حمل ظلمـا ))) عرف بعض الأسرار الكامنة فى كثير من الشرائع ، كإقام الصلاة وقيام الحج ، فكلها مجمع للقِيَم العليا .

وأما آثاره فى النفس فلأنّ من عرف أن الله هو القيّـوم الحقُّ على الإطلاق انقطع قلبه عن الخلْق وأيقنَ من قُرب البارى منه حين الدعاء : عبادةً ومسألةً .

فقد ذكرت من لوازم معنى "القيوم" ما يَتركُه مِثلُ هذه الآثار فى النفوس . وحظّ المـرء المسلم منه أن يحرص على أن يكون جادّا مُجِدّا فى العزيمة والمنجزات ، فإن جدّ عزمُه فى الصلاة مثلا أَتىَ بها على التمام فى مواقيتها ، ولِن وَلِى القضاءَ حَكم بالعدل تحقيقا لآية النساء ١٣٥ ((( يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ولو علـى

==========================

(١) عبارة لابن القيم فى مفتاح دار السعادة ٢ / ٩٠ .

أنفسكم أو الوالدين والأقربين . . . ))) ،وكذلك إذا أُسند إليه القيام بواجباتٍ أن يشعُر بالمسؤلية فيؤدى ما عليه على الكمال الذى يمكنه ،ثم أن يحرص على حسن الرعاية والقوامة لمن يَلِي أمورَهم، مستغيثا برحمة القيوم ليُصلح له شأنَه ولا يَكِلَهُ إلى نفسه طرفةَ عينٍ . وإلى تفسير اسم " الواجد " :

## المبحث الخامس والستون :

### تفسير اسمه تعالى " الواجد " عز وجل :

هذا مِمّا لم يرد فى القرآن ،ولا صح به حديث ، وإنما ورد فى المدرج فى رواية الترمذى ،فأطبق الطوائف على إمراره اسما لله ،وروى الإمام أحمد فيه حديثا لا أعرف حالته (١) . وليس "الواجد" هذا من وجِد إذا حزِن وزنا ومعنى ،بل هو من وجَد يجِد جِدَة ووُجْدا ووُجُودا ووِجْدَانا الذى معناه اللغوى استغنى فصار ذا مالٍ ،وأدرك مطلوبَه فصار قادرا على التصرُّفِ فيه ، غير أن المخلوق الواجد يظلّ فاقدا لأشياء،عاجزا عنها، محتاجا إلى غيره فى تنفيذ مراداته ،وهكذا إن فُسّر الوجدان بالعلم يبقى المخلوق عالما بأشياء جاهلا بأخرى، وأيضا إن عُبّر عن التمكن من الشيء بالوجود أوعن رؤية الشيء ،لأن هذه المعانى بالنسبة للمخلوق نسبيَّةٌ وناقصة ،وهو ما اصطلح عليه أهل الجدل بالإضافات .

وأما مفهوم "الواجد" الشرعى سواء كان بمعنى الفاعل أو المفعل ،فلأنّ الله هو الغنى المطلق القادر على كل شيء، بحيث لا يُعوِزه شيءٌ مما لا بد له منه ،لا يضل عنه شيء ولا يفوته ،ولا يفتقر إلى شيء من مخلوقاته فى تنفيذ مراداته ، كيف وهو الذى أوجد كل موجود خلَقه من العدم . فالواجد فى أسمائه يعنى الذى لا يؤُوده طلبٌ ،ولا يحول بينه وبين المطلوب هربٌ ،بل الخلق كلهم فى قبضته يتقلّبون ، وعلى مشيئته هم يتصرّفون . قال عن أبى البشرية آدم عليه السلام فى آية طه ١١٥ ((( ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما ))) أى علمنا كونَه غيرَ عازمٍ على تعمُّد المعصيةِ وإنما سبق عليه القدرُ ابتلاءً من الله ،ولذلك استغفر فأناب . والله تعالى أعلم . (٢)

(١) انظر المسند ٥/١٥٤ ، ١٧٧ .

(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى تفسير الأسماء للزجاج ص٥٧ ،وتهذيب الأزهرى ١١/ ١٦٠ ، وشأن الدعاء للخطابى ص٨١ ومفردات الراغب ص٥١٣ ،وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٦٠ ،ومقصد الغزالى ص١١٨ وشرح الأسماء للرازى ص٣٠٧ – ٣٠٨ وقاموس الفيروز آبادى ١/٣٤٣ .

ويدل "الواجد" بالمطابقة على ذات البارى وجِدَتِه معا ، وبالتضمن على كل واحدة منهما وحدها ، وبالالتزام على أسماء الغَنِىّ القادر العليم والصفات الإلهيّة التى لا بدّ له منها من المُلك والخَلق والإرادة وغيرها .

ومن آثاره فى الكون وجود ما أبقى به على الأكوان .

ومن آثاره فى الشرع أنه تعالى جعل الإسلام دينا قويّا بناؤه مُوَجّدٌ أى وثيقٌ مُحْكَمٌ غنيٌّ بما يضمن صلاحيته لكل زمان ومكان ، فهو لا يزال يُوجِد المسلمين كلما ضعفوا ويقوّيهم .

ومن آثاره فى النفس إذا انكسر الفؤاد أن المؤمن يتضرع إلى الواجد ، فبه يتعلق قلبه ، ولذلك لا يحزن ولا يتحسّر على ما يفتقده .

وحظُّ المرء المسلم من هذا الاسم أن لا يعتمد مخلوقا فى حوائجه ، ثم أن يكون عونا للآخرين لا يقول لهم عند كل مسألة : ما أجد! ما أجد!! ما أجد!!! .

وفى آية الطلاق ٦ (((أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضارّوهن لتضيّقوا عليهنّ ...))) أى قدر غِنَاكم الذى تتمكّنون منه . وفى الحديث (( لَىّ الواجدِ يُحِلّ عِرضَه وعقوبتَه )) (١) ، أى يُعرِّضه لأذى اللسان وللحبس ، وذلك لما فى الحديث المتفق عليه (( مَطْل الغَنىّ ظُلمٌ )) (٢) ، لأنه بالمطل يُؤَخِّر أداء الواجب مع قُدرته على تحصيله .

وإلى تفسير اسم "الماجد" :

## المبحث السادس والستون

### تفسير اسمه تعالى "الماجد" عز وجل :

هذا اللفظ من مَجَد يَمْجد مُجُودا . وأما معناه اللغوى فقد سبق فى اسم "المجيد" الذى اشتقاقه من مَجُد يمجُد مَجْدا ، ومَجَادة ، وأن أصل المَجْد السَّعَة . والعرب تقول : مَجَدَت الإبل إذا نالت من الكلأ قريبا من الشِّبع فعُرِف ذلك فى أجسامها ، والمرأة ليست

(١) رواه البخارى مع الفتح معلقا ٥/٦٢ كتاب الاستقراض باب لصاحب الحق مقال وهو رقم ٣٦٢٨ عند أبى داود وحسنه الألبانى ، ورقم ٤٣٧٢ من صحيح النسائى وحسنه الألبانى ورقم ٢٤٢٧ عند ابن ماجة وحسنه الألبانى ، وعند الإمام أحمد فى المسند ٤/٣٨٨ .

(٢) البخارى مع الفتح ٤/٤٦٤/٢٢٨٧ كتاب الحوالة باب الحوالة ، ومسلم ١٠/٢٢٨ كتاب المساقات باب تحريم مطل الغنى وصحة الحوالة .

ماجدة الطعام والشراب لأنها لا تُكثر منها، والرجل الماجدُ من له آباء متقدّمون فى المجد الذى هو كرم الفعال والمروءة والسخاء، أو هو من يُكْثِر العطاءَ طلبا للمجد.

وأما مفهوم "الماجد" الشرعى فلأن العباد يمجّدون الله بالقول وذكر صفاته الحسنة، كما أنه تعالى يمجّدهم بإعطائه الفضل لمن شاء وكيف شاء ومتى شاء. ولعل الذين أدرجوا تعيين الأسماء التسعة والتسعين فى رواية الترمذى قد أرادوا تأكيد معنى "الواجد" بـ"الماجد" فى الدلالة على السعة، من باب تضافُر البيان، لما فيهما من كثرة العطاء للعباد، فكُرّر الاشتقاق من مادة "م ج د" لحصول المبالغة فى اسم "المجيد" دون لفظ "الماجد" من حيث اللغة، لا من حيث الإضافة إلى البارى. (١)

فقد أثبتَ الاستقراءُ عدمَ ورود هذا اللفظ فى القرآن، وإنما ورد فى الحديث المدرج المذكور، وأيضا فى حديث قدسى طويل كثر الكلام فيه، وأوله: عن أبى ذرّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((يقول الله تعالى: يا عبادى! كلّكم ضالٌّ إلا من هديته، فسلُونى الهُدَى أهدِكم، وكلّكم فقيرٌ إلا من أغنيته، فسلُونى أَرزقْكم..)) وآخره: ((.. ذلك بأنى جواد ماجد، أفعل ما أريد. عطائى كلامٌ، وعذابى كلامٌ، وإنما أمرى لشىء إذا أردتُه أن أقول له: كُن فيكون)) (٢).

وعلى كل حال، فإنّ هذا آخر المجموعة الثلاثة والثلاثين الثانية من الأسماء المعيّنة فى رواية الترمذى. وبانتهائه منه أختصر الكلام فى تفسير ما تبقى مما ورد فى تلك الرواية. فإلى الفصل الثالث الأخير:

=====================

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٧، وتهذيب الأزهرى ٤/ ٣٢٩، ١٠/ ٦٨٢، ٦٨٣ وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٤، ٨٢، ومفردات الراغب ص ٤٦٤.

(٢) رواه الترمذى ٤/ ٥٦٦–٥٦٧/ ٢٤٩٥ كتاب صفة القيامة باب ٤٨ وقال: هذا حديث حسن. قلت: أخرجه ابن ماجة فى كتاب الزهد ولكن لم يصححه الألبانى.

# الفصل الثالث

## مجموعة الثلاثة والثلاثين الثالثة من الأسماء الحسنى

ويشتمل على تفسير الأسماء الآتية فى مباحث :

| | | |
|---|---|---|
| ٦٧ـ الواحد | ٧٨ـ المتعالى | ٨٩ ـ المغنى |
| ٦٨ـ الصمد | ٧٩ـ البرّ | ٩٠ ـ المانع |
| ٦٩ـ القادر | ٨٠ ـ التواب | ٩١ ـ الضارّ |
| ٧٠ـ المقتدر | ٨١ ـ المنتقم | ٩٢ـ النافع |
| ٧١ـ المقدّم | ٨٢ ـ العفوّ | ٩٣ـ النور |
| ٧٢ـ المؤخر | ٨٣ ـ الرءوف | ٩٤ـ الهادى |
| ٧٣ـ الأوّل | ٨٤ ـ مالك الملك | ٩٥ـ البديع |
| ٧٤ـ الآخر | ٨٥ ـ ذو الجلال والإكرام | ٩٦ـ الباقى |
| ٧٥ـ الظاهر | ٨٦ ـ المقسط | ٩٧ـ الوارث |
| ٧٦ـ الباطن | ٨٧ ـ الجامع | ٩٨ـ الرشيد |
| ٧٧ـ الوالى | ٨٨ ـ الغنىّ | ٦٩ـ الصبور |

---

عناصر الكلام فى تفسير كلّ اسم من الأسماء المذكورة :

يتلخّص كلّ مبحث فى التركيز على المفهوم الشرعى للاسم وكيف يتوافق لفظه ومعناه فى حقّ الله تعالى ، مع التعرّض لبعض آثاره الإجماليّة .

## المبحث السابع والستون

### تفسير اسمه تعالـــى " الواحد " عز وجـل :

وَحَد يَحِدُ حِدَةً بمعنى بان من غيره. فالواحد مبنى على انقطاع النظير وَعَوَز المِثْل، لأن معناه فى حق الله أنه لا ثانى له فى ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله . ولفظه يطابق معناه لتوافقهما فى الدلالة على ذات الله ووحدته، كما أن هذا الاسم يتضمن الدلالة على الصفة والموصوف معا، ثمّ بالدلالة الالتزامية: هو ينفى التمثيل ويُثبت الانفراد بالربوبية والإلهية لأن نفى المَذَامّ إثباتٌ للمحامد، فيكون قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له إثباتًا لكونه واحدا، باعتباره تعالى الأول القيوم الغنى عن الخلق .

ومن دلائل الوحدانية احتياج كل شئ إليه تعالى وذلك من آثاره فى الكون ، وكذلك نفى الشريك عنه فى العبادة ، لأن الاشتراك نقص بكل من المشتركين ، وذلك من آثاره فى الشرع ، وهذا الذى آمنت به النفوسُ المطمئنّة ، لأنّ حظ المُوحّدين من هذا الاسم الإخلاص فى توحيد العبادة لله وموافقة السنة فى طريق التعبّد ، لأن التوحيد دعـــوة الأنبياء فيجب على المسلم عقدا وقولا وعملا . قال تعالى فى آية البقرة ١٦٣ (((وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم))) ، ويروى عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى عليه وسلم إذا تضوّر ـ أى تقلّب من جنب إلى جنب ، ونحو ذلك ـ من الليل قال : (( لا إله إلا الله ، الواحد القهار ربّ السموات والأرض وما بينهما ، العزيز الغفار )) (١) .

## المبحث الثامن والستون

### تفسير اســـمه تعالـــى " الصمد " عـز وجـل :

صَمَده يصْمُده صَمْدا إذا قصده واعتمده، ومنه صامَده إذا أشرف عليه . والعرب تُسمّى الغليظ صَمْدا بإسكان الميم ؛ وما لا جوف له صَمَدا بتحريك الميم : لأنه لا يأكل فيتبرّز ، ولا يشرب فيتبوّل ، فلا يخرج منه شئ بل هو مُصمّت . والمخلوق الأجوف إما أن يكون دون الإنسان كالجمادات ، وإما أن يكون أعلى منه كالملائكـة . ثم سمّت العربُ أحدَ الأشراف

=====================

(١) خرّجه الحاكم ١/ ٥٤٠ وصحّحه فوافقه الذهبى ، وانظر تلك المعلومات فى : تهذيب الأزهرى ٥/ ١٩٢، ١٩٥، ١٩٨، والرسالة الأكمليّة لابن تيمية ص٥٩، ومجموع فتاواه ٥/ ٦١، ٤٢٦، و٦/ ٢٩٤، وبدائع الفوائد لابن القيم ١/ ١٦١ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥٥ .

السيّد الذى يقصده الناس ويعتمدونه صَمَدا ، كذلك إذا انتهى سُؤْدُدُه فلم يكن فوقه أحدٌ ، فنتج عن ذلك أن الصَمَد هو المُصْمَد المصمت أو السّيد من حيث الاشتقاق والمعنى اللغوى .

وأما تسمية الله صمدا ، فلاجتماع أوصاف السيادة الكاملة فيه تبارك وتعالى واجتماع قصد الناس إليه وحده سبحانه على الدوام ، فالله هو السّيد المصمود إليه فى الحوائج والأمور كلها ، ولكن لا نهاية لسؤدده ، لأن هذا فى حقّه غير محدود . ولهذا كان ظاهر تسمّيه بالصمد تقديسا عن صفات النقص مطلقا ، فإنه يَنفى عنه التجسيمَ والتحديد فيُثبت له صفاتِ الكمال ، وأنّه ليس قابلا للتفريق والتقسيم والتبعيض ، ولا هو بمؤلَّف مركّب ، وبذلك تطابق اللفظُ والمعنى ، وتضمن الاسم الذات والصفة ، فاستلزم الاسم كونَه تعالى الباقى بعد فناء خلقه ، وكونَه الكبير الظاهر ، وبعبارة ابن عباس رضى الله عنه : الصمد السيد الذى قد كمل فى سؤدده ، والشريف الذى قد كمل فى شرفه ، والعظيم الذى قد كمل فى عظمته ، والحليم الذى قد كمل فى حلمه ، والغنى الذى قد كمل فى غناه ، والجبار الذى قد كمل فى جبروته ، والعليم الذى قد كمل فى علمه ، والحكيم الذى قد كمل فى حكمته ، وهو الذى قد كمل فى أنواع شرفه وسؤدده ، وهو الله الذى ليس له كفو ولا مثل سبحانه وتعالى .

ولفظ الصمدّ الذى توالت فيه حركة الفتح موازن لانفتاح المعنى واتساعه .

فمن آثاره فى الكون أن افتقار الأشياء إليه لازم لها لا يحتاج إلى عِلَّةٍ ، بل هى مفتقرة إليه من جهة ربوبيته وإلهيته ، فما لا يكون به من الأشياء فإنه لا يكون .

كما أن من آثاره فى الشرع أنّ أى شيء لا يكون لله لا يصلح ولا ينفع ولا يدوم .

وذلك الذى تتأثّر به النفوس المؤمنة حين يقول المصلى ما فى آية الفاتحة ٥ ((( إيّاك نعبد وإيّاك نستعين ))) . وحظّ المسلم من اسم " الصمد " أن يجعل أعماله لأجل الله فيكون هو المقصود بها لذاته تعالى حتى لا تكون أعمالا فاسدة . فلولا أنّه تعالى المعبود لذاته لم يصلح قط شيء من الأعمال والحركات ، بل كان العالم يفسد كما قال فى آية الأنبياء ٢٢ :

((( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا . . . ))) . فليتأمل المرء معنى آية الإخلاص ٢ ((( الله الصمد ))) ، ودعاء الرجل الذى سمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اللهم إنّى أسألك أنى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت ، الأحد الصمد ، الذى لم يلد ولم

يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم (( لقد سأل الله عز وجل بالاسم الذى إذا سُئل به أعطى ، وإذا دُعى به أجاب )) . (١) وإلى تفسير اسم "القادر" :

المبحث التاسع والستون

تفسير اسمه تعالى "القادر" عز وجل :

قَدِر على الشيء يقْدِر مقْدُرَة وقَدَرانا و قِدَارا وقُدْرَة ، كل هذا سمعناه من العرب ، بمعنى تَمَلَّكه فكتب عليه ما شاء ، ويكون المعنى بحسب المقال والمقام . والمخلوق القادر قدرتُه ناقصةٌ لعجزه عن أشياء ، واحتياجِه إلى مُعينٍ دائما وأبدا . وأما الله فقدرتُه تامةٌ وكاملة لا يُعجزه شيء ولا يفوته مطلوب ، لأنها صفة قائمة بذاته تعالى ، علم الأشياء سابقا فأثبت علمه السابق بالكتابة وَيسّر الكل لما كتب له ووصف، فهو الذى يقدر بنفسه على كل شيء ، وبذلك كان أكمل . وفى الأنعام ٦٥ ((( قل هو القادر ... ))) . وبذلك تطابق لفظ "القادر" ومعناه ، وتضمّن الاسمُ الذاتَ وصفةَ القدرة ، ثم يستلزم معنى القادر كونَه حيّا قويّا عليما متينا مقتدرا ، فمن لوازم قدرتِه : الإرادةُ والملك والإحسان والقضاء والرحمة والعزة وصفة اليد .

ومن آثاره فى الكون تعلُّق قدرتِه بإيجاد الفعل ، ولكنّ هذا لا يعنى أن فعلَه هو مفعولُه المنفصلُ عنه ، بل أفعال العباد مخلوقة ، ولكنّه لمّا كان قادرا حصل الخير بقدرته ، فكان من آثاره فى الشرع كون الشكّ فى قدرتِه كفرا ، ولهذا تعلّقت أحكام القدر بالتقدير . فمن فعل ما يُضادّ الشريعة عذّبه اللهُ فى الآخرة ، مثلما حلّت المثُلاتُ بالمكذّبين دون أن يكون ذلك ظلما لما فيه من مصلحةٍ راجحة ، وهذا الذى يُؤثر فى النفوس المؤمنة بآية القمر ٤٩ ((( إنا كل شيء خلقناه بقَدَر ))) ، وبقول المصطفى صلى الله عليه وسلم : (( كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة )) (٢) .

---

(١) تقدم تخريجه من مسند أحمد ٥/٣٤٩ ورقم ١٤٩٣ عند أبى داود ، ورقم ٣٤٧٥ عند الترمذى وهو رقم ١٢٣٤ من صحيح سنن النسائى للألبانى ورقم ٣٨٥٧ عند ابن ماجة وفى مستدرك الحاكم ١/٥٠٤ ، وانظر المعلومات المذكورة فى تفسير الصمد فى تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٨ واشتقاقها للزجاجى ص ٢٥٢-٢٥٣ وتهذيب الأزهرى ١٥٠/١٢ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥٦ ، ٧٨-٧٩ ومفردات الراغب ص ٢٧٦ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٣٢٩ ، ٣٥٤ ، ٤٢٦ ، ٥١٥ وبدائع الفوائد لابن القيم ١٦٠/١ ، ١٦٨ ، و ٥٢/٢ ، ثم شرح النونية للهراس ١٠٠/٢ .

(٢) رواه مسلم ٢١٣/١٦ كتاب القدر باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام .

فحظّ المسلم من هذا الاسم: الإيمانُ بالقدر خيرِه وشرّه، ولْيحْذرْ خوضَ المعتزلة في القضاء والقدر بغير علم، والأشاعرة في الحوادث التي لا أول لها، فإنّ بين القضاء الذي هو فعل الله، وبين المقضي الذي هو فعل الإنسان فرقانا مبينا، وقضاؤه مختوم، وأما سِرُّ قدره فهو غير معلوم. (١) والى تفسير اسم " المقتدر ":

المبحث السبعون

تفسير اسمه تعالى " المقتدر " عز وجل

اقتَدر يقتدِر اقتِدَارا، بمعنى لغوى أعمّ ممّا مضى في تفسير القادر، لأنّ خصوصية " افتعل" للأخذ، فدخلت التاء التي هي زيادة على الحروف الأصلية لتُؤذِن بمعنًى زائدٍ على معنى القادر، لأنّ الآخِذ للشيء يدخُل فِعلَه من التناول والاجترار إلى نفسه والاحتمال إلى رَحْله ما لا يدخُل فعْلَ المُعطِي. ولِما فيه من معنى الاجترار، قال تعالى في آيتى القمر ٤١-٤٢ ((( ولقد جاء آل فرعون النذر. كذّبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر))). أي: من يجترّ المُجرِمَ اجترارا. وتُبيّن معنى الاحتمال آيةُ البقرة ٢٨٦ ((( .. لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ..))) يعنى: ما تحتمله النفسُ من السّيّئات، لأن الاكتساب يستدعى المحاولة والمعاناة، فلم يجعل الله على العبد إلا ما كان من هذا القبيل الحاصل بسعيه.

ولكن المخلوق المقتدِر هو الوسط، ومنه قولهم: رجل مقتدر الطول أى مُتوسّط ليس بجِدّ طويلٍ، فلاقتدارِه قدرٌ ومبلغٌ، وأما الله تعالى فيتناول اقتدارُه كلَّ شيءٍ، حيث لا يمتنع عليه شيء ولا يحتجز عنه مطلقا، ولهذا قال في آية الكهف ٤٥ ((( .. وكان الله على كل شيء مقتدرا ))).

فليحرص المرء على الاستعانة بالمليك المقتدر الذى لا يعجزه شيء. فمن الصحابى جابر بن عبد الله الخزرجي الأنصارى السلمى المتوفى ٧٨هـ ٦٩٧م رضي الله تعالى عنه

=========================

(١) استقيت تلك المعلومات من: تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٩ واشتقاقها للزجاجى ص ٤٨، وتهذيب الأزهرى ٩/١٩-٢٣ والرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٥٩-٦١ ومجموع فتاواه ٦/٢٦٦، ٣١١، ٣٢٠ وبدائع الفوائد لابن القيم ١/٦٨، والأنوار القدسية لأحمد العقاد ص ٢٦، وشرح النونية للهراس ٢/٦٧.

قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة فى الأمور، كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول : (( إذا همّ أحدُكم بالأمرِ فليركعْ ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقُلْ : اللهم إنّى أستخيرُك بعلمك، وأستقدرُك بقدرتك، وأسألُك من فضلك العظيم . فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم ، وأنت علام الغيوب. اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خيرٌ لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى ـ أو قال :عاجل أمرى وآجله ـ فاقْدُرْهُ لى ، ويَسّرْه لى ، ثم باركْ لى فيه . وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شرٌّ لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى ـ أو قال : فى عاجل أمرى وآجله ـ فاصْرِفْهُ عنّى ، واصرفْنِى عنه ، واقدُرْ لى الخيرَ حيثُ كان، ثم أرْضِنِى به )) قال (( ويُسمِّي حاجتَه )) (١) . وإلى تفسير اسم "المقدّم" :

## المبحث الحادى والسبعون

### تفسير اسمه تعالى " المُقَدِّم " عز وجل :

المقدِّم من يجعل الشيء سابقا على الآخر . والله مقدّم لأنه يُنزل الأشياءَ منازلَها كما يجبُ حكما وفعلا، فيعطى عوالى الرتب لما شاء . فالاسم متعلّق بأفعاله الاختيارية فى الزمان والمكان وغيرهما من الأوصاف الحسية والمعنوية التى يُحدث بها الفضائل بين الخلق كَوْناً وشرعا، كقوله فى آية يونس ٢ ((( .. وبشّرْ الذين آمنوا أنّ لهم قدمَ صِدق عند ربّهم .. ))) أى سابقةً فى الخير والعمل الصالح الذى قدّموه بتوفيقٍ من الله فرفعهم بدرجاتٍ . وتقدّم فى دعاء استفتاح الصلاة (( اللهم لك الحمد .. أنت المقدّم .. )) (٢) .

وإلى تفسير اسم "المؤخّر" :

========================

(١) رواه البخارى مع الفتح ٣/٤٨/١١٦٢ كتاب التهجد باب ما جاء فى التطوع مثنى مثنى واستقيت تلك المعلومات من تهذيب الأزهرى ٩/٢١-٢٢ وشأن الدعاء للخطابى ص ٨٦ ، وتوحيد ابن منده ٢/١٦٢-١٦٣ وبدائع الفوائد لابن القيم ٢/٧٤ وله كلام جيّد حول أخذ البارى للظالم الذى بلغ مرامِيَه ، انظر من البدائع ١/١٩٥-١٩٦ .

(٢) تقدم تخريجه من الصحيحين : البخارى مع الفتح ٣/٣/١١٢٠ ومسلم ٦/٥٤ وانظر تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٩ وتهذيب الأزهرى ٩/٤٥،٤٦ وشأن الدعاء للخطابى ص ٨٦-٨٧، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ١٠٧، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٣٠ - ١٣١ .

## المطلب الثانى والسبعون

### تفسير اسمه تعالى " المؤخّر" عز وجل :

هذا الاسم لا يُؤتى به إلا مع مقابلة اسم " المقدّم " لأن الكمال الحقيقى إنّما يتم باجتماعهما ، وهو أيضا من فعل اختيارى يتعلق بالمخلوقات فى أنواع التدابير الكونية والشرعية الصادرة عن قدرة الله ومشيئته وحكمته تعالى . ومعناه نقيض المقدّم ، أى من يجعل الشيء وراء الآخر أو يُبعده جملةً واحدة . والله تعالى يجعل ما يشاء دون غيره من الأشياء بحكمته لوجود صلاحٍ فى التأخيرِ قد يخفى على العباد ، وكذلك يثبّط من شاء عن مراتبهم لعلمه بالعواقب فيدفعهم عن بلوغها فى حين توقّعهم إياها .

فليحذر المرء تقسيم الأشاعرة للصفات الفعلية إلى نوعين ، أحدهما يلزم الذات والآخر لا يقوم بالذات بل هو المفعول ، فإن "التأخير" صفةُ ذاتٍ وفعلٍ يقال فيها ما قيل فى صفة الكلام سواء بسواء . وأفعال ربنا قائمةٌ به تبارك وتعالى وليست هى المفعولات المخلوقة نفسها . تأمل آية النحل ٦١ ((( ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابّة ولكن يؤخّرهم إلى أجل مسمى . . . ))) وسبق فى الحديث المتفق عليه (( اللهم لك الحمد ... أنت المقدّم وأنت المؤخّر . . )) (١) . وإلى تفسير اسم "الأوّل" :

## المبحث الثالث والسبعون

### تفسير اسمه تعالى " الأوّل " عز وجل :

آل يؤُول أَوْلا ، وإيالاً ، من الأضداد بمعنى رجع وذهب . فلا غرابة أن يكون "الأول" موضوع التقدّم والسبق . فالأول من تقدّم على غيره وسبقه فكان الغير بعده .

وأما تسمية الله أولا فلأنه لا بدايةَ لوجوده ، بل هو واجب الوجود بذاته قبل الأوقاتِ المتسلسلة والموجوداتِ المستندة فى وجودها إليه تعالى ، لأنّ كل ما سواه حادثٌ كائن بعد أن لم يكن . قال تعالى فى آية الحديد ٣ ((( هو الأوّل . . ))) ، وهذا يُبيّن أنه موجود كاملٌ لم يشاركه غيره فى وجوده الأزلى ، بل هو السابق للأشياء كلها . (٢)

(١) البخارى مع الفتح ٣/١٢٠٣ ومسلم ٦/٥٤ ، وانظر تلك المعلومات فى تفسير الأسماء للزجاج ص٥٩ ، وشأن الدعاء للخطابى ص٨٧ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص١٣١-١٣٢ ، وشرح النونية للهراس ٢/١١٧ .

(٢) استقيت تلك المعلومات من تهذيب الأزهرى ١٥/٤٣٧ ، ٤٤١ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٨٧ وتوضيح الكافية للسعدى ص١١٧ وشرح النونية للهراس ٢/٦٧-٦٨ .

ومضى فى الحديث (( كان الله ولم يكن شيء غيره . . )) (١) وكذلك التفسير النبوى لذلك الاسم الأعظم بقوله صلى الله عليه وسلم (( اللهم أنت الأوّل فليس قبلك شيء . . )) (٢). وهــو البيان الجامعُ المانع الذى ينبغى التمسّكُ به فى تفسير هذا الاسم الدالّ على الأزلية الإلهية بلا تحديدٍ. وقد ذكر الفخر الرازى أربعا وعشرين عبارة لمن سمّاهم "أربـــاب الإشارات" فأتبعها بفلسفاتٍ لا تخرج عن نطاق ما سبق نقاشه مع الخلف فى مبحث أخص الأسماء الحسنى . ثم مع الباطنية فى دلالات الأسماء.(٣) وإلى تفسير اسم "الآخر" :

المبحث الرابع والسبعون

تفسير اسمـه تعالــى "الآخِــــر" عز وجـــل :

هذا الاسم يذكر مقترنا باسم "الأوّل" لتحصيل كمال آخر باجتماعهما زائدٍ على المعنى الخاصّ بكل منهما ، وذلك الكمالُ هو الإحاطة الزمانية المطلقـة بالمخلوقات من كل وجه. والآخِر من تأخّر عن غيره فى الخَلْف ، ولهذا اشترك مع اسم "الباقى" فى إفادة معنـــى البعديّة . والله آخرٌ لأنّه ليس له انتهاءٌ ، بل لا يزال دائما وأبدا باقيا بعد فناء كل شيء. قال تعالى فى آية الحديد ٣ ((( هو الأوّل والآخر . . ))) . وهذا يُبيّن أنّه تعالى الغاية التى إليها منتهى الوجود (٤).

وقد فسر النبى صلى الله عليه وسلم هذا الاسم بما يجب الوقوفُ عنده ، فقال – وهو المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى –:(( اللهم أنت الأوّل فليس قبلك شيء ، وأنت الآخـر فليس بعدك شيء . . )) (٥) . فإنّ المراد أنّه لا نهاية لوجوده تعالى ، لا كما اقترح –

====================

(١) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٦/٢٨٦/٣١٩١ .

(٢) تقدم تخريجه من صحيح مسلم ١٧/٣٦ ، ومسند أحمد ٢/٣٨١ وأنه رقم ٣٤٨١ عند الترمذى ، ورقم ٥٠٥١ عند أبى داود ورقم ٣٨٧٣ عند ابن ماجة .

(٣) انظر: شرح الأسماء للرازى ص٣٢٣-٣٣١ ، وراجع ص٣٨٤ من الباب الثانى فى هذه الرسالة بالنسبة لأخص الأسماء ، ثم ص٤٦٩ بالنسبة لابطال كلام الباطنية فى دلالات الأسماء الحسنى.

(٤) انظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص٦٠ ، وشأن الدعاء للخطابى ص٨٨ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص١١٧ وشرح النونية للهراس ٢/٦٧-٦٨ وراجع عاشرة قواعد الأسماء الحسنى فى ص١٠٣ مما مضى فى الباب الأول .

(٥) تقدم تخريجه آنفا من مسلم ١٧/ ٣٦ وغيره .

أبو حامد الغزالى بقوله" هو آخرُ ما يرقى إليه درجاتُ العارفين ... والمنزلُ الأقصى هو معرفة الله تعالى . فهو آخر بالإضافة إلى السلوك "(١)

ووجه الاعتراض على هذا التفسير المقترح أنه يجعل غاية الوجود معرفة الله، ومن البدهى أن الغايةَ التى أعلنَها الربُّ عبادتُه تعالى، وقد مضى التفصيل فى تفسير اسم "الله" عندما رددت تفسير لفظ الجلالة بمفهوم الربوبية فقط فحسب، فليراجع (٢) .

وإلى تفسير اسم " الظاهر " :

المبحث الخامس والسبعون

تفسير اسمه تعالى " الظاهر " عز وجل :

الظهور يكون لمعنيين لغويّين : أحدهما التجلّى للعقول والعيون بالحجج والبراهين والأدلة، والثانى : العلو على شيء مرتفع . والمعنيان صحيحان فى حقّ الله، فالله بالمعنى الأول قد تجلّى بالنِعَم على خَلقه فامتنّ بها عليهم فلا يُرى غيرُه مُنعِما بها، وذلك يدل على عظمته ذاتا وشأنا فيضمحلّ عندها كلّ شيء خالفه من ذوات وصفات، وذلك برهان للعقول السليمة، وهو تعالى يتجلى معاينة لعباده فى القيامة فيراه المؤمنون باديا . ومن هنا يأتى المعنى الثانى الذى هو العلوّ المقارن للظهور، فإنّه كلما علا الشيءُ ظهر، وكلما كان الشيء أعلى كان أظهر، وقد علم ببديهة العقول أن الله لا يوصف بالسفول، ولكن إذا ظهر يوم القيامة رآه العباد عاليا ليس فوقه شيء، ومضى شرح حديث أبى رزين رضى الله عنه حين سأل النبى صلى الله عليه وسلم قائلا : أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : (( كان فى عماء .. )) (٣) وأن العماء كلفظ السماء (٤) . فقوله "فى عماء" أى على عماء، وهذا يفيد العلوّ الذى تضمّنه الظهور . فلما قال تعالى فى آية الحديد ٣ (( هو الأوّل والآخِر والظاهر .. )) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (( اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ... )) (٥). ويلزم المسلمين الأخذ بهذا التفسير النبوى لاسم "الظاهر"

(١) المقصد للغزالى ص ١٢١.
(٢) راجع ص ٤٩٦ من هذا الباب الأخير نفسه.
(٣) تقدّم تخريجه برقم ٣١٠٩ عند الترمذى مع ذكر من استشهد به من السلف والخلف.
(٤) راجع الاستدلال بالسنة على أزلية الاسماء الحسنى فى ص١٤٤ من هذه الرسالة فى الباب الأول .
(٥) تقدم تخريجه قريبا من مسلم ١٧ / ٣٦ وغيره .

المشتمل على إثبات فوقية الذات والقدر والقهر والغلبة لله تبارك وتعالى . فحذارٍ من انتحال مفهومٍ منا قضٍ له أو مجافٍ . وإنّ ممّا يناقضُه قولُ بعض أهل اللغة " إنما العلوّ علوّ الشأن وارتفاع السلطان " . ومن الأقوال المجافية دعوى الأشاعرة الكلابية أن هذا الاسم من المضافات ،أى امتناع كون الله "من وجهٍ واحد ظاهرا وباطنا بل يكون ظاهرا من وجه واحد بالإضافة إلى إدراك، وباطنا من وجه آخر " . فإنّ هؤلاء وأولئك يسلّمون بتأكيد التفسير النبوى وجه دلالة الاسم " الظاهر " على علوّ الذات . ومذهب السلف أنه " لا منافاة بين الأمرين فى حقّه تعالى،لأنّه ليس كمثله شيء فى جميع نعوته ،فهو العلىّ فى دنوّه ،القريب فى علوّه".

ومن لوازم اسم الظاهر ثبوت الفوقية المطلقة كما دل عليها الحديث الشريف، فلم يقل صلى الله عليه وسلم : أنت الظاهر فليس أظهر منك شيء!! وليس هذا موضع بسط الكلام فى ذلك، وإن كنّا لا نُنكر تفسيرَ الظاهر بمعنى القويّ المُسيطر على الشيء بفوقيّة الغلبة ،وقد مضى بيانُ الاستواء على العرش، بمعانيه الأربعة عند أهل السنة:الاستقرار والعلوّ والارتفاع والصعود ، وأن نزوله تعالى إلى السماء الدنيا لا يقتضي بقاءَ شيءٍ من مخلوقاته فوقه ،وذاك ما يبطل دعوى التجلّى الصُوفيّ وسائرَ خزعبلات الصوفيّة والباطنيّة التى تقدم نقاشها فى فصل دلالات الأسماء الحسنى (١) . إلا إذا فسّروا ذلك بتجلّيه لبصائر المتفكّرين فى خلقه تعالى ، وأما رؤيتُه فى الدنيا فلا ،بل هذا موعدُه فى الآخرة للمؤمنين فقط . وإلى تفسير اسم " الباطن " :

المبحث السادس والسبعون :

تفسير اسمه تعالى " الباطن " عز وجل :

هذا الاسم مذكورٌ بالاقتران مع اسم " الظاهر " ليحصل باجتماعِهما كمالُ الإحاطةِ المكانية المطلقة. والبُطون يحتمل وجوها ثلاثةً فى ذات الله تعالى وهى : اختفاء كُنْهِ ذاته

(١) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص٦٠ ،واشتقاقها للزجاجى ص١٣٧ ،وشأن الدعاء للخطابى ص٨٨ وتوحيد ابن منده ٢/ ٨٢ ،ومقصد الغزالى ص١٢١ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٥٨، ٢٤٤-٢٤٥، ٦/ ٢٠٨ ،ومدارج السالكين لابن القيم ١/ ٢٩ ،وتوضيح الكافية للسعدى ص١١٧ ، وشرح النونية للهراس ٢/ ٦٨ .

وكيفيّة صفاته عن أوهام العقول فلا يعلم الخلقُ كُنْهَ حقيقتِهِ مطلقا، واحتجابُ ذاته عن أبصار الناظرين فى الدنيا فلا تدركه فيها العيونُ ولا تشاهدُه كما تشاهد الأشياءَ المخلوقة ههنا، مع أن المؤمنين يرونه فى الآخرة ولكن دون الإحاطة به بل الكافرون محجوبون عن رؤيته مطلقا، وعلمه ببطانة كلّ شيءٍ من الغيوب فهو مطّلع على سرائر الأمور وخباياها وخفاياها ودقائقها ومهيمنٌ على ضمائر الخلق. فلما قال تعالى فى آية الحديد ٣ :

(((هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم))) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (( اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء )) (١)، فأخبر صلى الله عليه وسلم أنه لا يكون شيء أدنى من الله لأنه من وراء الخلق محيطٌ.

وجميع معانى الباطن تدورُ حولَ الخفاءِ وكمال القُرب والدنُوّ دون أن يتنافى الباطن والظاهر لأنه تعالى ليس كمثله شيء فى النعوت (٢). ولْيكُن اهتمامُنا بالبحث فى أسرار المخلوقات لا عن أسرار الخالق. وإلى تفسير اسم " الوالى " :

## المبحث السابع والسبعون :

### تفسير اسمه تعالى " الوالى " عز وجل :

هذا من " الوَلْي " على ضوء ما تقدّم به الكلام فى تفسير اسم " الوَلِيّ ". غير أنّه إذا أُريدت الإمارة قيل : وَلِيَ الأمرَ عَلَيهِ وِلَايَة بكسر واو المصدر. ولهذا يُسمّى الأمير الذى يتقلّد شُؤونَ البلدِ واليا، ولِولايتِه سلطانُه وخطّته، سواء تولّى مصالحَ البلدِ برضاء أهله أو بالاستيلاء.

وأما تسميتُه تعالى بهذا الاسم فلأنّه مالِكُ الأشياءِ والمتصرّفُ فيها كيف يشاء، كما أنّه المُنعمُ الذى يُوفّر ما فيه مصالحُ البلادِ والعبادِ. ولا يحتاج إلى الاستيلاء،

---

(١) تقدم تخريجه قريبا من مسلم ١٧ / ٣٦ وغيره.

(٢) استقيت تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦١، واشتقاقها للزجاجى ص ١٣٧، وشأن الدعاء للخطابى ص ٨٨، وتوحيد ابن منده ٢ / ٨٢، وشرح الأسماء للرازى ص ٣٣٣، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥ / ٢٤٥، وبدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٩٠ - ١٩١، وراجع مسألة دلالة عطف الأسماء على تعدد الصفات فى ص ١٥٢ من الباب الأول، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٧، وشرح النونية للهراس ٢ / ٦٨.

بل هو لم يزل غالباً ، ولا يسابقُه أحدٌ ، بل أمْرُه هو النافذُ وحكمه هو الماضي وقضاؤه هو الجاري ، ولهذا قال تعالى في آية الرعد ١١ ((( .. وإذا أراد الله بقومٍ سوءً فلا مردَّ له وما لهم من دونه من والٍ ))) . والبعض يُفسّر الوَالِيَ في الآية بمعنى الوليّ ، ولكن قد استعمل الوليّ بمعنى الوالي ، وقرائن الحال هي الفيصل . فإذا أُريدت الإمارة كُسرت واوُ الوِلاية ، وإلا فُتحت (١) . وإلى تفسير اسم " المتعالي " :

## المبحث الثامن والسبعون :

### تفسير اسمه تعالى " المتعالي " عز وجل :

المتعالي أيضاً من " العُلُوّ " السالف ذكرُه في تفسير اسم " العَلِيّ " غير أنه إذا ما أُريدَ به الوصفُ بالكبرياء فهو التعالي الذي يعطي معنى الارتفاع والإقبال إلى الشيء ، ولكن العرب لم يستعملوا مصدره " التعالي " كما لم يستعملوا اسم الفاعل " المتبارك " من فعل " تبارك " فنزل الوحي على قدر المتعارف عليه كما في آية الرعد ٩ (((عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ))) . وهو وصف مذموم في المخلوق لأن الإنسان لا يتعالى إلا على سبيل التكلّف الذي يرى به الآخرين غير متساوين معه في الحقوق ، فيعلُو في البلاد ، ويسطُو بالعباد ، ويغلُو في أمور التعبّد . وأما الباري تعالى كما هو أهل للعُلوّ ، فهو المتعالي بمعنى أنه متنزه عن خصائص المخلوقين من الزواج والإنجاب وغيرهما . ولهذا فقد أنكر على المشركين الذين جعلوا له نَسباً ، بما دلّ على هذا الاسم ، فقال في آية الأنعام ١٠٠ :
((( وجعلوا لله شركاء الجنّ وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عمّا يصفون ))) ، فالله مترافعٌ عن مساواة الخلْق في صفاتهم .

ومن معاني المتعالي : من لا تُطاق سطوتُه . وأما تفسيره بالمُتنزّه عن الحركة الموجبة للتغيّر فيحتاج إلى برهان (٢) . وإلى تفسير اسم " البرّ " :

---

(١) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص٦١ وتهذيب الأزهري ٩/١٥ ، ٤٤ ، ٤٥ ، وشأن الدعاء للخطابي ص٨٩ واشتقاق الأسماء للزجاجي ص١١٥ ، ١١٦ ومفردات الراغب ص٣٣ ٥ ومختار الرازي ص٧٣٧ وقاموس الفيروز آبادي ٤٠١/٤ .

(٢) استقيت بعض المعلومات المذكورة من اشتقاق الأسماء للزجاجي ص١٦٢ – ١٦٣ وشأن الدعاء للخطابي ص٨٩ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص٥٢ ، ومفردات الراغب ص٣٤٥ ، وكتاب المقصد الأسنى للديريني ص٧٤ ، والأشاعرة هم الذين فسّر بعضُهم اسم المتعالي بأنه المرتفع عمّا يجوز للمحدثين ، وذكروا ضمن ذلك " الحركة " بدعوى أنها تُوجب التغيّر في الذات الإلهية . وقد تقدّم بسطُ الكلام حولَ نَفْيِهِمْ قِيامَ الأفعال الاختيارية بالله تبعاً للمعتزلة . فليراجع مطلب تحرير مذهبهم – الأشاعرة – في ص٤٤٧ من الباب الثاني في هذه الرسالة .

## المبحث التاسع والسبعون

### تفسير اسمه تعالى " البَرّ " عز وجل :

البرّ هو المتوسّع في أفعال الخير، ومعناه في المخلوق هو المطيع لوالديه ولربّه فيما أمره به ربّه تجاه الآخرين من كثرة الإحسان .

وأما في حق الله تعالى فمعناه الذي لا ينقطع إحسانُه إلى خلقه، فهو المنعم المُفْضل الذي لا يبخَل عليهم بشيء، وهو العطُوف الرحيم اللطيف الكريم بإرادة اليُسر، الصفوح المتجاوز عن الذنوب بعدم المؤاخذة على جميع الجنايات، الذي يُصْلح أحوالَهم في الدنيا، بأن قَسم فيها معيشتَهم عُموما، كما أنّه يُعطي ثوابه للأبرار في الآخرة خصوصا بعد أن منّ عليهم بالإيمان في الدنيا بالدين . قال في آية الطور ٢٨ : ((( إنّا كنّا من قبل ندعوه إنّه هو البرّ الرحيم ))) . وفي الحديث المتفق عليه (( إنّ من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه )) (١) . يعني لجعله صادقَ اليمين غيرَ حانثٍ .

ومن مظاهر مَبَرّتِه تعالى: مضاعفةُ الأجرِ لأهل الإيمان، وعدمُ المؤاخذةِ على جميع جنايات × أهل الفسق والعصيان، قال في آية الأنعام ١٦٠ ((( من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسّيّئة فلا يُجزى إلا مثلها . . ))) . وقال رسولُه صلى الله عليه وسلم (( إذا أحسن أحدُكم إسلامَه، فكلُّ حسنةٍ يعملُها تُكتب له بعَشْرِ أمثالِها إلى سبعمائة ضعفٍ، وكلُّ سيئةٍ يعملُها تُكتب له بمثلها )) (٢) هذا مع أنه يُضاعف ذلك لمن يشاء أيضا .

وإنّ تفصيل بِرّه تعالى يطولُ شرحُه، وفيما ذكرتُه كفايةٌ . ففي جزء آية إبراهيم ٣٤ ((( . . وإن تعُدّوا نعمة الله لا تحصوها . . ))) . وإنما المطلوب أن يشتغل المرءُ بأعمال البِرّ بجميع أنواعها وأقسامها حتى يلقى اللهَ تعالى الرفيقَ بعباده، البَرّ بالحسن في مضاعفة الثواب .

ومن أحسن أنواع البرّ أن يُحسن إلى من أساء إليه، ويَقبل عُذر من اعتذر إليه،

---

(١) البخاري مع الفتح ٥/٣٠٦/٢٧٠٣ كتاب الصلح في الدية، وصحيح مسلم ١١/١٦٤، كتاب القسامة باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها .

(٢) متفق عليه، البخاري مع الفتح ١/١٠٠/٤٢ كتاب الايمان باب حسن إسلام المرء، ومسلم ٢/١٤٨ كتاب الإيمان باب تجاوز الله تعالى عن حديث النفس، أو باب إذا هم العبد بحسنة كتبت، وإذا هم بسيئة لم تكتب .

والمعرفة يسيرٌ الله تعالى توجب ذلك ،أعاننا الله على حسن عبادته .(١)

وإلى تفسير اسم "التوّاب" :

## المبحث الثمانون

تفسير اسمه تعالى " التوّاب " عز وجل :

هذا أوان الاقتصار على بيان معانى الأسماء فى حق الله وحده . فأقول : قد فسّر الله هذا الاسمَ بنفسه المقدسة فقال فى آية المؤمن/غافر ٣ (((قابل التوب . . )))،وقال فى آية الشورى ٢٥ ((( وهو الذى يقبل التوبة عن عباده . . ))) فمعنى التوّاب الذى يَقْبَل رُجوع عبده إلى الطاعة بعد المعصية . وفى الحديث الصحيح (( لَلّهُ أشدُّ فَرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه ،من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة ، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منهـا ، فأتى شجرةً فاضطَجعَ فى ظِلّها،قد أيس من راحلته . فبينا هو كذلك ،إذ هو بِها قائمةً عنده ، فأخذ بِخطامِها،ثم قال من شِدّة الفرح : اللهمّ أنت عبدى وأنا ربُّك ! أخطأ من شِدّة الفرح)).(٢)

فالاسم من أبنية المبالغة لكثرة التائبين وتكرار قبول الإنابة منهم . قال تعالى فى آية التوبة ١١٨ ((( . . . ثم تاب عليهم ليتوبوا إنّ الله هو التوّاب الرحيم))) ، فذكر توبَتَيْن من الله ،الأولى تيسير الإنابة إليه بالعمل الصالح مكانَ السيء ،والثانية قبُول العودة إليه بالجزاء الأوفى على توبة العبد النصوح التى تجبُّ ما قبلَها ،فكان وُجود التائبين من آثار اسم "التواب" (٣) . وإلى تفسير اسم "المنتقم" :

---

(١) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦١ ،و اشتقاقها للزجاجى ص١٩٩ وشأن الدعاء للخطابى ص ٨٩-٩٠ وتوحيد ابن منده ٢ / ٩١ ومفردات الراغب ص ٤٠ ،وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٩٢-٩٣ ،وشرح الأسماء للرازى ص ٣٣٥ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٧/١ ، ٢ / ٩٠ وشرح النونية للهراس ٢ / ١٠٦ .

(٢) متفق عليه واللفظ لمسلم ١٧ / ٦٣-٦٤ كتاب التوبة ،وعند البخارى مع الفتح ١١ / ١٠٢/ ٦٣٠٨ كتاب الدعوات باب التوبة .

(٣) استقيت تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص٦٢ ،واشتقاقها للزجاجى ص٦٣-٦٤ ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٧/١ ، ٢٩٤ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص١٢٦ .

## المبحث الحادى والثمانون :

### تفسير اسمه تعالى " المنتقم " عز وجل :

هذا الاسم مما نصّ ابن القيم على عدم جواز إفراده فى الدعاء والثناء ، بل يجب اقترانه باسم " العفو " . ولم يأت به التنزيل ولا جاء به خبر مقطوع برفعه . ولكن واضعى المدرج فى رواية الترمذى استوحوه من مثل آية السجدة ٢٢ ((( . . إنا من المجرمين منتقمون ))) التى ورد اسم الفاعل فيها مجموعا لا بصيغة الإفراد ، ومن مثل آية آل عمران ٤ : ((( . . والله عزيز ذو انتقام ))) التى ورد المصدر فيها مضافا إليه " ذو " . وهذا كله ينبئ عن عدم كون الفعل الذى اشتُقّ منه خيرا محضا ، ولذلك جاء مقيّدا بتلك الكيفية للإخبار لا للتسمية . وعلى كل حالٍ فإنّه يُراد بالمنتقم فى حق الله تعالى كونُه كارها لأشياء مع سخطٍ منه لها بما ذكره فى كلامه ممّا يدلّ على شدّة الإنكار ، ثم هو تعالى مُبلغ بالعقاب قدر استحقاق المجرم فيبالغ فى العقوبة لمن يشاء . وبهذه المعانى سَلِم انتقامُ اللهِ من أن يكون ظُلما أو تشفِّيا أو غِلظة أو قَسوة . بل هو محض وضعِه الأشياءَ مواضعَها ، مثلما كان خَلْقُه لإبليس اللعين أثرا لهذا الاسم ، مع أنه قد حذّر العبادَ من اتّباع خطوات الشيطانِ ، وبذلك لم يكن وجود إبليس شرّا محضا ، فاستحق الله عليه الحمد والثناء ، كما يستحق ذلك على عدله .

فالانتقام الإلهى لا يقع إلا بعد الإعذار والإنذار والإمهال ، فهو بهذا الاعتبار سالمٌ ممّا يُتوهّم فى انتقامِ المخلوقين بعضِهم من بعضٍ (١) . فعلى العاتى والطاغى والباغى الذى يتسلّط على الآخرين أن يُبادر بالتوبة قبل أن يتمكّن منه الانتقام الإلهى ، ففى الحديث المُتّفَقِ عليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (( إنّ اللهَ لَيُملِى للظالم حتى إذا أخذه لم يُفْلِتْه )) (٢) ثم قرأ آية هود ١٠٢ ((( وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إنّ أخذه أليم شديد ))) وإلى تفسير اسم " العفو " :

---

(١) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص٦٢ ، وشأن الدعاء للخطابى ص٩٠ ومفردات الراغب ص٥٠٤ ومقصد الغزالى ص١٢٤ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص١١٠ وبدائع الفوائد لابن القيم ٢/١٣٥ – ١٣٦ ، وشرح النونية للهراس ٢/١٢٠ – ١٢١ ، وراجع من القواعد المهمة الثالثة والثامنة والتاسعة فى ص٩٤ ، ١٠٠ ، ١٠١ من الباب الأول .

(٢) البخارى مع الفتح ٨/٣٥٤/٤٦٨٦ كتاب التفسير سورة هود باب (( وكذلك أخذ ربك ... )) ومسلم ١٦/١٣٧ كتاب البرّ باب تحريم الظلم .

## المبحث الثانى والثمانون :

### تفسير اسمه تعالى " العَفُوّ " عز وجل :

هو الذى يترك مُعاقبةَ من استحقّ العقوبةَ على الآثام إذا أتى بموجبات العافية ، وهى : صرفُ النِّقَم عن المُسيء ، وإسداءُ النِّعَم إليه ، لأنه الذى قدر أن يذنب عنده ليتوب فيعفو ليظهر بذلك أثرُ اسمِه " العفو " ، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم (( والذى نفسى بيده ! لو لم تُذنبوا لذهب اللهُ بكم ، ولجاء بقومٍ يذنبون فيستغفرون الله ، فيغفرُ لهم )) (١) .

وموجباتُ العافية من تبعات الآثام منها : الاستغفار ، والتوبة ، والإيمان عقدا وقولا وعملا ، وترك الكبائر ؛ فيمحو اللهُ آثارَ الذنوب كرامةً وجزاءً ، أو يُبطلها بقبول الشفاعة لمن ارتضى . وبذلك كان عفو الله عن الزلّات سلاما من أن يكون عن حاجةٍ منه أو مصانعةٍ أو ذُلّ ، بل هو محضُ إحسانِه . قال فى آية الحج ٦٠ ((( إنّ الله لعفوٌّ غفور ))) ، وعن عائشة قالت : قلت يا رسول الله ! أرأيتَ إن علمتُ أيَّ ليلةٍ ليلةُ القدرِ ما أقول ؟ قال : ( قُولى : اللهمّ إنّك عفوٌّ كريم ، تُحبّ العَفْوَ فاعفُ عنّى ))) (٢) . أى : أنّ الله يُحبّ أن يسعى العبادُ فى تحصيل الأسباب التى ينالون بها عَفْوَه (٣) فنسأل الله العَفُوّ أن يُكفّر عنّا سيّئاتِنا ، آمين .

وإلى تفسير اسم " الرؤوف " :

## المبحث الثالث والثمانون :

### تفسير اسمه تعالى " الرؤوف " عز وجل :

هذا الاسم جَمَع بين كونه تعالى رحيما وبين كونه عطوفا يُساهل عبادَه فيما فرضه عليهم ، حيث غلّظ الفرائض على القوىّ وخفّفها عن الضعيف ، بأن حمّل ذوى الأعذار بزمانةٍ أو علّةٍ أو نحوِهما أقلّ مما يُطيقونه مع اختلاف درجاتهم ، فقال فى آية البقرة ١٤٣ ((( وما كان الله ليضيع إيمانكم

---

(١) رواه مسلم ١٧/٦٥ كتاب التوبة باب سقوط الذنوب بالاستغفار .

(٢) رواه الترمذى ٥/٤٩٩/٣٥١٣ كتاب الدعوات باب ٨٥ قال : حسن صحيح وهو رقم ٣٨٥٠ عند ابن ماجة كتاب الدعاء باب الدعاء بالعفو والعافية ، وصححه الألبانى . وفى مسند الامام أحمد ٦/ ١٧١ .

(٣) استقيت بعض تلك المعلومات من : المصدر نفسه للزجاج ص ٦٢ وللزجاجى ص ١٣٤ ، والبيهقى ص ٧٥ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ١/ ٢٨٧ ، وبدائع الفوائد له أيضا ١/ ٢٠٨ ، ٢/ ١٣٥ وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٢١ ، وشرح النونية للهراس ٢/ ٨٦ .

إنّ الله بالناس لرؤوف رحيمٌ ))) . وتقديم الرؤوف على الرحيم يقتضى فرقا بين معنييهما لأنه تقدّم بالكمال، ولأن الرأفة أكمل من الرحمة وأبلغ ، فإنّ الرؤوف هو الشديد الرحمة فى المحبة للمصلحة ، ولا تكاد تكون فى الكراهة ، فتقدّم ما يختصّ بالمحبّة على ما يشمل الكراهة ، على الرغم من الضوابط المحيطة بالرأفة كالذى أشار إليها البارى فى آية النور ٢ ((( الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائةَ جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ولْيشهدْ عذابهما طائفة من المؤمنين ))) . وهذا ممّا يتبيّن به التباين بين رأفة الخالق ورأفة المخلوق . فرأفة الخالق مفسرة بآخر البقرة ٢٨٦ (((لا يكلّف الله نفسا إلا وُسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت . . ))) . وأما المخلوق فقد يُحابى فتكون رأفتُه مُفْسِدة، إلا من عصمه الله كالنّبى صلى الله عليه وسلم الموصوف بالرأفة فى آية التوبة ١٢٨ (((. . بالمؤمنين رؤوف رحيم))) ، فكان حقّا الثناءُ على الله بآية آل عمران ٣٠ ((( . . ويحذّركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد))). فما أجدره بالمسلم أن يكون رؤوفا يعمل للمصلحة العامة ! (١) .

وإلى تفسير اسم " مالك الملك " :

## المبحث الرابع والثمانون :

## تفسير اسمه تعالى " مالك الملك " عز وجل :

معناه فى حق البارى من انفرد بفعل ما شاء فى الملك والملكوت ، فيؤتى المُلك من يشاء فضلا منه كسائر النعم الظاهرة والباطنة ، لا أنه لأحدٍ عليه حقٌّ ، بل هو الذى يُجْرِى الأمورَ على مشيئته بإرادته الكونية ، فلا يكون هناك مانع لما أعطى . قال فى آية آل عمران ٢٦ ((( قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء . . ))) .

وإنما تجبُ حقوق المالك لمن له على أخيه حقٌّ ، مع أنّ الشريعة قد أسقطت حقّ الشفعة للذمّىّ على المُسلم لكون ذلك فى حقوق المالكين أظهرَ ، حتى إنّ الشارع لم يجعل للذّمىّ حقّا فى الطريق المشترك عند المزاحمة ، بل قال صلى الله عليه وسلم : ( لا تبدءُوا اليهودَ

---

(١) انظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص٦٢ وشأن الدعاء للخطابى ص٩١ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٧٧ ، وللرازى فى شرح الأسماء ص٣٤٠–٣٤١ كلام فى الفرق بين الرأفة والرحمة سوى ما ذكرته هنا ويراجع أيضا ص١٥٧–١٦٠ لبيان كون الأسماء الحسنى متفاضلة حيث ذكرت أوجه تقدم بعض أسماء الله على بعض فى ترتيب القرآن والحديث .

والنصارى بالسلام، وإذا لَقِيتم أحدَهم فى الطريق فاضطرُّوهم إلى أضيقه) (١).
وهذا يُؤكِّد انتقالَ الأمر إلى المسلمين وانفلاتَه من أيدى أهل الكتاب، عدلا منه كسائر النِّقَم. فالله هو القادر على التصرُّف المطلق والتدبير التامّ، فأحكم أمره فى العباد فلا يعدونه ولا يسبقون قضاءَه. بل هم مِلْكُه، وهو مُتوثِّق من المُلك عليهم.

ومن خبر أحداث انتخابات الرئاسة فى الدول كان أعلم الناس بمفهوم اسم "مالك الملك". ومن اعترض فماذا يصنعُ فى اليوم الأعظم الذى ينعدم فيه المنازِعُ كما فى آية الفرقان ٢٦ ((( المُلك يومئذ الحقُّ للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا ))) ؟!
إنّه ((( مالك يوم الدين ))) كما فى آية الفاتحة ٤ (٢). وإلى تفسير اسم "ذى الجلال والإكرام":

## المبحث الخامس والثمانون:

### تفسير اسمه تعالى "ذو الجلال والإكرام" عز وجل:

معناه: الله الذى يستحقّ وحده لأن يُجَلّ ويُكرَم، فلا يُجحَد ولا يُكفَر به. ولهذا لا يتسمّى به غيرُه، على خلاف جواز تسمية المخلوق بالجليل والكريم. فالجلال إنما هى العظمة والكبرياء والتناهى فى عِظم القَدْر.

روى البخارى فى صحيحه عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: "ذو الجلال: العظمة"، وزاد ابنُ حجرٍ فى الفتح أنه جاء فى رواية: "ذو الجلال العظيم" (٣).

وأما الإكرام فيُراد به الإنعام بالكَرامة على أوليائه تعالى. وأمّا من فسّره بالإنعام فتجاوُزٌ، وإلا فإنّ الإكرام أخصّ، وكل إكرامٍ إنعامٌ وليس كل إنعامٍ إكرامًا. بل الإنعامُ أعمُّ من جهةِ معناه. قال فى آية الرحمن ٧٨ ((( تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ))).

---

(١) رواه الترمذى ٤/١٥٤/١٦٠٢ كتاب السير باب ما جاء فى التسليم على أهل الكتاب وهو رقم ٥٢٠٥ عند أبى داود، وقال الترمذى: حسن صحيح، وصححه الألبانى.

(٢) استقيت بعض تلك المعلومات من: الزجاج ص٦٢، والزجاجى ص٤٣-٤٦، والخطابى ص٩١، وكتاب المقصد الأسنى للديرينى ص٥٤، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٢٦٢، ٢٦٦، وبدائع ابن القيم ١/٢٠، علما بأن مالك الملك مصدره هو المِلك بكسر الميم، ولهذا كان كل مُلك مِلكا، ولم يكن كل مِلك مُلكا. والله يرثُ المُلك والمِلك جميعا يومَ الدين فلا يدعيهما غيره، مثلما كان هو الآمرَ الناهى فى الدنيا. فوصفه بالمِلك يتضمّنُ فعلَه ما يشاء بلا مانعٍ.

(٣) البخارى مع الفتح ١٣/٣٧٨ مع شرح حديث ٧٣٩٢ .

ومضى ذكر هذا الاسم الجليل "ذو الجلال والإكرام" ضمن الأقوال فى تعيين الاسم الأعظم عند القائلين بأنّه واحدٌ مُعيّن . ومن السنة النبوية أن يقول المصلّى بعد السلام من صلاته : (( اللهم أنت السلامُ ومنك السلامُ تباركتَ يا ذا الجلال والإكرام ))(١).

فلله الجلالُ وصفا وله الإكرام فعلا كما قال فى آية الحج ١٨ ((( .. ومن يُهن اللهُ فما له من مُكرِمٍ إنّ الله يفعل ما يشاء ))) . وقد أكرم الآدميين بما ليس لغيرهم من فضلـه كما جاءت الإشارة فى آية الإسراء ٦٢ (((قال أرأيت هذا الذى كـرّمت علىّ .. ))) وفى الآية ٧٠ ((( ولقد كـرّمنا بنى آدم .. ))) . فالسعيد من أثمرت لـه معرفتُه بجلالِ الله الخضوعَ فى باطنِه وظاهرِه لله تعالى وأنواعا من العبودية الظاهرة التى يوجبها ذلك الخضوع(٢) . وإلى تفسير اسمّ المُقسط" :

## المبحث السادس والثمانون :

### تفسير اسمـه تعالـى " المُقْسِط " عز وجـل :

إنّمـا ورد فى القرآن فى آية آل عمران ١٨ ((( .. قائما بالقسط .. ))) ، ومضى فى الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم (( إنّ الله عز وجل لا ينام ولا ينبغى له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه .. ))) (٣) ، ولكن لمّا كان المُعطى للكمالِ أولى به اشتُقّ منه اسمَ " المقسط" من أدرجُوا تعيين الأسماء فى رواية الترمذى .

ومعناه فى حقّه هو العادلُ فى حكمه . وذلك لأن الله يُنيل عبادَه العدلَ من نفسِـه ، فينتصفُ للمظلوم من الظالم ويُرضيهما جميعا بأن يجعل لكلّ من العباد نصيبا من خيرِه تعالى ، فيعطيه النّصَف الذى له ، دون أن يَحِيف على المظلوم ودون أن يجـور . وكيف وهو القائل فى آية الحديد ٢٥ (((لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات وأنزلنا معهم

---

(١) رواه مسلم ٥ / ٩٠ كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب استحباب الذكر بعد الصلاة . وهو رقم ١٥١٢ عند أبى داود ورقم ٣٠٠ عند الترمذى ورقم ١٢٦٩ ، ١٢٧٠ عند النسائى ورقم ٩٢٨ عند ابن ماجة وكلها بطرق صحّحها الألبانى .

(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٢ ، واشتقاقها للزجاجى ص ٢٠١ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٩١-٩٢ ، ومفردات الراغب ص ٩٤ ، وشرح الأسماء للرازى ص ٣٤٢ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢ / ٩٠ .

(٣) تقدم تخريجه من مسلم ٣ / ١٣ ، وأن أوله (( قام فينا رسول الله .. )) ومن جمله (( حجابه نور )) .

الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ))) . وذكرتُ سابقا الحديث المتفق عليه
((..كلّ سيّئةٍ يعملُها تُكتب له بمثلها )) (١) . ثم قال عن قضاء القيامة فى آية الأنبياء
٤٧ ((( ونضع الموازين القِسطَ ليوم القيامة فلا تُظلم نفسٌ شيئا .. ))) (٢) .
وإلىَ تفسير اسم " الجامع " :

المبحث السابع والثمانون :

تفسير اسمِه تعالى " الجامع " عز وجل :

سبق الكثير من الأسماء المتقابلات التى جمع الله بينها فتسمّى بها ، كالقابض الباسط والحافظ الرافع، والأول الآخر، وبيّنتُ أنّ المخلوق لو تسمّى ببعض ذلك لكان نصيبُه التناقض، ولكن الله ليس كمثله شيء ، فلا يقاس بمقياس أوصاف المخلوقين . وهذا أحد الوجوه التى رددتُ بها على نفاة عُلوّ الذات كما دلّ عليه اسمُ العلىّ ،لأنّهم اشتبهوا باسم القريب فظنوا العلوّ منافيا للقُرب ، وليس الأمر كذلك. فالله جامعٌ لأنّه : جمع الفضائل، وحوى المآثر والمكارم، فألّف فى الوجود تأليفا عامّا بين الكائنات : المتماثلات كقلوب الأحباب التى قال عنها فى آية الأنفال ٦٣ ((( وألف بين قلوبهم .. ))) ، والمتباينات كالأجساد والأرواح، والمتضادّات كالحرارة والبرودة فى أمزجة الحيوانات . ثم بعد مفارقة الأرواحِ الأبدانَ، وبعد تبدّد الأوصال والأقران ، يضُمّ أشتاتَ الدارسين من الأموات ، فيؤلّف تأليفا مخصوصا بين الأجزاء المتفرّقة يوم الحساب ، ليجزِى الذين أسَاءُوا بما عملوا ، ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى .

ومع صحّة معانى الجمع فى حق الله تعالى إلا أن لفظ الجامع لم يأتِ فى حقّه غيرَ مضافٍ ، وذلك كما جاء فى آية آل عمران ٩ ((( ربّنا إنّك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إنّ الله لا يُخلِف الميعاد ))) . فتعْسا لمن يُكذّب اللهَ ورسولَه فيما جمعه لهداية الناس من أحكام الدنيا والبرزخ والآخرة، ففى آية النساء ١٤٠ ((( .. إنّ الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا )))، ويوم الجمع ذلك يوم التغابن . (٣) . وإلى تفسير اسم "الغنى" :

(١) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح (١٠٠/٢/٤٢) وأوله (( إذا أحسن أحدكم إسلامه )).
(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى تفسير الأسماء للزجاج ص٦٢–٦٣ و شأن الدعاء للخطابى ص٩٢ . وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص١٠٢ ، ومقصد الغزالى ص١٢٦ .
(٣) بعض تلك المعلومات ينظر لها فى : المصدر نفسه للزجاج ص٦٣، والخطابى ص٩٢ ، وكذلك البيهقى ص١٠٦–١٠٧ ، والغزالى ص١٢٧ ، وشرح الأسماء للرازى ص٣٤٣ .

## المبحث الثامن والثمانون :

### تفسير اسمه تعالى " الغَنِيّ " عز وجل :

معناه: الكاملُ بذاتِه، والقائمُ بنفسِه، والمستغْنى عن جميع مخلوقاته، لأنه ليس بينه وبين عباده إلا محضُ العبودية . وكلّما كمّلها العبدُ قَرُبَ إليه تعالى . فالغِنَى الإلهى من الصفات الذاتية ، أى هو ذاتيّ لا يطرأ عليه ما ينافيه من ذُلّ واحتياجٍ . بل هو وصف لازم اقتضته ذاتُه فلا يزول . بل هو ذو الفضلِ على غيره ، ولا يمكن أن يكون لغيره فضلٌ عليه . والحال أن كلّ شيءٍ سواه فهو مخلوقٌ له لا يملكُ من أمرِه شيئا ، وإنّما يكون كما أراده اللهُ أزلا أن يكون . ولهذا قال فى آية آل عمران ٩٧ ((( .. فإنّ الله غنيّ عن العالمين )))، لأنّه بهذا العُموم يُفهم أنّ له الغِنى الكاملَ التامّ مِن كلّ وجهٍ عن كل أحدٍ بكلّ اعتبارٍ. وما أَخبرَنا به عن الاستواءِ لا يقتضى الاغِناه عن العرشِ وعن حملتِه ، لأنّه كان ولا عرش فكان استواؤُه من موجبات مُلكه ، كما كان من تمامِ غِناه عدمُ اتّخاذِ الصاحبة والولد والشريك . وقد ذكرتُ مرارا وتكرارا أن الإخبارَ عن الله بالسُلوب هو لتضمّنها ثُبوتا . فقوله فى آية الإخلاص ٣ ((( لم يلد ولم يُولد ))) متضمِّنٌ لكمال غِناه لأنّه غيرُ محتاجٍ إلى غيرِه (١) . وإلى تفسير اسم " المُغْنى " :

## المبحث التاسع والثمانون :

### تفسير اسمه تعالى " المُغنى " عز وجل :

إنّما ورد فى القرآن : الفعلُ الدالّ عليه كما فى آية النجم ٤٨ ((( وأنّه هو أغنى وأقنى ))). ومعناه: أنّه تعالى يُعطى العبدَ ما يُناسبه . وذلك أنّ العبدَ كلّما عظُم فقرُه إلى الله كان أغنى . وفى تأكيدِ ذلك قال تعالى فى آية فاطر ١٥ ((( يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد ))) . وهذا الإغناء الإلهى الذى كانَ من آثارِه مشروعيةُ الزكاةِ فى الإسلام لِما فيه من إصلاحٍ للأفرادِ والمجتمعات . فالمُغْنى يَعنى أنّ المخلوقاتِ مُفتقرةٌ إليه فى إيجادها وإعدادها وإمدادها فى أمور دينها بما هو من

---

(١) انظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص٦٣، واشتقاقها للزجاجى ص١١٧، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٥٤، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٣٨، وبدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦١، ٢/٤٥، ١٣٦، وتوضيح الكافية للسعدى ص١١٩، وشرح النونية للهراس ٢/ ٧٩، ١٠٩ .

مصالحها، بحيث لا تبقى بها حاجةٌ إلى غيره تعالى ؛ بل هو تعالى الكافى . وكذلك هو يمدّ المخلوقات فى أمور دنياها بما أدرّه عليها من الخيرات والعطايا والنِّعَم والبَركات ، بحيث لا تَستغْنِى عنه لحظةً فى استمرار وُجودِها ،لأنّ الله وحده الذى يسوقُ إليها أرزاقها بما جعل لها من أموال وأسباب المعاش . ثم هو تعالى يمدّ صالحى العباد فى الآخرة بالنعيم المقيم الذى يحتاج إليه الكلّ،بحيث يُضطرّ إليه كلُّ من لا يصبرُ على النار . ومن هنا يُعلم أن فقرَ المخلوقات إلى الله ذاتىّ.فاستحقّ الله أن يُسمىّ مُغنيا لما سواه إغناءً عامًّا لجميع الخلق ، وإغناءً خاصًّا لعابديه الأوفياء. تأمّل ذلك فى الحديث المتفق عليه الذى أوّله (( يدُ الله ملأى لا يَغيضها نفقة، سحاءُ اللّيلَ والنهارَ)) ومن آخره (( أرأيتم ما أنفق مُنذ خلق الله السمواتِ والأرضَ ؟! فإنه لم يغِضْ ما فى يده )) (١). وإلى تفسير اسم " المَانع " :

المبحث التسعون :

تفسير اسمه تعالى " المَانِع " عز وجل :

يجبُ اقترانُ هذا الاسمِ باسمِ "المُغْنى" إذا أُريدَ به معنَى الحرمان ،لأنّ الاتّصاف بالإعطاء والحرمان أكمل من الاتّصاف بمُجرّد الإعطاء ،مع أنّ الحِكمة تقتضى الحرمان أيضا فى المحلِّ المُناسب .

وأما إذا قُصد بالمانع معنى النَّصْر فإنّه يجوز أن يُدْعى اللهُ به دونَ اسمِ المُغنى. ولفظ المانع لم يَرِد بصيغةِ الاسمِ ،ولكن جاء فى القَدْرِ المتّفقِ عليه من حديث الرفع من الركوع . (( اللهم لا مانعَ لما أعطيتَ ولا مُعطىَ لما منعتَ ،ولا ينفَع ذا الجَدّ منك الجدُّ)) (٢)

والمعنى على وجهين : الأول : بمعنى الحائل دون الشيء،أى أن الله يمنّع من يشاء ممن لا يستحقّ العطاءَ لحكمة يعلمُها فيحرمه النِّعَم ،لا بُخلا منه تعالى ، ولكن لعلمه بأنّها سببُ مفاسدِ العبدِ وهلاك بدنِه ونقصانِ دينِه ، فيكون فى الحرمان صلاحٌ .

---

(١) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ١٣/ ٣٩٣/ ٧٤١١ ومسلم ٧/ ٨٠ وانظر بعض المعلومات المذكورة فى : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٣ ،وشأن الدعاء للخطابى ص ٩٣ ، ومقصد الغزالى ص ١٢٨ ،وشرح الأسماء للرازى ص ٣٤٤ ،وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٩ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٣٨ ،وشرح النونية للهراس ٢/ ٧٩ .

(٢) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ١١/ ١١٣/ ٦٣٣٠ ،ومسلم ٤/ ١٨٩ ،٦/ ٥٩ .

والوجه الثانى : بمعنى الدافع لأسباب الهلاك ، أى أن الله هو الناصر لأهل الديانة فهو تعالى يحُوط أولياءه بجعلهم فى عِزّ ومَنَعَة من عدوّهم وإن قلَّت قُواهم . ومن تأمّل عاقبة بنى النضير (١) الذين (((وظنوا أنّهم ما نعتُهم حصونُهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسِبُوا ...))) كما فى آية الحشر ٢ ، علم أن الله هو المتفرّدُ بالمنّع والإعطاء فأثمر له ذلك التوكّلَ على الله (٢) . وإلى تفسير اسم " الضارّ " :

المبحث الحادى والتسعون :

تفسير اسمه تعالى " الضارّ " عز وجل :

يجب اقترانُ هذا الاسم بالنافع ، لأنّه باجتماعهما فى الثناء على الله ودعائه تعالى يحصلُ الكمالُ المنشودُ ، للدلالة على القدرة والحكمة والإراده .

ومعنى " الضارّ " فى حقّ الله تعالى : الذى بيده الضُرّ فلا يدفع غيرُه شرًّا عن المكروب به ، فمِن قِبَلِه وحدَه تأتى الشُرورُ ، ولكونِه قادرا على ضُرّ من يشاء يُتعبّد له بشدّةِ الخوف والخشية منه ، وهذا مع أنّه إنّما يلحق الضرر بمن فَعلَ موجباتِه فتدخُل فى مسمّى القضاء والقدر ، كما قال فى آية الأنعام ١٧ ((( وإن يمسَسك الله بضُرّ فلا كاشفَ له إلا هو ..))) ، وهذا النحو الذى جاء به اللفظ فى حَقّ الله ، فلم يأت بصيغة الاسم ولا حتى فى السّنةِ ، ولكنّ الأمة تلقّته بالقَبول للمعنى المذكور ، حين أدرج فى رواية الترمذى المعيّنة للأسماء التسعة والتسعين . وذلك أنّ الله جعل للخلق مقاصدَ فى الدين والدنيا ، ويَسّرَ طُرق الوُصولِ إليها . فمن تركها كُلّها أو بعضِها أو فَوّت كمالَها أو أتاها على وجهٍ ناقصٍ كانت الشرورُ من الممكناتِ له فى الدين كالضّلال عن الحقّ والبُعدِ عن الصوابِ ، وفى الدنيا كالفقرِ والمرضِ . فلا يلومَنّ إلا نفسَه ، لأنه ليست له حجة

---

(١) هم الذين أجلا هم النبى صلى الله عليه وسلم من دار الهجرة الى خيبر ، ثم أجلاهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه من خيبر الى تيماء وأريحاء بالشام .

(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص٦٣ ، وشأن الدعاء للخطابى ص٩٣ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٩٨ ، ومقصد الغزالى ص١٢٨ ، وشرح الأسماء للرازى ص٣٤٤ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/ ٩٠ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص١٣١ ، وشرح النونية للهراس ٢/ ١٢٠ ، بالإضافة إلى الرسالة الأكملية لابن تيمية ص٣٩ .

على اللهِ . وعلى هذا البيان كان الضرُّ صفةَ فعلٍ قائمةً بالله تعالى كسائر أفعالِه الاختيارية المتعلّقة بمخلوقاته . لأنّه تعالى مُقدّر الأشياء كُلّها . وليس ذلك الفعلُ عينَ الآثارِ التى يقتضيها اسمُ الضارّ محسوسا كان الضرُّ أو معقولا ، بل تلك المقتضياتُ وسائطُ وأسبابٌ مسخَّرةٌ كما يلاحظ فى السمّ القاتلِ الذى لا يضرُّ بنفسِه ولكن الله يُميت به إذا شاء ، وكذلك كلّ مخلوقٍ ضارّ، فإنّه لا يقدر على شرّ بنفسِه إلا أن يشاء الله شيئا ، لأنّه لا يملك الضرَّ غيرُ الله تعالى ، كما فى آية المجادلة ١٠ ((( . . وليس بضارّهم شيئا إلا بإذن الله وعلى الله فليتوكّل المؤمنون ))) .

فمن عَلِم تفرُّد اللهِ بالضُّرِّ لَزِمه التوكُّل عليه وحدَه ، وأن يعلم أن تعذيب العاصى على العصيان المقدَّر ليس ظلما من الله ، وإنّما الظُّلم الحقيقى مخالفة المرء للأمر الذى تجبُ عليه طاعته ، ولا حولَ ولا قُوّةَ إلا بالله (١) . وإلى تفسير اسم "النّافع" :

## المبحث الثانى والتسعون :

### تفسير اسمه تعالى " النافع " عز وجل :

هذا هو الاسم المقابل للضارّ ، ولكن يجوز ذكرُه مفردا . ومعناه: من بيده الخيرُ الذى هو من تدابيرِه الكونيّةِ والشرعيّةِ، لأنّه مُسبِّب كلّ خيرٍ، ولأجل قُدرته على النفع كان مَرجُوّا، فالخيرُ كلّه من قِبَله ، لا يجلبُه غيرُه . ولهذا يقلِبُ الضارَّ منافعَ فيشفِى بالسمّ القاتل، لأنّ الدواء لا يمكن أن يُؤثّر إلا إذا اتّصلت المشيئةُ الإلٓهية به، كما قال فى آية الأعراف ١٨٨ (((قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرّا إلا ما شاء الله . . . ))) . ولم يَرِد اللفظُ بصيغَة الاسمِ إلا فى رواية الترمذى .

ومن مظاهر النفع ما جعله للإنسان من صفاتٍ تلزمُه كاللون والطول والعرض والحياء ونحو ذلك ، بالإضافة إلى ما خلَقه منافعَ له كالأنعام والإبل والخيل والبِغال والفِيَلة وغيرِها، كما فى آية يس ٧٣ ((( ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون))) . والإنسان يُعذِّب رَكُوبَه من هذه الحيوانات لمصلحتِه الشخصيّة فيكون ذلك حَسَنا ، بل يُربّى الماشيةَ منها لتتوالدَ ثم يذبحُها لينتفعَ بها لذاتِ المصلحةِ الراجحة . فمن علم

---

(١) انظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٣ وشأن الدعاء للخطابى ص ٩٤ ، ومقصد الغزالى ص ١٢٩ ، وشرح الأسماء الحسنى للرازى ص ٣٤٥ ، والرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٦٠ - ٦١ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢ / ٩٠ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٣١ - ١٣٢ .

تفرُّدَ اللهِ بالنفعِ أثمـر له التوكُّلَ عليه وحدَه فى سدّ الخَلَّة والزيادة على ما إليه الحاجة.(١)

وإلى تفسير اسم "النور" :

## المبحث الثالث والتسعون :

### تفسير اسمه تعالى " النـور " عز وجل :

هذا من الأسماء التى كثر الجدالُ حول مفهومها الشرعى فى حق البارى، لأنّ اللفظ استُعمل فى الكتاب والسنة على ثلاثة أوجه :

الأول : مجيئه مضافا وأنه تعالى نور السموات والأرض كما فى آية النور ٣٥ ((( الله نـور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درّىّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم ))) وكما فى دعاء استفتاح الصلاة ((( اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهنّ .. )) (٢) .

والوجه الثانى : مجيئه مفردا بالتعريف، وأنه تعالى يُسمى نورا كما فى رواية الترمذى المعينة للأسماء التسعة والتسعين .

والوجه الثالث : مجيئه مفردا بالتنكير ، كما فى حديث أبى ذر الغفارى رضى الله عنه (( نور أنّى أراه / رأيت نورا )) (٣) . وأنه تعالى يحتجب بالنور، كما فى حديث أبى موسى الأشعرى رضي الله عنه (( .. حجابه النور أو النار ، لو كشفه لأحرقت سُبُحَات وجهه ما انتهى إليه بصرُه من خلقه )) (٤) . فهذه ثلاثة أنوار .

والمفسرون إنما فسروا النور المضاف الوارد ذكره فى آية النور بأنه "الهادى"

---

(١) انظر بعض تلك المعلومات فى تفسير الأسماء للزجاج ص٦٣ وشأن الدعاء للخطابى ص٩٤-٩٥، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص٩٦، والرسالة الأكملية لابن تيمية ٦٠-٦١، ومجموع فتاواه ٦/٢٦٢، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/٩٠ وتوضيح الكافية للسعدى ص١٣١- ١٣٢ .

(٢) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٣/٣/١١٢٠، ومسلم ٦/٥٤ .

(٣) يأتى تخريجه فى ص795 و شرحه وافيا .

(٤) تقدم تخريجه من مسلم ٣/١٣ وغيره وأن أوله (( قام فينا .. )) .

ولم يفسّروا النور المطلق الذى ورد فى حديث الترمذى، لأنّهم لو فسّروا هذا به لكان ذكر اسم "الهادى" بعد اسم "النور" تكرارا محضا بلا فائدة، ولا فسّروا الذى ورد فى حديث أبى موسى الأشعرى رضي الله عنه أو فى حديث أبى ذرٍ ، ولهذا قالوا : هو هادى أهل السموات والأرض، أى لا يعلّم العباد إلا ما علّمهم، ولا يدركون إلا ما يسّر لهم إدراكه لأن الحواسّ والعقلَ خلْقُه تعالى . فذكروا بعض معانى الاسم على سبيل التفهيم لحاجة المخاطبين، لا على سبيل حصر المعانى فى ذلك . فلا يمنع تفسيرُهم أن يكون الله فى نفسه نورا ، لأنّ كونه هاديا لا ينافى بقيّة المعانى .

ولكنّ بعض اللغويّين أتى بمعنَيَيْن : الأول : أنّ الله ذو نورٍ مخلوقٍ فى الكواكب كلّها ، لا أنّه تعالى ضياءٌ لها ، والثانى : أنّه تعالى مُنوّر السموات والأرض بالأدلة والحجج والبراهين التى تؤدى الى معرفته تعالى . والمعنى الثانى هذا إنّما هو بعض معانى " الهادى "، وأمّا المعنى الأول فكونُه تعالى نورا لا يُساويه بالشمس، فيقال إنّه يجب أن يكون الله هو الضياء اللامع ليلا ونهارا على الدوام، بل هو تعالى ليس كشيء من الأنوار المخلوقة . وهذا قد أجاب عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث أبى موسى الأشعرى، كما يقول ابن تيمية ، فأخبر أنّه تعالى يحتجب عن المخلوقات بحجابه النورِ أن تدركها سبحاتُ وجهه فتُحرِقَها .

ثم وقع للصوفية من الشطح والخطل فى معنى " النور " ما بعدوا به عن المعرفة الصحيحة . فمن قائلٍ : إنّه تنوير الوجود بالشمس والكواكب ، ومن قائلٍ : إنّه تنوير " العارفين بأنوار التجلّيات الإلٰهية" ومن قائلٍ إنّه الاسم الأعظم لأنه لا يُشهد شيء إلا ويُشهد فيه معنى النور . ومن هنا ظنّ بعضُهم أنّه قد رأى الله بعينى رأسه . وإنّما المطلوب الشرعى أن يتعبّدوا لله بهذا الاسم كأنّهم يرونه تعالى، لا أنّهم قادرون على رؤيته فى الدنيا .

وفى الحديث (( . . وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكِبْر أو الكبرياء على وجهه فى جنّة عدن )) (١) ، وهذا فى نفى إحاطة أبصار الناظرين فى الآخرة

====================

(١) متفق عليه : البخارى مع الفتح ٨/ ٦٢٤/ ٤٨٧٨ كتاب التفسير سورة الرحمن باب ((( ومن دونهما جنتان ))) ، ومسلم ٣/ ١٦ كتاب الإيمان باب إثبات رؤية المؤمنين فى الآخرة لربهم سبحانه وتعالى ، وأول الحديث (( جنتان من فضة . . )) ولكنى اقتصرت على موضع الشاهد فقط .

بربهم ،مع أنّ الروءية واقعة لهم ،فكيف بدعوى ذلك فى الدنيا ؟! إنّ المؤمنين إذا دخلُوا الجنةَ كانت هيبة ذى الجلال حائلا دون روءية الله، ولكنّه يكرمهم برفع الحجاب المذكور فى حديث أبى موسى، وهو الذى عبّر النبى صلى الله عليه وسلم عنه برداء الكبرياء . وكذلك ما رواه مسلم عن أبى ذر الغفارى رضي الله عنه قال :سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل رأيتَ ربّك ؟ يعنى ليلة الإسراء والمعراج . قال صلى الله عليه وسلم (( نور أنّى أراه)) وفى رواية (( رأيت نورا )) (١) . فإنّ المعنى : كان ثمّةَ نورٌ حالَ دون رُؤيته فأنّى أراه ؟! ولهذا قال : رأيتُ نورا . فقوله هو كالإنكار للرُّؤية . والنور المذكور فى حديث أبى موسى هو نفسه المعنيُّ فى حديث أبى ذر الغفارى .

وأما قول ابن عباس الذى رواه مسلم بأنه رضي الله عنه قال (( رآه بقلبه/ بفؤاده)) (٢) والذى عليه اعتمد الإمام أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين فقال : إنّه صلى الله عليه رآه تعالى ،فهذا القول لا يُخالف فى الحقيقةِ ما حكاه الإمام عثمان الدارمى من إجماع الصحابة على أنّه صلى الله عليه وسلم لم يَرَ رَبَّه ليلةَ المعراج ، لأن ابن عباس لم يقل : رآه بعينى رأسه ،بل قال مطلقا : رآه، ومقيدًا : رآه بقلبه/بفوءاده. ولكنّ طائفةً من الصوفيّة فهِمُوا من اللفظ المطلقِ روءيةَ العينِ فى الدنيا ،مع أن النصوص تدلّ على نفيها .

وشارحوا الأسماء الحسنى من الأشاعرة الكلابية ذهبوا إلى تأويل اسم "النور" عن ظاهره، حتى إنّ للغَزَاليّ رسالةً فى تأويله سماها "مِشكاة الأنوار". وفى المقصد فسّره بمعنى" الظاهر الذى به كلُّ ظهورٍ"،أى: أنّما سمّى اللهُ نفسَه نورا لأن "الظاهرَ فى نفسه المظهرَ لغيرِه يُسمى نورا". ثم شنّع على تفسير الاسم بظاهر معناه قائلا" وما ذكرناه فى معنى الظاهر يفهمك معنى النور ،ويُغنيك عن التعسّفات المذكورة فى معناه " .وقد ذكرتُ عند تغسير اسم الظاهر ضرورة الأخذ بما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه ،وأنّه صلى الله عليه وسلم لم يقل : ليس أظهر من الله شيء ،فتُصحّح بذلك دعوى التجّلى الصوفىّ المبتدع الذى يَقصِد الغزاليّ إلى تقريره .

---

(١) صحيح مسلم ١٢/٣ كتاب الإيمان باب ما جاء فى روءية الله عز وجل .

(٢) صحيح مسلم ٧/٣ كتاب الإيمان باب إثبات روءية الله سبحانه وتعالى .

وقد لا يتعجب المرء من الشنشنة التى دأب عليها الأشاعرة الكلابيون فى إنكار كون الله فى نفسه نورا ، بدعوى أنما ورد اللفظ فى آية النور ٣٥ (((الله نور السموات والأرض . . ))) : اسما لهذه الكيفية التى يضادّها الظلام ، كما يصرح بذلك الفخر الرازى ، وإنما المدهش الذى يُبكى ويُضحك مقاولُ أحد الواقعين بين الإثبات والتأويل والتفويض، وهو أبو سليمان الخطابى الذى ذهب إلى إنكار كون الله نورا ، فأحسن فى نفى تشبيهه بالأنوار المخلوقة لولا أنه علّل موقفه بقوله "فإنّ النور تضادّه الظلمة وتعاقبه فتزيله ، وتعالى الله أن يكون له ضدّ أو نِدّ ، وقد يحتمل أن يكون معناه : ذو النور ، إلا أنه لا يصحّ أن يكون النور صفة ذات له . . . وإنّما يكون صفةَ فعلٍ ، على معنى إضافة الفعل إليه ، إذ هو خالقُ النور وموجدُه" .

فهذا الكلام لا ينقصُه ذكاءٌ ، ولكنّه مُلزِم لِما لا يلزم القائلين بأن الله فى نفسه نور ، فإنّ هؤلاء لا يقولون إنّ لله ضدّا أو نِدّا . ولكن ليس من قولهم أنّ الفعل هو المفعول ، فيُتوهّم أنّ نوره تعالى الذى هو وصفه مخلوق ! .

وجماهير المسلمين سلفا وخلفا لا يتأوّلون اسم " النور "، ولا ما دلّ عليه من معنى الصفة الذاتية والفعلية . وكان أبو سعيد بن كلاب أحد الذين ردّوا على الجهمية تأويل هذا الاسم ، وحكاه عنه أبو بكر بن فورك فى كتاب " مقالات ابن كلاب " وكذلك أبو الحسن الأشعرى حكاه فى " الموجز " ، وجميع هؤلاء لم يذكروا تأويل اسم "النور" إلا عن الجهمية المذمومين باتّفاقٍ . وقال كلٌّ من ابن تيمية وتلميذه ابن القيم : إنّ الذى فى أول آية النور من القرآن وفى الحديث الصحيح من دعاء استفتاح الصلاة : إضافة النور إلى السموات والأرض . وإن الصحيح فى مُفسّر الضمير فى وسط الآية المذكورة عند قوله تعالى (((. . مثل نوره كمشكاة . . ))) أن يعود على الله سبحانه وتعالى . وذلك نظير آية الزمر ٦٩ (((وأشرقت الأرض بنور ربّها . . ))) . ولا يجوز أن يكون هذا النور المضاف إلى الله إضافة خلق كمثل إضافة الناقة إليه ، لأنّ النور المضاف إليه ليس صفةً لمخلوق من الأعيان القائمة ، فلا يقال لمصابيح الدنيا مثلا إنّها نورُ الله ، بل الأنوار المخلوقة كالشمس والقمر والنجوم جميعها من خلق الله . ثم دخلا فى التفصيل فقالا :

إنّ النور الذى هو وصف الله هو من جملة النعوت الإلٰهية ، فهو نور الذات والصفات ،

أى أنّه صفةُ ذاتٍ وفعلٍ، كمثل صفة الكلام . وأما النور المخلوق الذى تتّصف به المخلوقات بحسب المعانى القائمة بها فهذا نوعان : أعيان و أعراض، وأما النوع الأوّل الذى هى أعيان، فهو نورٌ حِسىّ كنور الكواكب المدرَك بالأبصار، وكجِرْم النار التى كانت نور السراج والمصباح الموجود فى الزجاجة، والنار جسم لطيف شفّاف ، والنور المصباحى الذى ضرب اللهُ به المَثل فى آية سورة النور جسم محسوسٌ ولا يحتاج إلى بيان كيفيته .

وأما النوع الثانى الذى هو أعراض فهو نورٌ معنوىٌّ كمثل ما يقع من شعاع الشمس على الأجرام الصقيلة ، فإنّ المصباح إذا كان فى البيت أضاء جوانب البيت ولكنّ النور الواقع على الجدر والسقف والأرض إنّما هو عرض يزول، ومنه تسمية ضوء النهار نورا ، وكذلك نورُ الإيمانِ الذى ينشأ فى القلوب فيمنعُ أصحابَها من اقتراف المعاصى، فلا يزنى زان حين يزنى وهو مؤمن، بل يجذبهم ذلك النور إلى الإخلاص فى الإيمان عقدا وقولا وعملا. ولهذا لا يبعد كونُه أيضا معنى النور الذى ضرب الله به المثل فى قوله من وسط آية النور ٣٥ (((. . مثل نوره . . )))أى مثل نور الله تعالى فى قلب عبده. فيكون قد أُضيف إلى الله لأنّه معطيه لعبده المهتدى بنوره تعالى كما قال فى تلك الآية (((. . يهدى الله لنوره من يشاء . . ))) ، ولهذا كان من دعاء النبى صلى الله عليه وسلم (( اللهم اجعل فى قلبى نورا ، وفى بصرى نورا ، وفى سمعى نورا ، وعن يمينى نورا ، وعن يسارى نورا ، وفوقى نورا ، وتحتى نورا ، وأمامى نورا ، وخلفى نورا ، واجعل لى نورا )) . (١) .

فلا بدّ من معرفة هذا الفرق الذى يُوجد بين نور الذات والصفات وبين النور المخلوق بنوعيه الحسىّ والمعنوىّ، الذى قد يكون من النار، كالنار الصافية التى وردت فى حديث أبى موسى الأشعرى، وكمثل النار الصافية التى كلم الله بها موسى عليه السلام ، فسمّاها نارا ونورا كما سمى نار المصباح نورا ، بخلاف نار جهنم فهي مُظلمة لا تُسمّى نورا . فنور القمر نورٌ محضٌ يُشرق ولا يُحرق، والنار المظلِمة تُحرق ولا تُشرق، والمصابيح كالشمس نارٌ تحرق ونورٌ يشرق . وتفسير ((( الله نور السموات والأرض. . ))) بمنوّر هنا لا ينافى كونه تعالى فى نفسه نورا ، بل كل مُنوّرٍ لغيره فمن باب أولى أن يكون هو فى نفسه نورا .

=====================

(١) متفق عليه : البخارى مع الفتح ١١/١١٦/٦٣١٦ كتاب الدعوات باب الدعاء إذا انتبه من الليل، ومسلم ٦/٤٩ كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب صلاة النبى صلى الله عليه وسلم ودعائه بالليل، وفيه : أو قال (( واجعلنى نورا )) .

ولهذا فإنّ من قصد بتأويل هذا الاسم عدمَ كونِ اللهِ فى نفسِه نورا ، ونَفْىَ وجودَ معنًى حقيقىٍّ لكونه نور السموات والأرض فهو مبطل ، لأنّ نور الكواكب لا يحصل فى جميع السموات والأرض . وربّنا إنما أخبرنا أنه نورُ السموات والأرض جميعها ، ثم ضرب مثلا لنور الإيمان الموجود فى قلوب المؤمنين فقال : ((( . . مثل نوره كمشكاة فيها مصباح . . ))).

فلا يصحّ تفسير ((( الله نور السموات والأرض . . ))) بأنما هو التنوير بالشمس والقمر والنجوم قطعا ، بدليل أنّ هذا التفسير لا حظّ فيه للعميان والموتى وأهل الجنـــة ، إذ لا شمس فيها ولا قمر ، وإنّما رُوِى فى الآثار أنّ أهل الجنة يعلمُون الليلَ والنهار بأنوارٍ تظهر من العرش (١) ، مِثلَ ظهور الشمس لأهل الدنيا . فتلك الأنوار الجناتية خارجة عن الشمس والقمر ، فلا يختلِفَنّ على المسلمِ كيفَ كان خلقُ الملائكةِ من نورٍ ، ولا كيف لاحت المخلوقات بنور الله ، ولا كيف تشعشع قلوب المؤمنين فى الدنيا بنورِ الإيمان .

ومن قال من المتصوّفة " لا تظُنّ أنّ النورَ هو النور المحسوس بالبصر ، ولكنّه نور العلم والفهم والبصيرة والعِبْرة والمَدَد الرّوْحانى " كما يقول العقاد ، أُجِيب بما تقدّم ، وأنّه " بالنورِ يُنالُ العِلمُ " كما يقول ابن القيم . فإذا أُضيفَ النورُ إلى اللهِ فليس المضاف عين المضافِ إليه . وكذلك إذا سمَّى نفسَه نورا فليس هو النور المضاف إليه بل هو اسم أخبرنا به على تأويله بالمشتق " المُنوّر " مع ثبوت معناه له صفةً باللزوم والتعدى . والله تعالى يهدينا وجميع أهل التوحيد إلى نور صراطه المستقيم (٢) .

وإلى تفسير اسم " الهادى " :

=====================

(١) هذا الكلام أورده بعض السلف ومنهم ابن تيمية اعتمادا على بعض الآثار ، وقد يحتاج إلى برهان .

(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص٦٤ ، وشأن الدعاء للخطابى ص٩٥ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص١٠٢ ، ومقصد الغزالى ص١٢٩ ، ١٣٠ مع الهامش الأول ، وشرح الأسماء للرازى ص٣٤٦ ، وكتاب ردّ الدارمى عثمان بن سعيد على المريسى العنيد ، ضمن عقائد السلف للنشار والطالبى ص٤١٦ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٧٩-٣٩٦ ، ٥٠٧-٥٠٨ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ١/ ١١٤ ، واجتماع الجيوش الإسلامية له أيضا ص٧-٨ ، وفتح البارى لابن حجر ١٣/ ٤٣٢ عند شرح حديث ٧٤٤٤ وتوضيح الكافية للسعدى ص١٢٩-١٣٠ ، وشرح النونية للهراس ٢/ ١١٣ ، وأنوار العقاد ص ٣٧ ، ٧١ و ٢٤ ، وله الأسماء للشرباص ١/ ٤٣٢ ، ٤٣٥ . وراجع إبطال عقيدة أهل وحدة الوجـــــود بمناقشة الدلائل اللغويّة ص٣٣٨ والواقعيّة ص٣٣٩

## المبحث الرابع والتسعون :

### تفسير اسمه تعالى " الهادى " عز وجل :

ذكرتُ آنفا عند تفسير اسم "النور" أن المفسّرين قد فسروا النور بالهادى الذى لا يُدرِك العبادُ إلا ما يَسَّر لهم إدراكه ، لأنه خالق حَواسِّهم وعُقولِهم والمتصرِّف فيها كيف يشاء . قال تعالى فى آية الحج ٥٤ (((.. وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم))) . ومعناه : المرشدُ الدالُّ بالبيان على ما ينبغى فعلُه وتركُه ، والموفِّق المُلهِم طريق الرَّشَاد والسَّدَاد . وهدايته تعالى على أضرب أربعة :

الأول : هداية عامة مشتركة بين الخلق كما فى آية طه ٥٠ (((قال ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى))) ، وهذه هداية الحيوان المتحرِّك بإرادته ، وهداية الجماد المسخَّر لما خُلق له . فلكلٍّ هدايةٌ تليق به ، وإن اختلفت أنواعها وصورها . وكذلك لكلِّ عضوٍ هدايةٌ تليق به ، فهَدَى اللهُ الرِّجلين للمشي ، واليَدين للبطش والعمل ... الخ .

والضرب الثانى : هدايةُ البيانِ والدلالة ، والتعريف كما فى آية المائدة ١٦ (((..ويهديهم إلى صراط مستقيم))) ، وهذه الهداية هدى العلم النافع والعمل الصالح ، فالله هو المُنعم وحدَه بجعل ذلك فى القلب وتطويعِ الجوارح له .

والضرب الثالث : هدايةُ التوفيقِ والإلهام كما فى آية القصص ٥٦ (((إنَّك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء ..))) . وهذه الهداية تعنى القدرةَ على تنفيذ الإرادة ، كما قال فى آية الأنعام ١٤٩ (((قل فلله الحُجّة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين))) . وبها تثبت نُبوّة الأنبياء ، لأنه تعالى إذا كان لم يترك الحيوانات سُدى فبالأحرى أن لا يهمل النوع الإنسانى معطلا لا يُسدّده إلى أقصى كمالاته التى هى التكاليف الدينية فى الدنيا .

والضرب الرابع الأخير : هدايةُ المعادِ ، إمّا إلى الجنّة كما فى آية يونس ٩ (((.. يهديهم ربّهم بإيمانهم تجرى من تحتهم الأنهارُ فى جنّات النعيم))) . ولهذا إذا سِيقَ إليها أهلُها قالوا ما فى آية الأعراف ٤٣ (((.. وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنّا لنهتدى لولا أن هدانا الله ..))) ، وقد تكون هدايةُ المعادِ إلى النار كما فى آية الصافات ٢٣ (((..فاهدوهم إلى صراط الجحيم))) ، لأنّها هدايةُ التوجيهِ المحض إلى القدر المقدور .

وإنّ العبد لا يحصل له الهُدَى التامُّ المطلوب إلا بعد سبعةِ أمورٍ :

وأولها : معرفتُه بالأوامر والنواهى ، وثانيها :عزمُه على فِعلِ مَحابِّ اللهوتركِ مساخطِه ،
وثالثُها :قيامُه بالفعلِ والتركِتطبيقا عمليًّا ،ورابعُها :إتمامُ ما علِمه جملةً وتفصيلا قَدْرَالإمكانِ ،
وخامسُها :إتمامُ معرفتِه بسائرِ وجوه ما علمَه ،وسادسُها :استمرارُه على ذلك على الدوامِ ،
وسابعُها : تداركُه لأخطائِه بالتوبة وتبديلُها بالحسنات حتى تحصلَ له الاستقامة الكاملةُ.
وبقدرِ ما ينقُصُ شيءٌ من هذه الأمورِ السبعةِ تتنقَّص هدايتُه بحسبِه . فعلى العاقلِ أن يُداوم
على طلبِ الهدايةِ من اللهِ المُنعمِ بها على من يشاء (((...وكفى بربِّك هاديا ونصيرا ))) كما فى
آية الفرقان ٣١ ، وفى آيتَى الفاتحة ٦-٧ ((( اهدِنا الصراطَ المستقيم .صراطَ الذين أنعمت
عليهم . . ))) ،كما سبق أن ذكرتُ ما كان النبى صلى الله عليه وسلم يدعُو به ((اللهمّ ربَّ
جبرائيل ...اهدنى ... إنّك تهدِى من تشاء ...)) (١) . وقد كان لنا فى رسول الله صلى
الله عليه وسلم أسوة حسنة (٢) . وإلى تفسير اسم " البديع " :

## المبحث الخامس والتسعون :

### تفسير اسمه تعالى " البديع " عز وجل :

تقدّم فى تفسير الخالق ما قِيل من أنه المبدِع للأشياءِ من العدم ، وفى تفسير المبدئ
أنه المنشئ لها من أصولها . فاسم " البديع " مرتبةٌ ثالثة فوقَ هذا وذاك ،لأنه بمفهوم
من أحدث الأشياء بلا أوّلِ قطُّ فى حُسْنٍ عجيبٍ ونظامٍ محكمٍ . ولهذا كان للبديع معنيان :
الأول : عديم النظير الذى لا عَهْدَ بمثله فى الإبداع منذ الأزل إلى الأبد ذاتا وشأنا ،
والثانى : فريدُ الصُّنعِ الذى جاء بصُوَرِ الأشياء مُبدعا بحيث لم يشاركه غيرُه فى الإتيان
بها ولا سبقه غيرُه إلى الكشف عنها . والاسم على الوجهين مُستعملٌ فى مفهوم العجيب
والمبدِع،الذى جعل فى الأشياء التى فطرها غرائبَ تفرّد بها وحدَه ،ولا يزال يكشف
للعُقولِ البشرية حقائقَ جديدة . ومن تأمّل التطوُّراتِ التى أحرزها الإنسانية من
استعمال القرن فى الإعلان إلى اختراع جهاز إرسال أو استقبال لاسلكى فى الإذاعة وجهاز
الرائى والبرق والهاتف والتلغراف والفكس،كان أسعد الناس بفهم اسم البديع وآثاره .
وكذلك من خَبَر ما يُسمَّى بالبِدعة الدينية التى هى شيءٌ من التعبُّد لم يكن معمولا به
من قَبْلُ ،كعُنصريّة اليهودِ ورهبانيّةِ النَّصارى وما يُعرف بالتصوُّفِ الإسلامى ،كان أعلم
الناس بأهميّة الاكتفاء بما جاء فى الشريعة المحمّديّة ،فإن أحكامها فى غايةٍ من الإبداع

---

(١) تقدم تخريجه من مسلم ٦/٦ ٥-٧ ٥ وبرقم ٧٦٧ عند أبى داود ورقم ١٣٥٧ عند ابن ماجة .
(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى اشتقاق الأسماء للزجاجى ص١٨٨ وشأن الدعاء للخطابى ص
٩٥-٩٦ ، بدائع الفوائد لابن القيم ٢ / ١٤-٣٨ .

المُغنى عن الابتداع المخالفِ للاتِّباع مطلقا. قال تعالى فى آية البقرة ١١٧ (((بديـــع السموات والأرض وإذا قضى أمـرا فإنما يقولُ له كن فيكون))). وتقدّم كونه معتبرا أعظم الأسماء الحسنى عند بعض القائلين به لحديث (( اللهم إنى أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت، المنان، بديع السموات والأرض..)) (١). وإلى تفسير اسم "الباقى":

المبحث السادس والتسعون :
==================

تفسير اسمـه تعالـى " الباقى " عز وجـــل :

هذا الاسم يشترك مع اسم الآخِر فى معنى البَعْدِيَّة، وهو من لوازم كونِهِ الأوّلَ، إذا لم يكن لوُجوده سببٌ فقد استحال عليه الانقضاء والعدم. ولأجل ذلك فُسّر الباقى بواجب الوجود ودائمه فيما لا يزال فى الاستقبال، ولأنّ دوامَه فى الأبدِ هو البقاء الذى لا يتناهَى ولا يتحدّد بمدّة.

وتأمّلْ آيةَ طه ٧٣ (((.. والله خير وأبقى))) فإنّما تدلّ على أنّ الله لا تعترضُه عوارض الزوال والفناء، ثم آيةَ الرحمن ٢٧ ((( ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام))) التى تُفيد استئثارَ اللهِ بالبقاء مع أنّه قد كتب الفناءَ على خلقِهِ قَبل القيامة. فلا يُقاس بقاؤُه ببقاء الجنّة والنار بمن فيهما بعدئذٍ، وبقاؤُهما مُعلّق بمشيئتِهِ. ثُمّ تعجّبْ مِمن لا يَرى البقاء صفةً قائمةً بذات الله تعالى (٢). وإلى تفسير اسم " الوارث ":

========================

(١) تقدم تخريجه برقم ١٤٩٥ عند أبى داود و ٣٥٤٤ عند الترمذى، وفى سنن النسائى ٥٢/٣، ورقم ٣٨٥٨ عند ابن ماجة وغير هؤلاء. وانظر بعض تلك المعلومات فى: تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٤، واشتقاقها للزجاجى ص ٧٣، ومقصد الغزالى ص ١٣٠ - ١٣١، وشرح الأسماء للرازى ص ٣٥٠، وأنوار العقاد ص ٤٣.

(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى المصدر نفسه للزجاج ص ٦٤، وللزجاجى ص ٢٠٠، والغزالى ص ١٣١، والرازى ص ٣٥٠، وهو المصرح بإنكار كون البقاء صفة ذاتية، وانظر أيضا شأن الدعاء للخطابى ص ٩٦، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٢٦، وكان من محفوظاتى وأنا طفل صغير: كل شيء فانٍ * إلا اللهُ باق
أحدٌ صمـــد * لا يموت أبدا.

## المبحث السابع والتسعون :

### تفسير اسمه تعالى " الوَارِث " عز وجل :

اسم " الوارث " يقارب اسم " الباقى " في معنى الأبديّة الدائمة، وهو من لوازم اسم "الآخر"، لأنّه الباقى بعد ذهاب أمد الخَلق . وهذا الذى أكّدته غير ما آية فى القرآن كآية الحجر ٢٣ ((( وإنا لنحن نحيي ونُميت ونحن الوارثون ))). وذلك لأن وجود الخلق كان بمشيئة الله ، وكذلك الأملاك الدنيوية التى جعل الناس مستخلفين فيها، قد كتب عليهم وعليها الفناء بالهلاك، فإذا حُشروا انفردَ اللهُ تعالى بالمُلك يوم القيامة كما سبق أن ذكر فى آية المؤمن/ غافر ١٦ ((( لمن المُلك اليوم لله الواحد القهار ))) (١)، فتكون له المواريثُ جميعُها . ولهذا فرض اللهُ على مُلّاك النِّصاب وغيرهم الصدقاتِ بنِسَبٍ متفاوتة قبل أن يأتيهم الموت . ففى ذمّ البُخل قال فى آية آل عمران ١٨٠ ((( ولا يحسبنّ الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شرّ لهم سيُطَوّقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والأرض والله بما تعملون خبير ))) .

والكلام يطولُ فى تفصيل علم المواريث، وما أعدّه الله من النعيم للمُحسنين، أو الانتقام من الممسكين، مما هو داخل فى تفسير اسم " الوارث " الذى لم يَرد فى القرآن إلا مجموعا أو بالإضافة، كما فى آية الأنبياء ٨٩ من دعاء زكريا عليه السلام ((( وزكريا إذ نادى ربّه ربِّ لا تذرنى فردا وأنت خير الوارثين ))) ، فكأنّه بباب الإخبار أليَق، إلا بصيغة " خير الوارثين " . والله تعالى أعلم . وإلى تفسير اسم " الرشيد " :

## المبحث الثامن والتسعون :

### تفسير اسمه تعالى " الرشيد " عز وجل :

هذا الاسم مما لم يصف اللهُ نفسَه إلا بالأفعالِ الدالَّة عليه، كما فى آية الجن ١٠ ((( وأنّا لا ندرى أشرّ أُريدَ بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا ))) ، ولكن لما قال تعالى فى آية الكهف ١٧ ((( . . ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا ))) كان المنطق يقضى بتسميته مُرشدا، غيرَ أن مُدرجى تعيين الأسماء التسعة والتسعين عدلُوا عن ذلك

---

(١) سبقنى إلى الاستشهاد بذلك: أبو حامد الغزالى فى المقصد الأسنى ص١٣٢، ولكن قد حصل له شطح وخطل حين نفى الصوت والحرف عن كلام الله ! .

إلى صيغة "فعيل" الذى يتضمّن كونَه تعالى فى نفسِه ذا رُشْدٍ قبل أن يكون منه الإرشاد.

فالرُّشْد وصفُه، والإرشاد فعله الذى هي الهداية والدلالة. والرشيد هو الحكيم الذى استقام تدبيرُه وأصابت أفعالُه. والمرشدُ الدالُّ للخلقِ على مصالحِهم فى الدنيا، والداعى إلى طريق الثواب فى الآخرة، فقد هيّأ اللهُ للحائرين الرَّشَد، وهدى الضالّين إلى سبيل الرَّشَاد.

ومن آثار هذا الاسم: اشتمالُ أقوالِ الله القدريّة التى يُدبّر بها الأشياء علـــى الحِكمة والإتقان، واشتمالُ أقوالِه الشرعيّة التى أصدر بها الأوامرَ والنواهيَ على الصدق والعدل. ومن خبَر الشرائع التى جاء بها الأنبياءُ عليهم السلام بالمقارنة مع القوانين الوضعية، أيقَن من أن الرَّشَاد فى الدين أُصولِه وفُروعِه لا يحصلُ بغيرِ الرسالة الخاتمة، ((( فمن أسلم فأولئك تحرّوا رَشَدا ))) كما فى آية الجن ١٤ (١).

وإلى تفسير اسم " الصبور " :

المبحث التاسع والتسعون :

================

تفسير اسمه تعالى " الصَّبُور " عز وجل :

هذا آخر الأسماء التسعة والتسعين المدرجة فى رواية الترمذى: "الصبور".

وهو يُقارِب اسمَ " الحليم " فى إفادة معنى الإمهال الإلهيّ الذى جاءت الإشارة إليه فى آية الطارق ١٧ ((( فمهّل الكافرين أمهلهم رويدا ))). إلا أنّ الصبورَ لا يَقتضى رفعَ العقوبةِ كما يقتضى الحليمُ ذلك، لأنّ الصبور من يُمهل ولا يُهمل. وإلا أنّ الصبورَ لم يَرد فى القرآن وصفُ الله بالصَّبْر، وإنّما ورد ما يدل عليه فى حديث النبى صلى الله عليه وسلم (( ليس أحد ـ أو ليس شيء ـ أصبرَ على أذًى سمِعه من الله . إنّهم ليَدعون لـه ولدا، وإنّـه ليُعافيهم ويرزقهم )) (٢).

=======================

(١) انظر بعض تلك المعلومات فى: تفسير الأسماء للزجاج ص٦٥ وشأن الدعاء للخطابى ص٩٧، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص١٠٣، وتوضيح الكافية للسعدى ص١٢٧، وشرح النونية للهراس ٢/١٠٣ – ١٠٤ .

(٢) رواه البخارى مع الفتح ١٠/٥١١/٦٠٩٩، كتاب الأدب، باب الصبر فى الأذى.

هذا ... والصبور فى أسماء الله يعنى المقتدر على حبس النِّقمة عن العاصى ، فإنّ عباده لا يزالون مقيمين على ما يُوجب أخذَهم بالعُقوبات المتنوِّعة ، ولكنّه لا يُعاجلهم بها ، بل يُؤخِّرها إلى أجلٍ مُسمًّى . وهذا الذى اقتضَى ما ذكره فى الكتاب والسنة من تحذيرٍ وإنذارٍ وتخويفٍ ، ولعل الناس يُنيبون إليه فيتُوبون . وممّا يدلُّ على صبْرِه تعالى على المذنبين المحاربين له ولِرُسله : الحديثُ القدسيّ ((( قال الله : كذّبنى ابنُ آدم ، ولم يكُن له ذلك . وشتمنى ، ولم يكن له ذلك . . . ))) (١) .

فإذا كان الخالق مُتّصفا بهذا ، وهو يُحبّ الصابرين من عباده ، كما قال فى آية آل عمران ١٤٦ ((( وكأيّن من نبيّ قاتلَ معه ربّيّون كثيرٌ فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعُفوا وما استكانوا والله يُحبّ الصابرين ))) . والرجلُ المستمسك بالكتاب والسنّة يُقاسِى أنواعًا شتّى من المُعاناة على أيدى الناس . كما لو علَت هِمّتُه وسَمَتْ إلى طلبِ المعالى عُودِى ونُوزع وقُوتل ، بل ولربّما قتلُوه .

فعلى داعيةِ الإسلام أن يصبِرَ على الذُّلّ لِيضمَن سَيْرَ أعمالِ الدعوةِ إلى الله ، مثلما يطيعُ المحتاجُ إلى شيءٍ من تسلّط عليه لِيَحْقِنَ دمَ نفسِه ويحْمِيَ أهلَه ومالَه .

وهذه الجُرأة من معانى الصّبْر المُنافى للجَزَع . والصبرُ على ما يكرهُ المرءُ خيرٌ كثير ، فإنّما النّصْرُ مع الصّبْرِ . فنسأل الله تعالى أن يلهمنا الصبر على طاعتِه وعن معصيّتِه كما صبرَ أولوا العَزْمِ من الرُّسلِ ، حتى نلقاه وهو عنّا راضٍ ، ونحنُ عنه راضُون . والحمدُ لله ربّ العالمين (٢) .

====================

(١) تقدّم تخريجه من البخارى مع الفتح ٨/١٦٨/٤٤٨٢ .

(٢) انظر بعض تلك المعانى فى : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٥ ، وتهذيب الأزهرى ١٢/١٧١ ، ١٧٤ ، ١٤/٤٠٩ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٩٧ ، ٩٨ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٢١ .

# الخاتمة

## تشتمل على ما يلي :

١ـ ملخص الرسالة .

٢ـ التنبيه إلى بعض الأمور والمسائل التي لها صلة بالبحث

٣ـ مقترحان حول طرق إزالة البدع في الأسماء الحسنى.

بسم الله الرحمن الرحيم

## أوّلا : ملخص الرسالة

١ )_ هذه الرسالة دار موضوعها حول أهمّ مسائل الأسماء الحسنى ،وأنّها موقوفة على النصوص ، فلا يجوز للإنسان أن يجرؤ على تسمية الله تعالى بغير أسمائه ،ولا دعائه بغير الحسنى التى بها أثنى على نفسه. كما تناولت الكلام عن كون الأسماء الإلهيّة غير محصورة ،وبيان المراد بإحصائها الذى أخبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم.

ثمّ تناولت موضوع الاسم الأعظم بالدراسة ،فحذّرت من طريقة الصوفيّة الباطنيّة فى فهمهم لذلك ،وأنّ جميع الأسماء الحسنى كلّها يصدق عليها الوصف بالعظمى ،مستدلا على هذا الرأى بنعتها "الحسنى" ،أى الفضلى .والنتيجةُ إبطالُ دعوى تفويض علماء السلف معانيَ أسماء الله.

٢ )_ وانتقلت بعد ذلك إلى البحث فى الاسم والمسمّى ، وما نتج عن الموضوع .وذلك أنّ الاسم للمسمّى ،يدلّ عليه ويُعرِّف به. ومن نتائج الموضوع :إبطالُ عقيدة وحدة الوجود ، لأنّ الأسماءَ الحسنى كالعلىّ الظاهر القاهر ونحوها من دلالاتها :البينونةُ بين الخالق ومخلوقاته. وكذلك تناولت الكلام فى الألفاظ المبتدعة ،فأوضحت ما فيها من المعانى الصحيحة والباطلة ،محذّرا منها .وبذلك جرّنى الحديث إلى البحث فى أخصّ الأسماء، فبيّنت أنّه إن لم يكن لفظ الجلالة ،فليكن اسم "الأوّل" الدالّ على الأزليّة المطلقة ،وذكرت بطلان تسمية الله بالقديم وأنّه لم تصحّ به رواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم. وكذلك قسمت الأسماء الحسنى إلى ثلاثة :ما يحرم إطلاقه على المخلوقين ،وما يجوز ،وما ينبغى أو يجب عليهم أن يتحلّوا بمعانيه.

٣ )_ ثمّ انتقلت إلى تأسيس العلاقة بين الأسماء والصفات ،وأنّ الأسماء تتضمّن الصفات لأنّها هى المعانى ،فرددت على ابن حزم إنكاره لفظ "الصفة" .وتناولت دراسة لمواقف بعض الطوائف من دلالات الأسماء الحسنى ،وأنّ الجهميّة يعطّلونها ،والمعتزلة يعطّلون معانيها ،والأشاعرة يتأوّلون معانى بعضها ،والباطنيّة يستعملون فيها رموزا ، والصوفيّة كذلك يأتون لها بتفسيرات باطلة. فحذّرت من تلك المواقف السلبيّة ،وحثثت على مذهب السلف.

٤ )_ ثمّ انتقلت إلى بيان معانى الأسماء الوارد تعيينُها فى رواية الترمذى ،مع توضيح شئ من آثارها التى بها يتعرّف المرء على عِظَم الخالق ووجوب عبادته لكونه المنعم. وقد أسّست تفسيرها على معلومات استوحيتُها من كتب السلف ،كما حاولت من خلال التفسير إبطال بعض النظريات التى شرح بها الخلف أسماء الله تعالى.

٥ )_ وباختصار ،فإنّ عنوان الرسالة "الأسماء الحسنى معانيها وآثارها والردّ على المبتدعة فيها" كان مطابقا لمحتويات البحث ،غير أنّ أوّل العنوان ورد تناوله فى الباب الأوّل ،كما ورد تناول آخره فى الباب الثانى ،وأخّرت تناول أوسطه فجاء فى الباب الثالث. وهذه الأبواب الثلاثة التى هى محتويات الرسالة.

## ثانيا : التنبيه إلى بعض الأمور والمسائل التى لها صلة بالبحث

كنت أردت أن أتناول جوانب من البحث بالتوسّع ، ولكنّ قلّة أهميّتها بالنسبة لموضوع الرسالة جعلتنى أتراجع عن ذلك . ومن تلك الجوانب التى لم أتوسّع فيها أو تركتها ما يلى :

١ )ـ تتبّع كلّ ما يظنّ أنّه من الأسماء الحسنى . عملت قائمة للأسماء الواردة فى القرآن ، وأخرى للواردة فى السنّة ، وأخرى للمشتهورة على ألسنة الناس ، دون أن ينصّ عليها السمع ، ثمّ تبيّن لى عدم الجدوى من الاستمرار فى ذلك ، لأنّ المطلوب الشرعىّ إحصاء تسعة وتسعين اسما فقط ، ولأنّ كثيرا ممّا وردت به السنّة يحتاج إلى تحقيق الأسانيد والمتون فيه ، وهذا العمل المجهد قليل الفائدة ما دامت الأسماء غير محصورة فى عدد معيّن . هذا بالإضافة إلى احتياج الحكم على ما اشتهر على الألسنة من ذلك إلى دراسات خاصّة ، ولهذا ألغيت القوائم المذكورة .

٢ )ـ دراسة موقف غير المسلمين من موضوع الأسماء والصفات . طمعت فى معرفة أقاويل خصوم الاسلام فى عقيدة المسلمين فى توحيد الأسماء والصفات ، ثمّ تركت ذلك حين تبيّن لى أنّ هذا النوع من الدراسات غير جدير بالاهتمام فى موضوع بحثى ، لأنّه عمل يستغرق إنجازُه عشرات من السنين ، فرأيت أن أحيد عن الخوض فيه على هذه العجالة ، ولأنّ العادة قد جرت بإدراج مثل ذلك فى عموم بحوث المستشرقين المتعلّقة بالعقائد الإسلاميّة .

٣ )ـ مناقشة آراء المعتزلة والأشاعرة فى الصفات . أعددت قوائم لشُبَه هاتين الفرقتين والجواب عنها ، ولكنّى اكتفيتُ فى آخر لحظةٍ بذكر الشُّبَه إجمالا ، مع مناقشة شُبْهةٍ واحدة فقط لكلّ فرقة منهما ، حين تبيّن لى أنّ موضع النقاش الموسّع معهما هو بحوث الصفات الإلهيّة ، لا ما صنّف فى الأسماء الحسنى بوجه خاصّ . والله تعالى أعلم .

## ثالثا : مقترحان حول طرق إزالة البدع فى الأسماء الحسنى

١ )ـ توصّلت من خلال دراستى للظروف الملابسة لظهور المبتدعة فى أسماء الله تعالى ، فتوصّلت إلى أنّ البدع جاءت نتيجة فساد البيئة الاعتقاديّة الذى أسهم فيه علم الكلام المستوردة أصولُه المنطقيّة من فلسفة المشركين . فلا سبيل إلى القضاء على تلك البدع إلا بالبدء أوّلا فى تنشئة الولدان على عقيدة السلف الصالح ، مع العمل ثانيا على تطهير مناهج التعليم من أوساخ ورواسب ذلك العلم الخبيث . فإذا تربّى الناشئون على الاعتقاد الصافى أمكن إزالة البدع المذكورة إن شاء الله .

٢ )ـ على المبتلين بالإلحاد فى الأسماء الحسنى عن طريق التأويل المذموم أن يتوبوا كما تاب كثير من أسلافهم ، كأبى الحسن الأشعرى والرازى والجوينى . وعليهم أن يتحلّوا بحلية الصبر عن المعصية لله ورسوله فى هذا الباب وغيره . كما يحسن بهم الصبر عن الارتزاق بنشر المعتقدات الباطلة . ولكم دعى اللهُ عبادَه إلى الصبر ، ووعد عليه بالأجر العظيم ، كقوله فى آية الرعد ٢٢

(((والذين صبروا ابتغاء وجه ربّهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا ممّا رزقناهم سرّا وعلانيّة ويدرؤون بالحسنة السيّئة أولئك لهم عقبى الدار)))

هذا ... وأسأل الله المولى الكريم : أن يقصم ظهور الكفرة والفاسقين والمنافقين ، الذين يشجّعون الإلحاد والملحدين . كما أسأله تعالى أن يردّنا إلى الإسلام ردّاً جميلاً ، وأن يؤتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ويقينا عذاب النار ، إنّه تعالى وليّ ذلك والقادر عليه . فنسأله أن يتوفّانا مسلمين بمَنّه وكرمه . آمين .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

والصلاة والسلام على إمام المرسلين نبيّنا محمد

وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان

إلى يوم الدين

# الفهارسُ المتنوّعة

## وتشمل :

١ـ فهرس الآيات .

٢ـ فهرس الأحاديث والآثار .

٣ـ فهرس الأعلام والأشخاص .

٤ـ فهرس البلدان والأماكن .

٥ـ فهرس المصادر والمراجع .

٦ـ فهرس الموضوعات .

٧ـ فهرس الفهارس .

## ١ـ أولا : فهرس الآيات حسب السور



يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٢٥ | ١٤٠ | ... قل أأنتم أعلم أم الله | البقرة | ٤٤ |
| ٢٦ | ١٤٣ | ...وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى | 〃 | ٥٦٠، ٦٨٤، ٣٨ |
| ٢٧ | ١٥١ | ...ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون | 〃 | ٦٨ |
| ٢٨ | ١٥٢ | فاذكرونى أذكركم واشكروا لى ولا تكفرون | 〃 | ١٦، ٢٣٤، ٢٤٢ |
| ٢٩ | ١٥٩ | إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات | 〃 | ٤٧٦ هـ ٢ |
| ٣٠ | ١٦٣ | وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم | 〃 | ٥٠٢، ٦٧٠ |
| ٣١ | ١٦٤ | إنّ فى خلق السموات والأرض | 〃 | ١٦، ٤٤٧ |
| ٣٢ | ١٦٥ | ومن الناس من يتّخذ من دون الله أندادا | 〃 | ٥٢٧ |
| ٣٣ | ١٦٩ | إنّما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا | 〃 | ٢٦ |
| ٣٤ | ١٧٣ | ...فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه | 〃 | ٥٦٥، ٦٠٨ |
| ٣٥ | ١٧٨ | يا أيّها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص | 〃 | ٥١٧ |
| ٣٦ | ١٧٩ | ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب | 〃 | ٥١٨، ٥٤٢ |
| ٣٧ | ١٨٥ | شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن | 〃 | ٣٧٣ |
| ٣٨ | ١٨٦ | وإذا سألك عبادى عنّى فإنّى قريب | 〃 | ٢٧، ٥٠، ٩٩، ١٦٩، ٢٣٤، ٥٨٨، ٦٣٦ |
| ٣٩ | ١٩٦ | ...فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام | 〃 | ٢٠٨ |
| ٤٠ | ٢٠١ | ومنهم من يقول ربّنا آتنا فى الدنيا حسنة | 〃 | ٤٨٥ هـ ٢، ٦٥٦ |
| ٤١ | ٢٠٩ | فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البيّنات | 〃 | ٥٤٠، ٦٣١ |
| ٤٢ | ٢١٣ | كان الناس أمّة واحدة | 〃 | ٢٣١، ٢٦٢، ٦٣٦، ٦٤١ |
| ٤٣ | ٢١٦ | ...وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم | 〃 | ٥٧١ |
| ٤٤ | ٢٢٥ | لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم | 〃 | ٦٠٣ |
| ٤٥ | ٢٣٣ | ...واتّقوا الله واعلموا أنّ الله | 〃 | ٥٩١ |
| ٤٦ | ٢٣٥ | ... واعلموا أنّ الله غفور حليم | 〃 | ٦٠٤ |
| ٤٧ | ٢٤٢ | كذلك يبيّن الله لكم آياته لعلكم تعقلون | 〃 | ٦٨ |
| ٤٨ | ٢٤٥ | من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا | 〃 | ٥٧٢ |
| ٤٩ | ٢٤٧ | ...قال إنّ الله اصطفاه عليكم وزاده | 〃 | ٥٧٤ |
| ٥٠ | ٢٤٩ | ...كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن | 〃 | ٥٤٠ |
| ٥١ | ٢٥١ | ...ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض | 〃 | ٥٣٠ |
| ٥٢ | ٢٥٣ | ...ولكنّ الله يفعل ما يريد | 〃 | ٤٤٤ |
| ٥٣ | ٢٥٥ | الله لا إله إلا هو الحىّ القيّوم | 〃 | ١٣، ٣١٩، ٦٠٦، ٦١٢، ٦٢٨، ٦٦٤ |
| ٥٤ | ٢٥٧ | الله ولىّ الذين آمنوا | 〃 | ٦٤٧ |

يتبع

يتبع

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصّها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ١٩ | ٩٦ | ... و كان الله غفورا رحيما | النساء | ١٤٥، ١٤٩ |
| ٢٠ | ١١٥ | و من يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له | " | ٤١٧ |
| ٢١ | ١١٧-١١٨ | إن يدعون ....إلا شيطانا مريدا.لعنه الله | " | ٢٥٣، ٣٦٩ |
| ٢٢ | ١٢٥ | و من أحسن دينا ممن أسلم وجهه | " | ٥٣١ |
| ٢٣ | ١٣٤ | من كان يريد ثواب الدنيا..وكان الله سميعا | " | ١٤٥، ١٥٩، ٥٨٩ |
| ٢٤ | ١٣٥ | يا أيّها الذين آمنوا كونوا قوّامين | " | ٦٦٥ـ٦٦٦ |
| ٢٥ | ١٣٩ | الذين يتّخذون الكافرين أولياء | " | ٥٤٠ |
| ٢٦ | ١٤٠ | ...إنّ الله جامع المنافقين والكافرين | " | ٦٨٨ |
| ٢٧ | ١٤١ | ... ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين | " | ٥٤٣ |
| ٢٨ | ١٤٢ | إنّ المنافقين يخادعون الله وهوخادعهم | " | ٣٦٨ |
| ٢٩ | ١٤٣ | مذبذبين بين ذلك | " | ٦ |
| ٣٠ | ١٤٧ | ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم | " | ٦١٠ |
| ٣١ | ١٥٠ | إنّ الذين يكفرون بالله و رسله | " | ٧٣ |
| ٣٢ | ١٥٨ | بل رفعه الله إليه | " | ٨٢، ١٤٥ |
| ٣٣ | ١٦٦ | لكن الله يشهد بما أنزل إليك | " | ٢٥٤، ٦٣٨ |
| ٣٤ | ١٧١ | يا أهل الكتاب لا تغلوا..إنّما الله إله | " | ٢٦، ١١٣ |
| ١ | ١ | يا أيّها الذين آمنوا ..إنّ الله يحكم ما | المائدة | ١٤٤، ٥٩٤ |
| ٣ | ٤ | يسألونك ما ذا أحلّ لهم قل أحلّ لكم | " | ١١٠ |
| ٤ | ٨ | ...و لا يجرمنّكم شنآن قوم على ألاتعدلوا | " | ٥٣ |
| ٥ | ١١ | يا أيّها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله | " | ٥٧٥ |
| ٦ | ١٣ | فبما نقضهم ميثاقهم لعنّاهم | " | ٨٢ |
| ٧ | ١٦ | ...و يهديهم إلى صراط مستقيم | " | ٦٩٩ |
| ٨ | ١٨ | ...نحن أبناء الله و أحباؤه | " | ٥٧٧ |
| ٩ | ٢٠ | وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة | " | ٥٣٢ |
| ١٠ | ٢١ | يا قوم ادخلوا الأرض المقدّسة التى | " | ٥٣٤ |
| ١١ | ٣٤ | إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم | " | ١٥، ١٠٤، ٥١٨ |
| ١٢ | ٤١ | ...سمّاعون للكذب سمّاعون | " | ٥٨٦ |
| ١٣ | ٤٨ | و أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ مصدّقا | " | ٥٣٧ |
| ١٤ | ٥٠ | أفحكم الجاهليّة يبغون | " | ٥٩٥ |
| ١٥ | ٥٤ | يا أيّها الذين آمنوا من يرتدّ منكم | " | ٥٨٥ |

يتبع

يتبع

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٢٢ | ٢٠٤ | وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له | الأعراف | ٣٤ |
| ٢٣ | ٢٠٥ | واذكر ربك فى نفسك تضرعا و خيفة | « | ٣٢٥، ٤٨٤ |
| ١ | ١ | ...فاتقوا الله و أصلحوا | الأنفال | ١٢٩ |
| ٢ | ١٧ | ...و ما رميت إذ رميت ولكن الله رمى | « | ١٦٧ |
| ٣ | ١٩ | إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح | « | ٥٦٦ |
| ٤ | ٢١ | و لا تكونوا كالذين قالوا سمعنا و هم لا | « | ٥٨٨ |
| ٥ | ٢٩ | يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله | « | ٤٨٠ |
| ٦ | ٣٠ | ...و يمكرون و يمكر الله والله خير | « | ٣٨١ |
| ٧ | ٥٢ | ... إن الله قوى شديد العقاب | « | ٦٤٥ |
| ٨ | ٥٣ | ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة | « | ٣٦٨ |
| ٩ | ٦٣ | و ألف بين قلوبهم لو أنفقت ما فى الأرض | « | ٦٣٣، ٦٨٨ |
| ١٠ | ٧٢ | ... والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم | « | ٦٤٨هـ٣ |
| ١ | ٢ | فسيحوا فى الأرض... و أن الله مخزى | التوبة | ٣٤٢، ١٢٨ |
| ٢ | ٨ | كيف و إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا | « | ٢٣٥هـ١ |
| ٣ | ١٠ | لا يرقبون فى مؤمن إلا و لا ذمة | « | ٦٢٥ |
| ٤ | ١٧ | ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد | « | ١٦٨ |
| ٥ | ٢٣ | ... و من يتولهم منكم فأولئك | « | ٦٤٨هـ٣ |
| ٦ | ٢٩ | ...حتى يعطوا الجزية عن يد وهم | « | ٥٨٤ |
| ٧ | ٤٠ | ... إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله | « | ٦٩ |
| ٨ | ٦٧ | المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض | « | ٤٣٥ |
| ٩ | ١٠٥ | و قل اعملوا فسيرى الله عملكم | « | ١٤٨ |
| ١٠ | ١١٧ | ...إنه بهم رؤوف رحيم | « | ١٠٣ |
| ١١ | ١١٨ | ...ثم تاب عليهم ليتوبوا | « | ٦٨٤ |
| ١٢ | ١٢٨ | لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه | « | ٥١٩، ٦٨٥ |
| ١ | ٢ | ...و بشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق | يونس | ٦٧٤ |
| ٢ | ٣ | ذلكم الله ربكم فاعبدوه | « | ٣٤٥ |
| ٣ | ٥ | ...ما خلق الله ذلك إلا بالحق | « | ٦٤١ |
| ٤ | ٩ | ...يهديهم ربهم بإيمانهم تجرى من | « | ٦٩٩ |
| ٥ | ١٠ | دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم | « | ٣٣٦ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٦ | ٣١ | قل من يرزقكم من السماء والأرض | يونس | ٥٨٦ |
| ٧ | ٦١ | ...وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة | " | ٣٣٩، ٥٣٧، ٥٦٩ |
| ٨ | ٦٥ | ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعا | " | ٥٣٩ |
| ١ | ١ | الر كتاب أحكمت آياته | هود | ٦٣١ |
| ٢ | ٦ | وما من دابة في الأرض | " | ٥٦٤ |
| ٣ | ٧ | وهو الذى خلق السموات والأرض | " | ١٤٤، ٣١٩، ٣٣٩ |
| ٤ | ٥٧ | ... إن ربى على كل شىء حفيظ | " | ٦١٦ |
| ٥ | ٦١ | ... إن ربى قريب مجيب | " | ٦٢٦ |
| ٦ | ٧٣ | ... إنه حميد مجيد | " | ٦٣٤، ٦٤٩ |
| ٧ | ٩٠ | ... إن ربى رحيم ودود | " | ٦٣٢، ٥١٥، ٥١٧ |
| ٨ | ٩٨ | يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار | " | ٣٨٩ |
| ٩ | ١٠٢ | وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى | " | ٦٨٣ |
| ١٠ | ١٠٧ | خالدين فيها ما دامت السموات | " | ٤٣٨ |
| ١١ | ١١٢ | فاستقم كما أمرت | " | ٣٤ |
| ١٢ | ١١٤ | وأقم الصلوة طرفى النهار | " | ٥٥٨ |
| ١ | ٢ | إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون | يوسف | ٨٨ |
| ٢ | ٢٩ | يوسف أعرض عن هذا | " | ٢٤٢هـ٢ |
| ٣ | ٣٩ | يا صاحبى السجن ء أرباب متفرقون خير | " | ٥٥٩ |
| ٤ | ٤٠ | ما تعبدون من دونه إلا أسماء | " | ٣٠٤، ٤٩٩ |
| ٥ | ٤٢ | وقال للذى ظن أنه ناج منهما | " | ٣٩٧ |
| ٦ | ٥٥ | قال اجعلنى على خزائن الأرض | " | ٣٦١ |
| ٧ | ٧٦ | ... وفوق كل ذى علم عليم | " | ٥٧٩ |
| ٨ | ١٠٠ | ... وقال يا أبت ... إن ربى لطيف | " | ٦٦، ٥٩٨ |
| ١ | ٩ | عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال | الرعد | ٦٨٠ |
| ٢ | ١٠ | سواء منكم من أسر القول | " | ٥٨٨ |
| ٣ | ١١ | له معقبات من بين يديه.. وإذا أراد | " | ٦١٦، ٦٨٠ |
| ٤ | ١٤ | ...والذين يدعون من دونه | " | ٢٣٨ |
| ٥ | ١٦ | ... قل الله خالق كل شىء وهو الواحد | " | ٣٤٨ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٦ | ٢٦ | الله يبسط الرزق لمن يشاء | الرعد | ٥٧٤ |
| ٧ | ٣٠ | كذلك أرسلناك فى أمة ... وهم يكفرون | " | ١٧، ٧٨، ٢٥١، ٣٩٦، ٤١٦، ٥٠٨ |
| ٨ | ٣٣ | أفمن هو قائم على كل نفس | " | ٦٦٤ |
| ١ | ١٥–١٧ | واستفتحوا وخاب كل جبار | إبراهيم | ٣٩٠ |
| ٢ | ٣٤ | ... وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها | " | ٦٨١ |
| ٣ | ٣٧ | ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد | " | ١٦٨ |
| ٤ | ٣٩ | الحمد لله الذى وهب لى على الكبر | " | ٥٦٢ |
| ٥ | ٤٨ | يوم تبدل الأرض غير الأرض | " | ٥٦٠ |
| ١ | ٩ | إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون | الحجر | ٧٢، ٦١٦ |
| ٢ | ٢٠ | وجعلنا لكم فيها معايش | " | ٥٦٥ |
| ٣ | ٢٣ | وإنا لنحن نحيى ونميت | " | ٧٠٢ |
| ٤ | ٧٥ | إن فى ذلك لآيات للمتوسمين | " | ٢١ |
| ١ | ١٧ | أفمن يخلق كمن لا يخلق | النحل | ١١٦، ٥٤٧ |
| ٢ | ٢٣ | لا جرم أن الله يعلم ما يسرون | " | ٥٤٦ |
| ٣ | ٤٤ | ... وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس | " | ٧٣ |
| ٤ | ٦٧ | ومن ثمرات النخيل والأعناب | " | ٥٦٥ |
| ٥ | ٧٤ | فلا تضربوا لله الأمثال | " | ٤٣، ٨٤ |
| ٦ | ٧٥ | ... ومن رزقناه منا رزقا حسنا | " | ٥٦٦ |
| ٧ | ٧٦ | ... هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل | " | ٥٩٧ |
| ٨ | ٧٨ | ... وجعل لكم السمع والأبصار | " | ٥٩١ |
| ٩ | ٩٠ | إن الله يأمر بالعدل والإحسان | " | ٥٩٦ |
| ١٠ | ٩٧ | من عمل صالحا من ذكر أو أنثى | " | ٦٥٨ |
| ١١ | ١٠٣ | ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر | " | ٤٨٦ |
| ١٢ | ١٠٦ | ... إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان | " | ٦٠٨ |
| ١٣ | ١١٠ | ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما | " | ٦٠٨ |
| ١٤ | ١١٤ | فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا | " | ٥٦٥ |
| ١٥ | ١٢٥ | ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة | " | ٤٢ |
| ١٦ | ١٢٨ | إن الله مع الذين اتقوا | " | ٤٧ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ١ | ١ | ...إنه هو السميع البصير | الإسراء | ١٥٩، ٥٩٠ |
| ٢ | ٢٤ | واخفض لهما جناح الذل | « | ٥٨٥ |
| ٣ | ٣٦ | ولا تقف ما ليس لك به علم | « | ٢٦ |
| ٤ | ٤٤ | ..وإن من شيء إلا يسبح بحمده | « | ٥٧ |
| ٥ | ٥١ | ... فسيقولون من يعيدنا قل الذى | « | ٦٥٦ |
| ٦ | ٥٤ | ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم | « | ٣٥٨ |
| ٧ | ٥٧ | أولئك الذين يدعون يبتغون إلى | « | ٦٣٧ |
| ٨ | ٦٢ | قال أرأيتك هذا الذى كرمت على | « | ٦٨٧ |
| ٩ | ٦٧ | وإذا مسكم الضر فى البحر | « | ٥٠٥ |
| ١٠ | ٧٠ | ولقد كرمنا بنى آدم | « | ٦٣٣، ٦٨٧ |
| ١١ | ٧٩ | ومن الليل فتهجد به نافلة لك | « | ٣٦١ |
| ١٢ | ٨٢ | وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة | « | ٢٣٢ |
| ١٣ | ٨٥ | ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر | « | ٢٧ |
| ١٤ | ١١٠ | قل ادعو الله أو ادعوا الرحمن | « | ١٠٨، ١٣٥، ٢٣٤، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٥١، ٣٠٦، ٣١٣، ٥٠٧، ٥٠٨ |
| ١٥ | ١١١ | ...ولم يكن له ولى من الذل | « | ٥٨٣، ٦٤٧ |
| ١ | ١٢ | ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين | الكهف | ٢٢٠ هـ ٥ |
| ٢ | ١٧ | ... ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا | « | ٧٠٢ |
| ٣ | ٢٣—٢٤ | ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا | « | ٤٦٥ |
| ٤ | ٢٤ | واذكر ربك إذا نسيت | « | ٣٠٤ هـ ١ |
| ٥ | ٤٥ | ... وكان الله على كل شىء مقتدرا | « | ٦٧٣ |
| ٦ | ٤٩ | ووضع الكتاب فترى المجرمين | « | ٥٣٩، ٦٥٣ |
| ٧ | ٥٠ | وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم | « | ٣٩٥ هـ ١ |
| ٨ | ٥٨ | وربك الغفور ذو الرحمة | « | ٩٦ |
| ٩ | ٩١ | كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا | « | ٦٠٠ |
| ١ | ٧ | يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى | مريم | ٣٩٩ |
| ٢ | ١٢ | يا يحيى خذ الكتاب بقوة | « | ٣٩٩ |
| ٣ | ٤٢ | إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد | « | ١١٤ |
| ٤ | ٤٧ | قال سلام عليك سأستغفر لك ربى | « | ١٩٥ |
| ٥ | ٦٢ | ... ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا | « | ٥٦٥ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٦ | ٦٥ | ربّ السموات والأرض وما بينهما .. هل | مريم | ٤٣، ٨٤، ١٤١، ٣٩١، ٥٠٠ |
| ٧ | ٩٣ | إن كلّ من فى السموات والأرض إلا | " | ١١٢، ١٣٢، ٥٠٠ |
| ٩ | ٩٦ | إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات | " | ٦٣٣ |
| ٨ | ٩٤ | لقد أحصاهم وعدّهم عدّا | " | ٢٢٠ |
| ٩ | ٥٧ | ورفعناه مكانا عليا | " | ٥٧٩ |
| ١ | ١-٣ | طه . ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى . إلا تذكرة | طه | ٥٣٤ |
| ٢ | ٥ | الرحمن على العرش استوى | " | ٤٦، ٨٧، ٨٨، ١٠٤، ٣١٦، ٤٠١، ٥٠٨، ٥١٠ |
| ٣ | ٦ | له ما فى السموات | " | ٣١٦ |
| ٤ | ٨ | الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى | " | ٩٤، ١٠٨ |
| ٥ | ١٤ | إننى أنا الله لا إله إلا أنا | " | ٣٦٠ |
| ٧ | ٣٥ | إنك كنت بنا بصيرا | " | ٢٣٧ |
| ٨ | ٣٦ | قال قد أوتيت سؤلك يا موسى | " | ٢٣٧ |
| ٩ | ٣٩ | ... ولتصنع على عينى | " | ٥٩٠ |
| ١٠ | ٤١ | واصطنعتك لنفسى | " | ٩٥ |
| ١١ | ٤٦ | قال لا تخافا إننى معكما أسمع وأرى | " | ٥٨٦، ٥٨٧هـ٤٤، ٥٩٠ |
| ١٢ | ٥٠ | قال ربنا الذى أعطى كلّ شىء خلقه | " | ٦٩٩ |
| ١٣ | ٥٥ | منها خلقناكم وفيها نعيدكم | " | ٥٥٠ |
| ١٤ | ٧٣ | ... والله خير وأبقى | " | ٧٠١ |
| ١٥ | ٨٢ | وإنى لغفار لمن تاب وآمن | " | ٥٥٦، ٦٠٨ |
| ١٦ | ١١٠ | يعلم ما بين أيديهم .. ولا يحيطون به علما | " | ٤٣، ٤٥ |
| ١٧ | ١١١ | وعنت الوجوه للحىّ القيّوم | " | ٢٦٨، ٦٦٥ |
| ١٨ | ١١٥ | ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى | " | ٦٦٦ |
| ١ | ٢ | ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا | الأنبياء | ٤٥٩ |
| ٢ | ١٩ | وله من فى السموات والأرض | " | ٣٤١ |
| ٣ | ٢٢ | لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا | " | ٦٤١، ٦٧١ |
| ٤ | ٢٣ | لا يسأل عمّا يفعل | " | ٤٥، ٥٤٦ |
| ٥ | ٣٠ | ... وجعلنا من الماء كلّ شىء حىّ | " | ٦٥٨ |
| ٦ | ٤٧ | ونضع الموازين القسط ليوم القيامة | " | ٥٩٧، ٦٨٨ |
| ٧ | ٦٣ | قال بل فعله كبيرهم هذا | " | ١٣٠هـ٢ |
| ٨ | ٦٩ | قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على إبراهيم | " | ٥٦٠ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٩ | ٨٧ــ٨٨ | وذا النون إذ ذهب مغاضبا | الأنبياء | ٥٠٤ |
| ١٠ | ٨٩ | وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا | « | ٧٠٢ |
| ١١ | ١٠٤ | ...كما بدأنا أول خلق نعيده | « | ٦٥٥ |
| ١٢ | ١٠٧ | وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين | « | ٥١١ |
| ١ | ٧ | وأنّ الساعة آتية لا ريب فيها | الحجّ | ٦٣٦ |
| ٢ | ١١ــ١٥ | ومن الناس من يعبد الله على حرف | « | ٢٤٤ |
| ٣ | ١٧ | ..... إنّ الله على كلّ شىء شهيد | « | ٦٣٨ |
| ٤ | ١٨ | ... ومن يهن الله فما له من مكرم | « | ٦٨٧ |
| ٥ | ٢٤ | وهدوا إلى الطيّب من القول | « | ١١١ |
| ٦ | ٢٥ | إنّ الذين كفروا ويصدّون عن سبيل | « | ٢٥٠ |
| ٧ | ٣٠ | ذلك ومن يعظّم حرمات الله | « | ٦٠٧ |
| ٨ | ٥٤ | ... وإنّ الله لهاد الذين آمنوا | « | ٦٩٩ |
| ٩ | ٦٠ | ... إنّ الله لعفوّ غفور | « | ٦٨٤ |
| ١٠ | ٦٢ | ...وأنّ الله هو العلىّ الكبير | « | ٦١٤ |
| ١١ | ٦٣ | ...إنّ الله لطيف خبير | « | ٥٩٩ |
| ١ | ١٤ | ... فتبارك الله أحسن الخالقين | المؤمنون | ٥٤٧ |
| ٢ | ٦٨ | أفلم يدبّروا القول | « | ٨٨ |
| ٣ | ١١٥ | أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثا | « | ١٤٥ |
| ٤ | ١١٦ | فتعالى الله الملك الحقّ | « | ٥٢٠ |
| ١ | ٢ | الزانية والزانى فاجلدوا كلّ واحد منهما | النور | ٦٨٥ |
| ٢ | ٢٥ | يومئذ يوفيهم الله دينهم الحقّ | « | ٦٣٧ |
| ٣ | ٣٥ | الله نور السموات والأرض مثل نوره | « | ٣٨، ٦٩٣، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٧٦ |
| ٤ | ٣٩ | ... والله سريع الحساب | « | ٦١٩ |
| ٥ | ٥٥ | وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا | « | ٥٣٤ |
| ٧ | ٦٣ | لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء | « | ٢٤٠ |
| ٦ | ٥٩ | وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا | « | ٦٠٤ |
| ١ | ٢ | ...وخلق كلّ شىء فقدره تقديرا | الفرقان | ٣٢٣ |
| ٢ | ٢٦ | الملك يومئذ الحقّ للرحمن وكان يوما على | « | ٦٨٦ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٣ | ٣١ | ... وكفى بربك هاديا ونصيرا | الفرقان | ٧٠٠ |
| ٤ | ٤٤ | أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو | " | ٨٨ |
| ٥ | ٥٩ | الذى خلق السموات والأرض وما بينهما | " | ٣٣٣، ٦٠١، ٦٠٢ |
| ٦ | ٦٠ | وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا | " | ١٥، ٧٨، ٢٥١، ٣٩٦، ٤١٦، ٥٠٨ |
| ٨ | ٧٧ | قل ما يعبأ بكم ربى لولا دعاؤكم | " | ٢٥٥ |
| ٧ | ٧٠ | إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا | " | ٦٠٩ |
| ١ | ٧ | أو لم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها | الشعراء | ٦٢٣ |
| ٢ | ٧٨ | الذى خلقنى فهو يهدينى | " | ٥٤٩ |
| ١ | ٨ | فلمّا جاءها نودى أن بورك من فى النار | النمل | ٤٠٨ |
| ٢ | ٤٠ | قال الذى عنده علم من الكتاب | " | ٢٥٨ |
| ٣ | ٦٢ | أمن يجيب المضطرّ إذا دعاه | " | ٢٦٠، ٦٢٥ |
| ٤ | ٦٤ | أمن يبدأ الخلق ثمّ يعيده | " | ٥٠١ |
| ٥ | ٨٨ | ... صنع الله الذى أتقن كلّ شئ | " | ٩٥، ٦٣٩ |
| ١ | ٢٤ | ... ربّ إنّى لما أنزلت إلىّ من خير فقير | القصص | ٦١٨ |
| ٢ | ٣٨ | وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من | " | ٣٦٠ |
| ٣ | ٥٦ | إنّك لا تهدى من أحببت ولكنّ الله يهدى | " | ٦٩٩ |
| ٤ | ٦٨ | وربّك يخلق ما يشاء ويختار | " | ١٤٣ |
| ٥ | ٨٥ | إنّ الذى فرض عليك القرآن لرادّك | " | ٦٥٦ |
| ٦ | ٨٨ | ولا تدع مع الله إلـها آخر | " | ٥٩٣ |
| ١ | ١٩ | أو لم يروا كيف يبدئ الله الخلق | العنكبوت | ٦٥٤ |
| ٢ | ٢٠ | قل سيروا فى الأرض فانظروا | " | ٤٢ |
| ٣ | ٦٠ | وكأيّن من دابّة لا تحمل رزقها | " | ٥٦٤ |
| ٤ | ٦٤ | ... وإنّ الدار الآخرة لهى الحيوان | " | ٦٦٢ |
| ٥ | ٦٩ | والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا | " | ٤٨٠ |
| ١ | ٢٥ | ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره | الروم | ٦٦٥ |
| ٢ | ٢٧ | وهو الذى يبدأ الخلق ... وله المثل الأعلى | " | ١١٩، ٦٥٥ |
| ٣ | ٢٨ | ضرب لكم مثلا من أنفسكم ... كذلك نفصّل الآيات | " | ٦٨، ١١٦ |
| ٤ | ٣٠ | ... فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل | " | ٣١٧، ٥٤٢ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٥ | ٥٠ | فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يحيى | الروم | ٥١٠، ٦٥٧ |
| ١ | ٢٣ | ... إن الله عليم بذات الصدور | لقمان | ٥٦٨ |
| ٢ | ٣٠ | ذلك بأن الله هو الحق | " | ٦٤٠ |
| ٣ | ٣٤ | إن الله عنده علم الساعة | " | ٥٧٠ |
| ١ | ١٧ | فلا تعلم نفس ما أخفى لهم | السجدة | ٦٦، ١٣٢ |
| ٢ | ٢٢ | ...إنا من المجرمين منتقمون | " | ٤٠١، ٦٨٣ |
| ٣ | ٢٤ | وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا | " | ٣٨٣ |
| ١ | ٥ | ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله | الأحزاب | ٢٢٥ |
| ٢ | ٣٤ | واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات | " | ٦٠ |
| ٣ | ٣٩ | ... وكفى بالله حسيبا | " | ٦١٩ |
| ٤ | ٤٠ | ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن | " | ٢٥، ٢٤٣ |
| ٥ | ٤١ | يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا | " | ٥٠٤ |
| ٦ | ٤٣ | ... وكان بالمؤمنين رحيما | " | ٥١٥ |
| ٧ | ٥٢ | ... وكان الله على كل شئ رقيبا | " | ٦٣٤ |
| ٨ | ٥٦ | إن الله وملائكته يصلون على النبى | " | ٢٢٧ |
| ٩ | ٧٠ـ٧١ | يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله .. يصلح لكم | " | ٤ |
| ١ | ٢ | يعلم ما يلج فى الأرض ... وهو الرحيم | سبأ | ١٥٧، ١٦٠، ٥١٥ |
| ٢ | ٢٦ | قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا | " | ٥٦٧ |
| ٣ | ٤٩ | قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد | " | ٦٥٤ |
| ١ | ٢ | ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها | فاطر | ٥٦٧ |
| ٢ | ٣ | يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم | " | ٥٤٨، ٥٤٩ |
| ٣ | ١٠ | من كان يريد العزة ... إليه يصعد الكلم | " | ٥٨٠، ٥٨١، ٦١٣ |
| ٤ | ١٤ | ... ولا ينبئك مثل خبير | " | ٦٠١ |
| ٥ | ١٥ | يا أيها الناس أنتم الفقراء | " | ٦٨٩ |
| ٦ | ٢٢ | وما يستوى الأحياء ... إن الله يسمع من | " | ٥٨٦، ٦٦٠ |
| ٧ | ٢٨ | ... إنما يخشى الله من عباده العلماء | " | ٥١٥، ٥٧١ |
| ١ | ١٢ | إنا نحن نحيى الموتى | يس | ٢١٦، ٦٥٢ |
| ٢ | ٣٩ | والقمر قدرناه منازل حتى عاد | " | ٣٨٩ |
| ٣ | ٧٠ | لينذر من كان حيا | " | ٦٦٢ |
| ٤ | ٧٣ | ولهم فيها منافع ومشارب | " | ٦٩٢ |
| ٥ | ٨١ | أو ليس الذى خلق السموات | " | ٥٤٧ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٦ | ٨٢ | إنما أمره إذا أراد شيئا | يس | ٤٤٤، ٤٤٧ |
| ١ | ٢٣ | ... فاهدوهم إلى صراط الجحيم | الصافات | ٦٩٩ |
| ٢ | ١٨٠–١٨٢/ | سبحان ربك رب العزة... وسلام على | 〃 | ٨٣، ٨٩، ٥٣٨، ٤٠٥ |
| ٣ | ٨٩ | فقال إني سقيم | 〃 | ١٣٠هـ ١ |
| ٤ | ١٠٠ | رب هب لي من الصالحين | 〃 | ٦٠٤ |
| ٥ | ١٠١ | فبشرناه بغلام حليم | 〃 | ٦٠٤ |
| ١ | ٩ | أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز | ص | ٥٦٢ |
| ٢ | ٢٨ | أم نجعل الذين آمنوا وعملوا | 〃 | ٨٠ |
| ٣ | ٢٩ | كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته | 〃 | ٨٩ |
| ٤ | ٣٤–٣٩ | ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا | 〃 | ٥٢٣ |
| ٥ | ٥٤ | إن هذا لرزقنا ما له من نفاد | 〃 | ٥٦٥ |
| ٦ | ٦٥ | قل إنما أنا منذر وما من إله إلا الله | 〃 | ٥٦٠ |
| ٧ | ٦٦ | رب السموات والأرض وما بينهما العزيز | 〃 | ٥٥٧ |
| ٨ | ٧٥ | قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما | 〃 | ٣٩٥، ٤٣٦، ٥٤٥، ٥٤٨ |
| ٩ | ٨٢ | قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين | 〃 | ٥٣٩ |
| ١ | ٣ | ...ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفا | الزمر | ١٢٥، ٢٤١، ٥٢٨ |
| ٢ | ٧ | ... وإن تشكروا يرضه لكم | 〃 | ٦١٠ |
| ٣ | ١٠ | ... وأرض الله واسعة | 〃 | ٦٢٨ |
| ٤ | ١٢ | وأمرت لأن أكون أول المسلمين | 〃 | ٣٤ |
| ٥ | ٤٢ | الله يتوفى الأنفس حين موتها | 〃 | ٥٥١، ٥٧٢، ٦٦٠ |
| ٦ | ٥٣ | ...لا تقنطوا من رحمة الله | 〃 | ٥١٢ |
| ٧ | ٥٦ | أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في | 〃 | ١٣٠، ١٣٣ |
| ٨ | ٦٧ | وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا | 〃 | ٨٣، ٣٢٤، ٥٧٢، ٦٠٦، ٥٧٣ |
| ٩ | ٦٩ | وأشرقت الأرض بنور ربها | 〃 | ٦٩٦ |
| ١٠ | ٧٥ | وترى الملائكة حافين من حول العرش | 〃 | ٣١٦ |
| ١ | ٢–٣ | تنزيل الكتاب... غافر الذنب وقابل | غافر/المؤمن | ١٥٢، ١٥٤ |
| ٢ | ٣ | غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب | 〃 | ١٥٤، ٥١٦، ٦٨٢ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٣ | ٧ | ... ربّنا وسعت كلّ شىء رحمة وعلما | غافر/المؤمن | ١٦٠ |
| ٤ | ١٥ | رفيع الدرجات ذو العرش | " | ٣١٩، ٣٦٠، ٥٧٨، ٥٧٩ |
| ٥ | ١٦ | يوم هم بارزون ... لمن الملك اليوم | " | ٥٥٩، ٧٠٢ |
| ٦ | ٢٧ | وقال موسى إنّى عذت بربّى | " | ٥٤٦ |
| ٧ | ٣٥ | الذين يجادلون فى آيات الله | " | ٣٩١ |
| ٨ | ٣٦–٣٧ | وقال فرعون يا هامان | " | ٦٩ |
| ٩ | ٥٦ | ... إن فى صدورهم إلا كبر ماهم ببالغيه | " | ٥٤٥ |
| ١٠ | ٦٠ | وقال ربكم ادعونى أستجب لكم | " | ٢٣٦، ٦٢٥ |
| ١١ | ٦٤ | ... وصوّركم فأحسن صوركم | " | ٥٥٣ |
| ١٢ | ٦٥ | هو الحىّ لا إله إلا هو فادعوه | " | ٦٦١ |
| ١ | ١٠ | ... وقدّر فيها أقواتها | فصلت | ٦١٨ |
| ٢ | ١١ | ثمّ استوى إلى السماء وهى دخان | " | ١٥٠ |
| ٣ | ٣٩ | ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة | " | ٦٥٨ |
| ٤ | ٥٣ | سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم | " | ٤٦٩، ٥٠١، ٦٣٩ |
| ١ | ١١ | ... ليس كمثله شىء وهو السميع البصير | الشورى | ٣٥، ٣٧، ٤٣، ٤٥، ٥٢، ٥٤، ٥٥، ٧٩، ٨٤، ٢٨٥، ٣٣٤، ٤٣١، ٤٧٤، ٥٢٦، ٦٤٨ |
| ٢ | ١٩ | الله لطيف بعباده يرزق من يشاء | " | ٥٩٨ |
| ٣ | ٢٣ | ... قل لا أسألكم عليه أجرا | " | ٦٣٤ |
| ٤ | ٢٥ | وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو | " | ٤٦١، ٦٨٢ |
| ٥ | ٢٧ | ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى | " | ٥٧٣ |
| ٦ | ٤٨ | وإنّا إذا أذقنا الإنسان منّا رحمة | " | ٥١٥ |
| ٧ | ٥١ | وما كان لبشر أن يكلّمه الله إلا | " | ٤٥١ |
| ١ | ٣٢ | أهم يقسمون رحمة ربّك نحن قسمنا | الزخرف | ٣٩٤، ٥٠٧، ٥٧٩ |
| ٢ | ٤٥ | واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا | " | ٣٠٥ |
| ٣ | ٥١ | ونادى فرعون فى قومه قال ياقوم أليس | " | ٥٢٢ |
| ٤ | ٥٦ | فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين | " | ٣٣٣ |
| ٥ | ٨٠ | أم يحسبون أنّا لا نسمع سرّهم ونجواهم | " | ٥٨٨ |
| ٦ | ٨٤ | وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله | " | ١١٣، ٣٤٢ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| ١ | ٤٣-٤٤ | إنّ شجرة الزقوم طعام الأثيم | الدخان | ٩٩ |
| ١ | ١٤ | قل للذين آمنوا يغفروا للذين | الجاثية | ٥٥٨ |
| ٢ | ٢٤ | وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا | « | ١٣٨، ١٩٦، ٢٥٨ |
| ٣ | ٣٧ | وله الكبرياء فى السموات والأرض | « | ٥٤٩ |
| ١ | ١٢ | ...وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا | الأحقاف | ٤٥٢ |
| ١ | ١٦ | ومنهم من يستمع إليك | محمد | ٨٩ |
| ٢ | ١٩ | فاعلم أنّه لا إله إلا الله | « | ١٨، ٤٨٤، ٥٩٧ |
| ٣ | ٢٤ | أفلا يتدبّرون القرآن | « | ٨٨ |
| ٤ | ٣١ | ولنبلونّكم حتّى نعلم المجاهدين منكم | « | ١٤٨ |
| ١ | ١ | إنّا فتحنا لك فتحا مبينا | الفتح | ٥٦٧ |
| ٢ | ٢٩ | محمد رسول الله والذين معه أشدّاء | « | ٢٤٠، ٣٠٧، ٥١٩ |
| ١ | ١٣ | ... إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم | الحجرات | ٦٢٣ |
| ٢ | ١٥ | إنّما المؤمنون الذين آمنوا بالله | « | ٥ |
| ١ | ١٠-١١ | والنخل باسقات لها طلع نضيد. رزقا | ق | ٥٦٤ |
| ٢ | ١٦ | ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس | « | ٥٠، ٨٠، ١٠٠ |
| ٣ | ١٨ | ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد | « | ٦٢٤ |
| ٤ | ٣٧ | إنّ فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب | « | ٦٣٩ |
| ٥ | ٤٥ | نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار | « | ٥٤٣ |
| ١ | ٢١ | وفى أنفسكم أفلا تبصرون | الذاريات | ٣٣٣ |
| ٢ | ٢٣ | فورب السماء والأرض إنّه لحقّ | « | ٣٣٩ |
| ٣ | ٤٩ | ومن كلّ شىء خلقنا زوجين | « | ١٠٩، ٣٦٣ |
| ٤ | ٥٦ | وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون | « | ٤٢٤، ٥٠٢، ٥٤٩ |
| ٥ | ٥٧ | ما أريد منهم من رزق | « | ٥٦٤ |
| ٦ | ٥٨ | إنّ الله هو الرزاق ذو القوّة المتين | « | ٥٦٤ |
| ١ | ٢٨ | إنّا كنّا من قبل ندعوه | الطور | ٦٨١ |
| ٢ | ٣٢ | أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم | « | ٦٠٤ |

يتبع

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٣ | ٤ | ... وهو معكم أينما كنتم | الحديد | ٣٢٢ |
| ٤ | ٢٢ | ما أصاب من مصيبة فى الأرض | " | ٥٥١، ٥٥٢ |
| ٥ | ٢٥ | لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات | " | ٦٤٤، ٦٨٧ـ٦٨٨ |
| ١ | ١ | قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها | المجادلة | ٥٨٦ |
| ٢ | ٧ | ألم تر أنّ الله يعلم ما فى السموات | " | ٣٣٥ |
| ٣ | ١٠ | ... وليس بضارّهم شيئا إلا بإذن الله | " | ٦٩٢ |
| ٤ | ١١ | يا أيّها الذين آمنوا إذا قيل | " | ٥٨٠ |
| ٥ | ٢٠ | إنّ الذين يحادّون الله ورسوله | " | ٥٨٤ |
| ٦ | ٢١ | كتب الله لأغلبنّ أنا ورسلى | " | ٥٨٢ |
| ٧ | ٢٢ | لا تجد قوما يؤمنون بالله | " | ٦٣٤هـ٣ |
| ١ | ٢ | ...وظنّوا أنّهم مانعتهم حصونهم | الحشر | ٦٩١ |
| ٢ | ٧ | ... وما آتاكم الرسول فخذوه | " | ٧٣ |
| ٣ | ١٩ | ولا تكونوا كالذين نسوا الله | " | ٤٢٤ |
| ٤ | ٢٢ـ٢٣ | هوالله الذى لاإله إلا هو عالم الغيب | " | ١٥١ |
| ٥ | ٢٣ | هو الله الذى لاإله إلا هو الملك القدوس | " | ١٥١، ٥٢٩، ٥٣٦، ٥٤٢، ٥٤٤، ٥٢٥ |
| ٦ | ٢٤ | هو الله الخالق البارئ المصوّر | " | ١٠٨، ١٥٥، ٢٤٣، ٥٥٣ |
| ١ | ٦ | ...ومبشّرا برسول يأتى من بعدى | الصفّ | ٦٥١هـ١ |
| ٢ | ١٣ | وأخرى تحبّونها نصر من الله | " | ٥٦٨ |
| ١ | ١ | يسبّح لله ما فى السموات وما فى الأرض الملك | الجمعة | ٢٢٦ |
| ١ | ٨ | يقولون لئن رجعنا إلى المدينة | المنافقون | ٥٨٢ |
| ١ | ١٧ | ... والله شكور حليم | التغابن | ٦١٠ |
| ٢ | ٤ | يعلم ما فى السموات والأرض | " | ١٠٢ |
| ١ | ٢ | ... وأشهدوا ذوى عدل منكم | الطلاق | ٥٩٦ |
| ٢ | ٣ | ويرزقه من حيث لا يحتسب | " | ٥٦٦ |
| ٣ | ٦ | أسكنوهنّ من حيث سكنتم من وجدكم | " | ٦٦٧ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصّها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٤ | ٧ | لينفق ذو سعة من سعته | الطلاق | ٦٢٨ |
| ٥ | ١٢ | الله الذى خلق سبع سموات .. لتعلموا | « | ٩٨، ٣٦٢، ٥٤٨، ٥٧٠ |
| ١ | ١ | يا أيّها النبىّ لم تحرّم ما أحلّ الله لك | التحريم | ٢٤٠ |
| ١ | ١ | تبارك الذى بيده الملك | الملك | ٣٨٦ |
| ٢ | ٢ | الذى خلق الموت والحيوة | « | ٦٥٧ |
| ٣ | ٣ | ... ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت | « | ٥٥١ |
| ٤ | ١٠ | وقالوا لو كنّا نسمع أو نعقل | « | ٨٨ |
| ٥ | ١٦ | ءأمنتم من فى السماء | « | ١٤٤، ٣٣٩ |
| ١ | ١٦ | سنسمه على الخرطوم | القلم | ٢١ |
| ٢ | ٢٥ | وغدوا على حرد قادرين | « | ٣٩٧ |
| ٣ | ٤٢ | يوم يكشف عن ساق | « | ٧٠ |
| ٤ | ٤٥ | وأملى لهم إنّ كيدى متين | « | ٦٤٦ |
| ١ | ٩-١٠ | وجاء فرعون ومن قبله | الحاقّة | ٢٧٢ |
| ١ | ١٠ | فقلت استغفروا ربّكم | نوح | ٥٥٨ |
| ٢ | ١٩ | والله جعل لكم الأرض بساطا | « | ٥٧٥ |
| ١ | ٣ | ... ما اتّخذ صاحبة ولا ولدا | الجنّ | ١٢٤ |
| ٢ | ١٠ | وأنّا لا ندرى أشرّ أريد بمن فى | « | ٧٠٢ |
| ٣ | ١٤ | ... فمن أسلم فأولئك تحرّوا رشدا | « | ٧٠٣ |
| ٤ | ٢٢-٢٣ | قل إنّى لن يجيرنى من الله أحد | « | ٢٥٠ |
| ٥ | ٢٨ | ... وأحصى كلّ شىء عددا | « | ٢١٩ |
| ١ | ٨ | واذكر اسم ربّك وتبتّل إليه تبتيلا | المزمّل | ٣٠١ |
| ٢ | ٢٠ | ... علم أن لن تحصوه | « | ٢١٧ |
| ١ | ٦ | ولا تمنن تستكثر | المدثّر | ٢٦١، ٥٦٣ |
| ٢ | ١١ | ذرنى ومن خلقت وحيدا | « | ٣٥٣ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٣ | ٣٠ | عليها تسعة عشر | المدثر | ٢١١ |
| ٤ | ٣١ | وما جعلنا أصحاب النار ... يضل الله من | " | ١٢٨، ٢١١ |
| ١ | ٦ | عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها | الإنسان | ١٢٢ |
| ١ | ٨ | وخلقناكم أزواجا | النبأ | ١١٨ |
| ٢ | ٢٩ | وكل شيء أحصيناه كتابا | " | ٦٥٣ |
| ١ | ٢٠ـ٢٦ | فأراه الآية الكبرى • فكذب وعصى | النازعات | ٣٦٠ |
| ٢ | ٢٤ | فقال أنا ربكم الأعلى | " | ٣٣٣ |
| ٣ | ٢٧ | أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها | " | ١٠٠ |
| ١ | ٦ـ٧ | يا أيها الإنسان ما غرك بربك | الانفطار | ٥٥٥، ٦٢٢ |
| ٢ | ٧ | الذى خلقك فسواك فعدلك | " | ٥٥٥، ٥٩٧ |
| ٣ | ٨ | فى أى صورة ما شاء ركبك | " | ٥٥٣، ٥٩٧ |
| ١ | ١٨ | كلا إن كتاب الأبرار | المطففين | ٦١٣ |
| ١ | ١٣ | إنه هو يبدئ ويعيد | البروج | ٦٥٥ |
| ٢ | ١٤ | وهو الغفور الودود | " | ٦٣٢ |
| ٣ | ١٥ | ذو العرش المجيد | " | ٦٣٥ |
| ٤ | ٢١ | بل هو قرآن مجيد | " | ٦٣٥ |
| ١ | ١٧ | فمهل الكافرين أمهلهم رويدا | الطارق | ٧٠٣ |
| ١ | ١ | سبح اسم ربك الأعلى | الأعلى | ٢٤٨، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٧، ٣١٩، ٣٤٥، ٣٦٥ |
| ١ | ٣ | والشفع والوتر | الفجر | ١١٨ |
| ٢ | ١٤ | إن ربك لبالمرصاد | " | ٦٢٥ |
| ٣ | ٢٢ | وجاء ربك والملك صفا صفا | " | ٤٥ |
| ١ | ١٧ | وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة | البلد | ٥٠٩، ٥١٣ |
| ١ | ٦ | ألم يجدك يتيما فآوى | الضحى | ٥٦١ |

يتبع

| المسلسل | رقم الآية | نصها أو موضع الشاهد | السورة | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|---|
| ٢ | ٩ | فأمّا اليتيم فلا تقهر | الضحى | ٥٦١ |
| ٣ | ١١ | وأمّا بنعمة ربّك فحدّث | « | ٦١١ |
| ١ | ٥ـ٦ | فإنّ مع العسر يسرا • إنّ مع العسر يسرا | الانشراح | ٥١٩ |
| ١ | ٤ | لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم | التين | ٥٥٥ |
| ١ | ٥ | وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين | البيّنة | ٥٠٥ |
| ١ | ٤ | الذى أطعمهم من جوع | قريش | ٥٣٤، ٥٣٣ |
| ١ | ٤ـ٥ | فويل للمصلّين • الذين هم عن صلاتهم | الماعون | ٢٤٨ |
| ١ | ١ | إذا جاء نصر الله والفتح | النصر | ٥٦٦ |
| ٢ | ٣ | فسبّح بحمد ربّك واستغفره | « | ٦٥ |
| ١ | ١ | تبّت يدا أبى لهب وتبّ | المسد | ٣٠٧، ٥٨٤ |
| ١ | ١ـ٤ | قل هو الله أحد | الإخلاص | ٥، ١٧، ٤٣، ٨١، ٨٤، ١١٦، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٨١، ٤٩٩، ٥٢٦ |
| ٢ | ٢ | الله الصمد | « | ٦٧١ |
| ٣ | ٣ـ٤ | لم يلد ولم يولد • ولم يكن له كفوا أحد | « | ٥٥، ١١٦، ٤٧١، ٦٨٩ |

## ٢ـ ثانيا : فهرس الأحاديث والآثار مرتبة على حروف الهجاء



يتبع

| المسلسل | جزء من النص ( الطرف أو مكان الشاهد ) | نوعه | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|
| ٣١ | إنّ ربكم تبارك وتعالى حَيِيّ كريم | حديث | ٦٢٢ |
| ٣٢ | إنّ الرجل لينصرف وما كُتب له إلا عُشرُ صلاتِه | رواية | ٢٤٨ |
| ٣٣ | إنّ أشدّ الناس عذابا يوم القيامة المصوّرون | حديث | ٥٥٥ |
| ٣٤ | إنّ عبدا في جهنّم لينادي ألفَ سنةٍ: يا حنان | رواية ضُعّفت | ١٨٨، ٢٦٩ |
| ٣٥ | إنّ قلوب بني آدم كلّها بين أصبعين من أصابع | حديث | ٧٠، ٤٤٩ |
| ٣٦ | إنّ في الجنّة مائة درجة أعدّها الله للمجاهدين | حديث | ٢٠٣، ٢٠٤، ٢١١ |
| ٣٧ | إنّ عيسى بن مريم عليه السلام كان إذا أراد أن يحيى | رواية منكرة | ٣٨٦ |
| ٣٨ | إنّ الذين يصنعون هذه الصور يعذّبون | حديث | ٥٥٥ |
| ٣٩ | إنّ الله جميل يحبّ الجمال | حديث | ٤١٢ |
| ٤٠ | إنّ الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة | حديث | ٣٩٤، ٥١٧ |
| ٤١ | إنّ الله رفيق يحبّ الرفق | حديث | ٣٧١ |
| ٤٢ | إنّ الله قال: من عادى لي وليّاً فقد آذنته بالحرب | حديث | ٣٣٥، ٥٨٠، ٦٤٨ |
| ٤٣ | إنّ الله عزّوجلّ لا ينام ... يخفض القسط | حديث | ٥٧٩، ٦٨٧ |
| ٤٤ | إنّ الله ليملي للظالم حتّى إذا أخذه لم يفلته | حديث | ٦٨٣ |
| ٤٥ | إنّ الله عزّوجلّ يحدث من أمره ما يشاء | حديث | ٤٦٠ |
| ٤٦ | إنّ الله هو الحكم وإليه الحكم | حديث | ٥٩٣ |
| ٤٧ | إنّ الله هو المسعّر القابض الباسط الرازق | حديث | ٥٦٣، ٥٧٢، ٥٧٤ |
| ٤٨ | إنّ الله هو السلام ... التحيات لله والصلوات | حديث | ٥٢٩، ٦٦٢ |
| ٤٩ | إنّ الله يقول أنا عند ظنّ عبدي بي | حديث | ٥٣٤ |
| ٥٠ | إنّ لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحداً | حديث | ٥، ٢٦، ٨٩، ١٠٦، ١٢٥، ٢٠٠، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٦، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٤٣، ٢٦٧، ٢٩٣، ٢٩٩، ٣١٣، ١٧٣ |
| ٥١ | إنّ من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه | حديث | ٦٨١ |
| ٥٢ | إنّه لفي الأسماء التي دعوتِ بها | رواية | ٢٧١ |
| ٥٣ | إنّي أجد نفس الرحمن من قبل اليمن | رواية | ٧٠ |
| ٥٤ | إنّي عند الله مكتوب بخاتم النبيّين وإنّ آدم ... الخ | رواية | ٤٥٠ |
| ١ | بعثت بجوامع الكلم | حديث | ٦٠ |
| ٢ | بل أومن بربّ يفعل ما يشاء | أثر | ٤٣٤ |
| ٣ | بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله | حديث | ٤٩٨ |
| ١ | تخلّقوا بأخلاق الله | كذبة | ٢١٨، ٣٩٣ |
| ٢ | تفكّر / فكرة ساعة — في اختلاف الليل والنهار — خير | كذبة | ٤٦٦ |

يتبع

يتبع

| المسلسل | جزء من النصّ ( الطرف أو مكان الشاهد ) | نوعه | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|
| ١ | قال الله تعالى : قسمت الصلاة بينى وبين عبدى | حديث | ١١١، ١٢، ٥٥، ٦٣٥، ٦٤٩ |
| ٢ | قال الله تبارك وتعالى : أعددت لعبادى الصالحين | حديث | ٦٦، ١٢٢ |
| ٣ | قال الله عزّوجلّ : يؤذينى ابن آدم يسبّ الدهر وأنا | حديث | ١٣٨، ١٩٦ |
| ٤ | قال الله : أنا الرحمن وهى الرحم شققت لها اسما | حديث | ١٤٠، ٥٠٨، ٥١٠ |
| ٥ | قال الله عزّوجلّ : الكبرياء ردائى والعظمة إزارى | حديث | ٦٠٦ |
| ٦ | قال الله : كذّبنى ابن آدم ولم يكن له ذلك وشتمنى | حديث | ٦٥٦، ٧٠٤ |
| ٧ | قام أعرابىّ يبول فى المسجد... لقد حجرت واسعا | أثر/حديث | ٥١٨، ٦٢٨ |
| ٨ | قد استجبت لك فسَلْ | رواية ضُعّفت | ٢٧٠ |
| ٩ | قد كان يكون فى الأمم قبلكم محدثون | حديث | ٦٠١ |
| ١٠ | قلت : يا رسول الله ! أين كان ربّنا قبل أن يخلُق... | أثر/حديث | ١٤٤، ١٨، ٣، ٦٧٧ |
| ١١ | قلنا/قالوا : يارسول الله هل نرى ربّنا يوم القيامة ؟ | أثر/حديث | ٧٥هـ٣، ٣٣٦ |
| ١٢ | قل : آمنت بالله فاستقم | أثر/حديث | ٤٩٧ |
| ١٣ | قولوا : حسبنا الله ونعم الوكيل ، على الله توكّلنا | حديث | ٦٤٦ |
| ١٤ | قولى : اللهمّ إنّك عفوّ كريم تحبّ العفو فاعف | أثر/حديث | ٦٨٤ |
| ١ | كان أكثر دعاء النبىّ صلّى الله عليه وسلم : اللهمّ ربّنا آتنا فى | حديث | ٤٨٥ |
| ٢ | كان رسول الله صلّى الله عليه وسلم يعلّمنا الاستخارة فى الأمور | حديث | ٦٧٤ |
| ٣ | كان الله ولم يكن شىء غيره . وكان عرشه على الماء | حديث | ١٤٥، ٣١٨، ٦٦٤، ٦٧٦ |
| ٤ | كان النبىّ صلّى الله عليه وسلم يكثر ... سبحانك اللهمّ ربّنا | حديث | ٦٥، ٦٤٩ |
| ٥ | كان النبىّ صلّى الله عليه وسلم إذا أخذ مضجعه قال : اللهمّ | حديث | ٦٥٩ |
| ٦ | كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات | حديث | ٦٧٢ |
| ٧ | كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن/يضيّع من يقوت | حديث | ٦١٨ |
| ٨ | كلّ أمّتى يدخلون الجنّة إلا من أبى ... من عصانى | حديث | ٥٠٢ |
| ٩ | كلمتان حبيبتان إلى الرحمن ... سبحان الله | حديث | ٤٧٧ |
| ١٠ | كلّ يعمل لما خلق له | حديث | ٢٧٦ |
| ١١ | كنّا مع النبى صلّى الله عليه وسلم ونحن فتيان حزاورة | أثر | ٩١ |
| ١ | لأنّ الله كان محسنا بما لم يزل | أثر | ١٤٦ |
| ٢ | لتخبرينّى أو ليخبرنّى اللطيف الخبير | حديث | ٥٩٩ |
| ٣ | الله أعلم بما كانوا عاملين | حديث | ٥٧٠ |
| ٤ | الله أكبر كبيرا ( ثلاثا — فى دعاء الاستفتاح ) | حديث | ٦١٤ |
| ٥ | لَلّهُ أشدّ فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه | حديث | ٦٨٢ |
| ٦ | لله تسعة وتسعون اسما مائة الا واحدة | حديث | ٣١-٣٢، ١٠٩، ١١٥، ٦، ١١٧، ١١٨، ١٢١، ١٣٤، ١٧١ |

يتبع

| المسلسل | جزء من النص (الطرف أو مكان الشاهد) | نوعه | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|
| | | | ١٧٢، ١٨٥، ١٩١، ٢٠٢، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢٢٠، ٢٤٣، ٣٤٥، ٣٦٣، ٣٦٦، ٣٨٤، ٤١٩، ٥٠٠ |
| ٧ | اللهمّ ربّ جبرائيل و ميكائيل و إسرافيل فاطر | حديث | ٥١، ٥٦، ٦٤١هـ ٤، ٧٠٠ |
| ٨ | اللهمّ أعوذ برضاك من سخطك و بمعافاتك من | حديث | ٢٠٣، ٢٣٩، ٢٤٦، ٤٦٠، ٥٠٤ |
| ٩ | اللهمّ إنى أسألك ... لقد دعى/ سألت الله باسمه الأعظم | أثر/حديث | ١٨٨، ٢٥٧، ٢٦٢، ٢٧٩، ٦٧١ـ٦٧٢، ٧٠١ |
| ١٠ | اللهمّ إنى ظلمت نفسى ظلما كثيرا، و لا يغفر ... | حديث | ٦٠٩ |
| ١١ | اللهمّ آت نفسى تقواها و زكّها أنت خير من زكّاها | حديث | ٦٤٧ |
| ١٢ | اللهمّ أصلح لى دينى الذى هو عصمة أمرى | حديث | ٦٥٦ |
| ١٣ | اللهمّ اجعل فى قلبى نورا، و فى بصرى نورا، و فى | حديث | ٦٩٧ |
| ١٤ | اللهمّ أنت الأوّل فليس قبلك شئ، و أنت الآخر ... | حديث | ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٨٩، ٤٧٢، ٤٧٣، ٦٧٤، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٩ |
| ١٥ | اللهمّ أنت السلام و منك السلام تباركت يا ذا | حديث | ٦٨٧ |
| ١٦ | اللهمّ خلقت نفسى و أنت توفّاها، لك مماتها و ... | حديث | ٦٥٧ |
| ١٧ | اللهمّ ربّنا و لك الحمد ملء السموات و ملء ... | حديث | ١١١ |
| ١٨ | اللهمّ صلّ على محمد و على آل محمد كما صلّيت | حديث | ٢٢٧ـ٢٣٨، ٢٤٧، ٦٣٤، ٦٤٩ |
| ١٩ | اللهمّ فقّهه فى الدين، و علّمه التأويل | حديث | ٦٥ |
| ٢٠ | اللهمّ لك الحمد أنت نور السموات و الأرض ومن فيهنّ | حديث | ٧٦، ١٢٤، ٢٤٦، ٦٤٠، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٧٤، ٦٩٣ |
| ٢١ | اللهمّ لا مانع لما أعطيت، و لا معطى لما منعت | حديث | ١١١، ٦٩٠ |
| ٢٢ | لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات | حديث | ١٣٠، ١٣٢ |
| ٢٣ | لمّا حملت حواء طاف بها إبليس، وكان لا يعيش | رواية | ٣٧١ |
| ٢٤ | لمّا قضى الله الخلق كتب عنده، فوق عرشه: إنّ | حديث | ٥٠٧، ٥١٦ |
| ٢٥ | لمّا قضى الله الخلق كتب فى كتابه، فهو عنده | حديث | ٣٣٠، ٥١١، ٥١٦ |
| ٢٦ | لو أنكم توكّلتم على الله حقّ توكّله لرزقكم كما يرزق ... | حديث | ٦٤٣ |
| ٢٧ | لى خمسة أسماء: أنا محمد و أحمد و أنا الماحى | حديث | ٣٦٦ |
| ٢٨ | لَىّ الواجد يحلّ عرضه و عقوبته | حديث | ٦٦٧ |
| ٢٩ | ليس أحد أصبر على أذى سمعه من الله، إنّهم | حديث | ٧٠٣ |
| ٣٠ | ليس الخطأ فى القرآن أن تقرأ مكان العليم: الحكيم | مأثور | ٩٩ |
| ٣١ | ليس الشديد بالصرعة، إنّما الشديد الذى يملك | حديث | ٦٠٤ |
| ٣٢ | ليس منّا من لم يرحم صغيرنا، و يوقّر كبيرنا | حديث | ٦١٥ |
| ٣٣ | لأعرفنّ ما يبلغ أحدكم من حديثى... فيقول: ما أجد | حديث | ٧٤ |

يتبع

| المسلسل | جزء من النصّ ( الطرف أو مكان الشاهد ) | نوعه | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|
| ١ | ما أصاب أحداً قطّ .... أسألك بكلّ اسم هو لك سمّيت | حديث | ١٢٥، ١٢٧، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢٣١، ٢٣٥، ٢٦٢، ٢٦٣، ٣٣٠، ٣٥٠ |
| ٢ | المؤمن غرّ كريم .. والفاجر خبّ لئيم | حديث | ٦٢٣ |
| ٣ | مثل المؤمنين فى توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم | حديث | ٥١٣، ٦٣٣ |
| ٤ | ما منكم من أحد إلا سيكلّمه ربّه ليس بينه وبينه .. | حديث | ٤٥٦، ٦١٩ |
| ٥ | ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه ... | حديث | ٣١٧، ٥٦٩ |
| ٦ | المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ... | حديث | ٥٣١ |
| ٧ | مطل الغنيّ ظلم | حديث | ٦٦٧ |
| ٨ | من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه/فيه فهو ردّ | حديث | ٢٧، ٤٢، ٢٣٩، ٦٣٨ |
| ٩ | من دعا بها دخل الجنّة | رواية ضُعّفت | ٢٢٢ |
| ١٠ | من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ | حديث | ٢٤٥ |
| ١١ | من الله عزّوجلّ الرسالة، وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .... | أثر | ٣٦ |
| ١٢ | مه!!! إنّ القرآن لا ربّ له!! إنّ كلّ مربوب مخلوق!! | أثر | ٢٤٠ |
| | | | |
| ١ | نور أنّى أراه/رأيت نورا | حديث | ٦٩٣، ٦٩٥ |
| ٢ | نهينا عن تعليمه للنساء والصبيان والسفهاء | فرية | ٢٥٧ |
| | | | |
| ١ | وإن وجدت مع كلبك أو كلابك كلبا غيره، فخشيت | حديث | ١١٠ |
| ٢ | وجّهت وجهى .... لبيك .. والخير كلّه .. والشرّ ليس إليك | حديث | ١٢٨، ٢٤٥، ٥٣١، ٥٥٥، ٥٦٨، ٥٩٧ |
| ٣ | والذى نفسى بيده! ليوشكنّ أن ينزل فيكم ابن مريم | حديث | ٨٢ |
| ٤ | والذى نفس محمد بيده! لو أنّكم دلّيتم أحدكم | رواية | ٨٩، ٣٢٥ |
| ٥ | والذى نفسى بيده! لا تدخلون الجنّة حتى تؤمنوا | حديث | ٥٣١ |
| ٦ | والذى نفسى بيده! لو لم تذنبوا لذهب الله بكم | حديث | ٦٨٤ |
| ٧ | والذى نفسى بيده! إنّها لتعدل ثلث القرآن !! | حديث | ٥ |
| ٨ | والله لا يؤمن (ثلاثا) ، من لا يأمن جاره بوائقه | حديث | ٥٣٥ |
| ٩ | ولستُ أبالى حين أقتل مسلما .. على أىّ شقّ ... | أثر | ١٣٠، ١٣٢ |
| ١٠ | .... وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربّهم إلا .... | حديث | ٦٩٤ |
| | | | |
| ١ | لا إله إلا الله العظيم الحليم . لا إله إلا الله ربّ | حديث | ٦٠٣ |
| ٢ | لا إله إلا الله الواحد القهّار ربّ السموات والأرض | حديث | ٦٧٠ |
| ٣ | لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام، وإذا لقيتم ..... | حديث | ٦٨٥ـ٦٨٦ |
| ٤ | لا تزال طائفة من أمّتى يقاتلون على الحقّ | حديث | ٥٨٢ |

يتبع

| المسلسل | جزء من النصّ ( الطرف أو مكان الشاهد ) | نوعه | رقم الصحيفة |
|---|---|---|---|
| ٥ | لا تُسمّوا العنب الكرم ، فإنّ الكرم الرجل المسلم | حديث | ٦٢٣ |
| ٦ | لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذّبوهم ، و قولوا ... | حديث | ٨٢ |
| ٧ | لا تفقه كلّ الفقه حتّى تمقت الناس في ذات الله | مأثور | ١٣١ |
| ٨ | لا تنزع الرحمة إلا من شقيّ | حديث | ٣٩٤، ٥٠٩، |
| ٩ | لا ، والذي خلق الحبّة و برأ النسمة | أثر | ٥٥٢ |
| ١٠ | لا يدخل الجنّة من لا يأمن جاره بوائقه | حديث | ٥٣٥ هـ٢ |
| ١١ | لا يسبّ أحدكم الدهر ، فإنّ الله هو الدهر | حديث | ١٩٦ |
| ١٢ | لا يشكر الله من لا يشكر الناس | حديث | ٦١١ |
| ١٣ | لا يقولنّ أحدكم : جاء رمضان ، وذهب رمضان فلعلّه | مأثور | ٣٧٣ |
| ١ | يا أيّها الناس ! أربعوا على أنفسكم !! إنكم لا تدعون | حديث | ٤٨٥، ٥٩٠، ٦٢٧، ٦٤٥ |
| ٢ | يأتي الشيطان أحدكم فيقول ... حتى يقول : من خلق ربّك | حديث | ٣٣٢ |
| ٣ | يأخذ الجبّار عزّوجلّ سمواته و أرضيه بيديه ، ويقول : | حديث | ١٥١–١٥٢، ٣٩٢، ٥٣٨ |
| ٤ | يأخذ الله عزّوجلّ سمواته و أرضيه بيديه ، فيقول : أنا | حديث | ١٥١ |
| ٥ | ... يأمر بمكارم الأخلاق | حديث موقوف | ٦٢٣ |
| ٦ | يا عبادي ! إنّي حرّمت الظلم على نفسي وجعلته | حديث | ٥٩٦ |
| ٧ | يا غلام ! إنّي معلّمك كلمات : احفظ الله يحفظك | حديث | ٦١٥ |
| ٨ | يا معشر المسلمين ! كيف تسألون أهل الكتاب | أثر | ٨٢ |
| ٩ | يد الله ملأى ، لا يغيضها نفقة ، سحاء الليل ... | حديث | ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٩، ٦٩٠ |
| ١٠ | يطوي الله عزّوجلّ السموات يوم القيامة ، ثمّ يأخذهنّ | حديث | ٣٢٤ |
| ١١ | يفتح الله عليّ من محامده وحسن الثناء عليه شيئا | حديث | ٢٠٧ |
| ١٢ | يفتح الله عليّ و يلهمني من محامده وحسن الثناء | حديث | ٢٣٥ |
| ١٣ | يقول الله تعالى : أنا مع عبدي ما ذكرني و تحركت | حديث | ٣٠٦ |
| ١٤ | يقول الله تعالى : أنا عند ظنّ عبدي بي ، وأنا معه | حديث | ٥٣٢، ٥٣٤ |
| ١٥ | يقول الله تعالى : يا عبادي كلّكم ضالّ إلا من هديته | رواية | ٦٦٨ |
| ١٦ | يقولون : إنّ أبا هريرة قد أكثر ... ولولا آيتان في | أثر/حديث | ٤٧٦ هـ٢ |
| ١٧ | يقبض الله الأرض و يطوي السموات بيمينه ، ثمّ يقول : | حديث | ٥٧٢، ٥٧٣ |
| ١٨ | يكشف ربّنا عن ساقه ، فيسجد له كلّ مؤمن و مؤمنة | حديث | ٧١ |
| ١٩ | ينزل ربّنا تبارك و تعالى كلّ ليلة إلى السماء الدنيا | حديث | ٤٠، ٤٦، ١٩٣، ٤٠١، ٦٢٦ |

٣ـ ثالثا: فهرس الأعلام والأشخاص مرتّبة على حروف الهجاء

| المسلسل | الاسم أو العلَم | أوّل ذكر له في صحيفة |
|---|---|---|
| ١ | آصف بن برخيا (ابنُ خالةِ نبيٍّ) | ٢٥٨ |
| ٢ | أبان بن سمعان اليهوديّ | ٢٨٠ |
| ٣ | إبراهيم بن محمد الفزاري إمامٌ | ٥٢ |
| ٤ | إبراهيم عطوه عوض محقّق كتبٍ | ٢٥ |
| ٥ | إبراهيم بن محمد الزجاج نحوي | ١٠١ |
| ٦ | إبراهيم بن إبراهيم اللقاني متكلّم | ٨٦ |
| ٧ | إبراهيم بن يعقوب الجوزجانيّ | ١٨١ |
| ٨ | إبراهيم بن موسى الشاطبيّ | ٣٩ |
| ٩ | إبراهيم إبراهيم هلال المصريّ | ٣٩٤ |
| ١٠ | إبراهيم بن جعفر الساجي إمامٌ | ٤٠٥ |
| ١١ | أبوبكر بن عيّاش الكوفيّ إمامٌ | ٥٢ |
| ١٢ | أبو البركات البغدادي فيلسوف | ٢٥٩ |
| ١٣ | أبيّ بن كعب الصحابيّ | ٦٣ |
| ١٤ | أبو الهيثم الرازيّ لغويّ | ١٣٦ |
| ١٥ | أحمد بن كمال باشا متكلّم | ٢٧ |
| ١٦ | أحمد بن عبد الحليم/ابن تيميّة | ٢٨ |
| ١٧ | أحمد بن حجر العسقلاني | ٢٦ |
| ١٨ | أحمد سعد الغامدي أستاذٌ | ٢٩ |
| ١٩ | أحمد بن حنبل الشيباني الإمام | ٣٠ |
| ٢٠ | أحمد يوسف الدقاق محقّق كتبٍ | ٣٠، ١٠١ |
| ٢١ | أحمد محمد شاكر محقّق كتبٍ | ٢٥ |
| ٢٢ | أحمد بن الحسين البيهقيّ إمامٌ | ٤٠ |
| ٢٣ | أحمد بن مشرف الأحسائيّ مالكيّ | ٤٠ |
| ٢٤ | أحمد حمديّ امام محقّق كتبٍ | ٤٤هـ١ |
| ٢٥ | أحمد بن عبد الرحيم الدهلويّ | ٥٠ـ٥١ |
| ٢٦ | أحمد صقر محقّق كتبٍ | ٥٣هـ١ |
| ٢٧ | أحمد بن محمد الخلال الإمام | ٦٧ |
| ٢٨ | أحمد بن شعيب النسائيّ إمامٌ | ٨٣ |
| ٢٩ | أحمد الهاشميّ المصريّ أديبٌ | ١٣٩ |
| ٣٠ | أحمد بن محمد الثعلبيّ المفسّر | ١٤٥ |
| ٣١ | أحمد بن عبد الله الأصبهاني/أبو نعيم | ١٤٨ |
| ٣٢ | أحمد بن محمد الصاوي متكلّم | ٨٦ |
| ٣٣ | أحمد بن نصر الداوديّ مالكيّ | ١٨٥ |
| ٣٤ | أحمد بن إبراهيم/ابن علّان | ١٨٦ |
| ٣٥ | أحمد بن سهل البلخيّ/أبو زيد | ١٩١ |
| ٣٦ | أحمد سعد العقّاد المصريّ | ٢٣١ |
| ٣٧ | أحمد التجانيّ الصوفي المغربي | ٢٣٣ |
| ٣٨ | أحمد أحمد أبو سعود ناشر كتبٍ | ٢٣٣هـ٢ |
| ٣٩ | أحمد بن عمر الديربيّ | ٢٣٤ |
| ٤٠ | أحمد بن مصطفى طاشكبرى | ٢٣٦ |
| ٤١ | أحمد بن عليّ البونيّ فيلسوف | ٢٣٦ |
| ٤٢ | أحمد بن محمد الطحاويّ إمامٌ | ٢٣٩ |
| ٤٣ | أحمد بن عيسى الخرّاز/باطنيّ | ٤٧١ |
| ٤٤ | أحمد الشرباصيّ المصريّ | ٤٨٢ |
| ٤٥ | أحمد بن عمر القرطبيّ/ابن المزيّن | ٦٣ |
| ٤٦ | أحمد بن محمد بن خلكان/مؤرّخ | ٢٨٥ |
| ٤٧ | أرسطو الفيلسوف اليونانيّ | ٥٦هـ٥ |
| ٤٨ | إسحاق بن إبراهيم/ابن راهَوَيه | ٧٥ |
| ٤٩ | أسماء بنت أبي بكر الصحابيّة | ٦٥٢ |
| ٥٠ | أسماء بنت يزيد الصحابيّة | ٢٦٨ |
| ٥١ | إسماعيل الأنصاري/علّامة سعودي اللغويّ | ١٤٦هـ٤ |
| ٥٢ | إسماعيل بن حماد الجوهري | ٧٠ |
| ٥٣ | إسماعيل بن كثير الدمشقيّ إمامٌ | ٧١هـ٢ |
| ٥٤ | إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني | ٥٣ |
| ٥٥ | إسماعيل بن محمد العجلونيّ | ٤٦٦هـ١ |
| ٥٦ | أفلاطون الفيلسوف اليونانيّ | ٥٦هـ٥ |
| ٥٧ | أنس بن مالك الصحابيّ | ٤٦ |
| ٥٨ | إبراهيم بن سيّار النظّام/المعتزليّ | ٢٨٢ |
| ١ | بُريدة بن الحُصيب الصحابيّ | ٢٥٨ |
| ٢ | بشر بن غياث المريسي شيخ المعتزلة | ٢٨٢ |

يتبع

يتبع

يتبع

يتبع

## ٤- رابعاً: فهرس البلدان والأماكن مرتبة على حروف الهجاء

## ٥ـ خامسا : فهرس المصادر والمراجع مرتبة بحروف المعجم

| الكتاب | أوّل صحيفة ذكر فيها |
| --- | --- |
| ١ ـ الإبانة عن أصول الديانة للأشعرى ط٢ دار الأنصار عام ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م بالقاهرة تحقيق د. فوقية حسين محمود | ٧٦ هـ ٢ |
| ٢ ـ الإبانة عن الشريعة لابن بطّة العكبرى ( ذكرته فقط ) | ٧٥ |
| ٣ ـ إبطال التأويلات لأخبار الصفات للقاضى أبى يعلى ( ذكرته فقط ) | ٦٧ |
| ٤ ـ أبكار الأفكار فى أصول الدين للآمدى ( ذكرته فقط ) | ٣٧٢ |
| ٥ ـ اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطّلة والجهمية لابن القيّم ط المكتبة السلفية بالمدينة المنورة بلا تاريخ | ١٦ ٣هـ ١ |
| ٦ ـ اختصار علوم الحديث لابن كثير ( انظر : الباعث الحثيث لأحمد محمد شاكر ) | ١٨١هـ ١ |
| ٧ ـ الإحسان فى تقريب صحيح ابن حبان لابن بُلبان بتحقيق شعيب الأرناؤوط ط المؤسسة الرسالة عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م ، ثم الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ط دار الكتب العلمية عام ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م وتقديم : كمال الحوت ببيروت* | ٨٠ هـ ٤ ، ٤٥٠ هـ ٢ |
| ٨ ـ إحياء علوم الدين للغزالى ( ذكرته فقط ) | ٢٨ |
| ٩ ـ الأذكار المنتخبة من كلام سيّد الأبرار للنووى ط الحلبى عام ١٣٧٥هـ ١٩٥٥م بالقاهرة | ١٨٦ |
| ١٠ ـ أذكار الصباح والمساء لعبد العزيز إبراهيم ( أحد المبتدعة ـ ذكرته فقط ) | ٤٨٤ |
| ١١ ـ الارشاد ( نسبه ابن تيميّة لابن عقيل ، ولا أعرف إلا أنه للجوينى ـ ذكرته فقط ) | ٥٨ ، ٤٥٠ |
| ١٢ ـ أسد الغابة لابن الأثير ( انظر : الإصابة لابن حجر ) | ١٨٣هـ ٤ |
| ١٣ ـ إسعاف المبطأ للسيوطى ( انظر : تنوير الحوالك له أيضا ) | ١١١هـ ٢ |
| ١٤ ـ الأسماء الحسنى لأبى الوفاء محمد درويش ط اعام ١٣٨٠هـ ١٩٧٠م لجمعية التعاون بمصر | ١٣٩ |
| ١٥ ـ أسماء الله ورسالة الترشيد لرجائى أبو العليّين المصرى ط٢ منارة العلماء بمصر ١٤٠٧هـ | ١٨٧هـ ١ |
| ١٦ ـ أسماء الله الحسنى لمخلوف ط دار المعارف بمصر بلا تاريخ | ٥٠٩ |
| ١٧ ـ أسماء الله للأطفال تأليف : محمد سليم ( ذكرته فقط ) | ٣٢٠ |
| ١٨ ـ أسماء الله الحسنى والصلاة على رسول الله لمحمد على سحرتى ( كتاب مبتدع ذكرته فقط ) | ٤٨٤ |
| ١٩ ـ الإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر ط دار نهضة مصر بلا تاريخ ، حققه البجاوى | ١٨٣هـ ٤ |
| ٢٠ ـ أصول السنة لابن أبى زمنين ( ذكرته فقط ) | ٣٠هـ ٥ |
| ٢١ ـ اشتقاق أسماء الله الحسنى للزجاجى ط٢ المؤسسة الرسالة ببيروت عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م تحقيق : عبد الحسين المبارك | ١٢٤ |
| ٢٢ ـ أضواء على طريق الدعوة إلى الإسلام للدكتور الجامى ط المطبعة الحضارة العربية بالفجالة عام ١٣٩٨هـ ١٩٨٧م تقديم : إبراهيم إبراهيم هلال | ٣٩٤ |
| ٢٣ ـ الاعتصام للشاطبى ط الدار المعرفة ببيروت عام ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م تحقيق محمد رشيد رضا | ٣٩ هـ ٤ |
| ٢٤ ـ اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات " لابن خفيف ( ذكرته فقط ) | ٤٩ |
| ٢٥ ـ أقاويل الثقات فى تأويل الأسماء والصفات لمرعى الكرمى ط المؤسسة الرسالة عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م تحقيق : شعيب الأرناؤوط | ٦١ |

يتبع

يتبع

| الكتاب | صحيفة |
|---|---|
| ٤٨ـ التسعينيّة لابن تيميّة ( ذكرته فقط ) | ٤٥٦هـ٣ |
| ٤٩ـ تسمية المولود لبكر أبى زيد ط دار الراية بالرياض عام ١٤١٠هـ ١٩٩٠م | ٣٩٨هـ ٣ |
| ٥٠ـ التعرّف بأحوال العباد والملحدين " لعمرو المكّى (ذكرته فقط ـ المؤلّف صوفىّ زاهد ) | ٥٤ |
| ٥١ـ تفسير القرآن العظيم لابن كثير ط دار الشعب بتحقيق ثلاثة علماء فى القاهرة | ٧٣هـ١ |
| ٥٢ـ تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ط ٥ لدار المأمون بدمشق عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م تحقيق أحمد يوسف الدقاق | ١٠١هـ٢ |
| ٥٣ـ تفسير الطبرى ( انظر : جامع البيان ) | ٩٠هـ ٤ |
| ٥٤ـ تقريب التهذيب لابن حجر العسقلانى ط٢ للمكتبة العلميّة بالمدينة عام ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م تقديم : عبد الوهاب عبد اللطيف | ١٨١ هـ ١ |
| ٥٥ـ التكفير جذوره أسبابه مبرّراته لنعمان السامرائىّ (ذكرته فقط ) | ٥٠ بالهامش |
| ٥٦ـ تلخيص المستدرك ( انظر : مستدرك الحاكم ) | ٢٤هـ١ |
| ٥٧ـ التلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير لابن حجر العسقلانى ط مكتبة الكليّات الأزهريّة بالقاهرة عام ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م تحقيق : شعبان محمد إسماعيل | ١٠١ـ١٠٢هـ ٤ |
| ٥٨ـ التمهيد لما فى الموطّأ من المعانى والأسانيد لابن عبد البرّ ط مديرية الشؤون الإسلاميّة بأوقاف المغرب عامى ١٣٨٧/١٣٩٩هـ ١٩٦٧/١٩٧٠م تحقيق : ابن الصدّيق وآخرين | ٣١٥هـ ٢ |
| ٥٩ـ تنوير الحوالك شرح على موطّأ مالك للسيوطى ط الحلبى بالقاهرة بلا تاريخ (ثلاثة أجزاء ) | ١١١هـ٢ |
| ٦٠ـ تهذيب التهذيب للعسقلانى (انظر تقريب التهذيب له ) | ١٨١هـ١ |
| ٦١ـ تهذيب الكمال لأبى الحجاج المزّى ( انظر : تقريب التهذيب لابن حجر ) | ١٨١هـ ١ |
| ٦٢ـ تهذيب اللغة للأزهرى ط إعادة للمؤسّسة المصريّة العامّة بالقاهرة عام ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م تحقيق : عبد السلام هارون ، مراجعة : محمد علىّ النجار | ١١٨هـ٢ |
| ٦٣ـ توضيح الكافية الشافية للسعدى ط المكتبة ابن الجوزى بالأحساء عام ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م | ٩٨ هـ١ |
| ٦٤ـ جامع البيان عن تأويل آى القرآن لابن جرير الطبرىّ ط٣ عام ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م للحلبى | ٩٠ هـ ٤ |
| ٦٥ـ الجامع الصحيح وهو سنن الترمذىّ ط٢ للحلبى عام ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م بتحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين ، ثمّ عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م بتحقيق كمال يوسف الحوت لدار الكتب العلميّة لباقى الأجزاء | ٢٥هـ ١ |
| ٦٦ـ جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين للآلوسىّ ط المدنىّ عام ١٤٠١هـ ١٩٨١م | ٢٦ هـ٤ |
| ٦٧ـ جوهرة التوحيد للقانىّ (انظر : شرح الصاوى على الجوهرة ) | ٨٦ |
| ٦٨ـ الجوهر النقىّ لابن التركمانىّ (انظر : سنن البيهقىّ الكبرى ) | ١٧٤هـ١ |
| ٦٩ـ الحاوى للفتاوى للسيوطىّ ط٢ لدار الكتب العلميّة عام ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م ببيروت | ٢٥٧هـ٢ |
| ٧٠ـ حاشية الصاوى على الجلالين ط دار إحياء التراث العربىّ ببيروت بلا تاريخ | ٤٦٥ |
| ٧١ـ حجاب الحصن الحصين من كتاب ربّ العالمين لعبد العزيز بن حسين ط الثورة ببيروت | ٢٣٣هـ ٢ |
| ٧٢ـ حقيقة الجماعة الأحمديّة فى نيجيريا رسالة الباحث فى الماجستير التى أجيزت عام ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م | ٨٠هـ٣ |
| ٧٣ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبى نعيم الأصبهانىّ (ذكرته فقط ) | ١٤٨ |
| ٧٤ـ الحيدة للإمام المكّى الكنانى ط٣ للجامعة بالمدينة عام ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م | ٢٩هـ ٣ |


يتبع

| الكتاب | صحيفة |
|---|---|
| ٧٥ ـ خواص منافع أسماء الله تعالى الحسنى لجلال الدين التبريزي، مخطوطة ضمن مجموع برقم ١٥٧٥ في قسم مخطوطات الجامعة بالمدينة، ونسبها حاجي خليفة في الكشف ١/٧٢٦ للتبريزي | ٣٢٣ هـ٤ |
| ٧٦ ـ خلق أفعال العباد للبخاري ضمن كتاب "عقائد السلف" للنشار والطالبي (انظر: ذلك الكتاب) | ٢٤٥ هـ١ |
| ٧٧ ـ الدر المنظم في الاسم الأعظم للسيوطي رسالة ضمن الحاوي للفتاوى (انظر: الحاوي) | ٢٥٧هـ٢ |
| ٧٨ ـ ديوان أسماء الله الحسنى لمحمد القولي ط ١ عام ١٤١٠هـ ١٩٩٠م لمكتبة دار التراث بالكويت | ٥٠٤هـ١ |
| ٧٩ ـ الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني (ذكرتها فقط) | ٤٧ |
| ٨٠ ـ ذكر مذاهب الفرق الثنتين وسبعين المخالفة للسنة والمبتدعين لليافعي ط الدار البخاري عام ١٤١٠هـ ١٩٩٠م بالمدينة تحقيق: موسى بن سليمان الدويش | ٢١٤هـ٢ |
| ٨١ ـ ذيل المستدرك ـ هو تلخيص المستدرك للذهبي (انظر: مستدرك الحاكم) | ٢٤هـ١ |
| ٨٢ ـ كتاب "رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد (انظر: عقائد السلف) | ١٨٠هـ٢ |
| ٨٣ ـ الرد على الجهمية للدارمي (انظر: عقائد السلف) | ٤٦ هـ١ |
| ٨٤ ـ الرد على الجهمية لابن أبي حاتم (ذكرته فقط) | ١٣٩ |
| ٨٥ ـ الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله للإمام أحمد ط دار الإفتاء السعودية بلا تاريخ، تعليق: إسماعيل الأنصاري | ١٤٦هـ١ |
| ٨٦ ـ الرد على من زعم أن الله في كل مكان "لابن منده الحفيد (ذكرته فقط) | ٣٢٥ |
| ٨٧ ـ الرسالة الأكملية فيما يجب لله من صفات الكمال لابن تيمية ط المدني بالقاهرة عام ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م تقديم: أحمد حمدي إمام | ٤٤هـ١ |
| ٨٨ ـ رسالة الإيماء إلى مسألة الاستواء لأبي بكر الحضرمي (ذكرتها فقط) | ٣١٥ـ٣١٦ |
| ٨٩ ـ الرسالة للشافعي ط الحلبي عام ١٣٨٨هـ ١٩٦٩م تحقيق: محمد سيد كيلاني | ٣٧هـ٢ |
| ٩٠ ـ الرسالة التدمرية لابن تيمية ط مكتبة السنة المحمدية بمصر بتحقيق: الفقي | ٨٤ |
| ٩١ ـ الرسالة النظامية في الأركان الخمسة للجويني الابن (ذكرتها فقط) | ٣٢ |
| ٩٢ ـ رسالة في بيان أن أسماء الله الحسنى توقيفية لابن كمال باشا مخطوطة بالميكروفلم رقم ٢٤٤٠ ونسخة مصورة برقم ٦٢٩ بقسم مخطوطات الجامعة بالمدينة | ٢٧ هـ٣ |
| ٩٣ ـ روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ـ نسخة مقررة سابقاً بالجامعة بالمدينة | ٦٣هـ٢ |
| ٩٤ ـ زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ط المكتب الإسلامي عام ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م بدمشق وبيروت على نفقة الأمير آل ثاني بإشراف ثلاثة علماء (تسعة أجزاء) | ٩٠هـ٤ |
| ٩٥ ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها للألباني ط المكتب الإسلامي ببيروت عام ١٣٧٨هـ ١٩٥٨م | ٤٢هـ١ |
| ٩٦ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة للألباني ط ١ ببيروت عام ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م للمكتب الإسلامي ثم ط ٢ المكتبة المعارف بالرياض عام ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م | ٧٤هـ١ |
| ٩٧ ـ السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ط الدار الكتب العلمية ببيروت عام ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد زغلول | ٣٤١هـ٥ |
| ٩٨ ـ السنة وألفاظ أحمد والدليل على ذلك من الأحاديث للخلال (ذكرتها فقط) | ٦٧+ هـ٢ |

يتبع

الكتاب | صحيفة



يتبع

| الكتاب | صحيفة |
| --- | --- |
| ١٢٤ ـ عدة الحصن الحصين لابن الجزري (انظر: تحفة الذاكرين للشوكاني) | ١٩٠هـ٣ |
| ١٢٥ ـ عدة الصابرين لابن القيم (ذكرتها فقط) | ١١٦هـ١ |
| ١٢٦ ـ العقائد لحسن البنا ط دار الشهاب بمصر عام ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م تعليق: رضوان محمد رضوان | ٣٣٠ هـ ٧ |
| ١٢٧ ـ عقائد السلف للنشار والطالبي ط منشأة المعارف الاسكندرية بمصر عام ١٣٩١هـ ١٩٧١م | ٤٦هـ ١ |
| ١٢٨ ـ العقائد العضدية في علم التوحيد (انظر: شرح عقائد الايمان للدواني) | ٣٧٧ |
| ١٢٩ ـ العقل في فهم القرآن للحارث المحاسبي (ذكرته فقط) | ٦٩ |
| ١٣٠ ـ عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (انظر: المجموعة) | ٥٣هـ٢ |
| ١٣١ ـ عقيدة الطبري ضمن المجموعة العلمية السعودية (انظر: المجموعة) | ٢٩٠هـ١ |
| ١٣٢ ـ عقيدة المقدسي ضمن المجموعة العلمية السعودية (انظر: المجموعة) | ٣٢٧هـ ١ |
| ١٣٣ ـ العلو للعلي الغفار للذهبي (ذكرته فقط) | ٣١٥هـ ٤ |
| ١٣٤ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود لأبي الطيب العظيم آبادي (أشرت لبعض صفحاته) | ٢٤٨هـ٢ |
| ١٣٥ ـ العين في اللغة للخليل (ذكرته فقط) | ١١٨هـ٢ |
| ١٣٦ ـ غرائب القرآن ورغائب الفرقان للحسن القمي النيسابوري، مطبوع به على تفسير الطبري ط١ عام ١٣٢٣هـ لدار المعرفة ببيروت | ٩٩هـ٤ |
| ١٣٧ ـ الغنية عن الكلام وأهله للخطابي (ذكرتها فقط) | ٤٧ |
| ١٣٨ ـ الغنية لطالبي طريق الحق للجيلاني ط٣ عام ١٣٧٥هـ ١٩٥٦م للحلبي بالقاهرة | ٣٧مع هـ٤ |
| ١٣٩ ـ غياث الأمم في التياث الظلم لأبي المعالي الجويني بتحقيق الديب بقطر (ذكرته فقط) | ٩٠هـ٢ |
| ١٤٠ ـ الفتاوى الكبرى لابن تيمية ـ هي المشتملة على التسعينية (ذكرتها فقط) | ٤٥٦هـ٣ |
| ١٤١ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ط دار المعرفة ببيروت بلا تاريخ، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق: محب الدين الخطيب، تصحيح: ابن باز | ٢٦هـ١ |
| ١٤٢ ـ الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ط٤ عام ١٤٠١هـ ١٩٨١م للسلفية بالقاهرة | ٢٨هـ٤ |
| ١٤٣ ـ فتوى شيخ الإسلام في حكم من بدل شرائع الإسلام لابن تيمية (ذكرته فقط) | ٤٩هـ٤ |
| ١٤٤ ـ "الفتوى المدنية في الحقيقة والمجاز في الصفات" لابن تيمية ضمن مجموع فتاواه (انظر: المجموع) | ٥٧٥ |
| ١٤٥ ـ الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية لابن عربي (ذكرتها فقط) | ٣٣٣ |
| ١٤٦ ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل ط دار عكاظ بجدة عام ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م تحقيق محمد إبراهيم نصر و عبد الرحمن عميرة | ١٤٥هـ١ |
| ١٤٧ ـ فصوص الحكم لابن العربي (ذكرتها فقط) | ٣٤١ |
| ١٤٨ ـ فلسفة ابن رشد الحفيد ط ١ عام ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م لدار الآفاق الجديدة ببيروت | ٨٧هـ ١ |
| ١٤٩ ـ القاموس المحيط والقابوس الوسيط في اللغة للفيروزآبادي ط عالم الكتب ودار العلم للجميع ببيروت بلا تاريخ | ١٣٩هـ ٣ |
| ١٥٠ ـ قانون التأويل لابن العربي ط١ عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م دار القبلة للثقافة الإسلامية بجدة تحقيق: محمد بن الحسين السليماني | ٥٨هـ ٢ |
| ١٥١ ـ القصيدة النونية المسماة الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية لابن القيم ط١ المطبعة التقدم العلمية بمصر عام ١٣٤٤هـ (١٩٢٤م تقريبا) تصحيح: عبد الرحيم بن يوسف الحنفي | ٢٦٢مع هـ٢ |


يتبع

| الكتاب | صحيفة |
| --- | --- |
| ١٥٢ـ القواعد الأساسيّة للغة العربيّة لأحمد الهاشميّ ط دار الكتب العلميّة ببيروت بلا تأريخ | ١٣٩هـ ١ |
| ١٥٣ـ القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ط ١ عام ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م لجامعة الامام بالرياض | ٧١ بالهامش |
| ١٥٤ـ قوت القلوب في معاملة المحبوب لأبي طالب المكّي الصوفي (ذكرته فقط) | ٣٢٢ |
| ١٥٥ـ كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ط دار الكتب العلميّة ببيروت، تعليق: الكوثريّ | ٣٦ هـ ٢ |
| ١٥٦ـ الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى للقرطبيّ مخطوطة رقم ٤٥٠٦ بالميكروفيلم بالجامعة بالمدينة | ٤٤هـ ١ |
| ١٥٧ـ كتاب التعريفات للجرجاني ط ١ عام ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م لدار الكتب العلميّة ببيروت | ٦٤٤هـ ١ |
| ١٥٨ـ كتاب التوحيد وإثبات صفات الربّ لابن خزيمة (ذكرته فقط) | ٧٤ |
| ١٥٩ـ كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله لابن منده ط ١ عام ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩م لمركز شؤون الدعوة بالجامعة بالمدينة تحقيق الدكتور علي بن ناصر الفقيهي | ١٥٢هـ ١ |
| ١٦٠ـ كتاب السرّ لأبي سعيد الخرّاز ـ باطنيّ (ذكرته فقط) | ٤٧١هـ ٥ |
| ١٦١ـ كتاب السنّة للإمام أحمد، مطبوع مع الردّ على الجهميّة (انظر: الردّ) | ١٤٦هـ ١ |
| ١٦٢ـ كتاب الشكر لابن أبي الدنيا (ذكرته فقط) | ٦١١هـ ١ |
| ١٦٣ـ كتاب الصفات وكتاب النزول للدارقطنيّ ط ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م تحقيق: الفقيهيّ | ٨٦هـ ٢ |
| ١٦٤ـ كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي وكتاب الضعفاء الصغير للبخاري ط ١ لدار الوعي بحلب السوريّة عام ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦م تحقيق: محمود إبراهيم زايد | ٢٦٩ـ ٢٧٠هـ ٢ |
| ١٦٥ـ كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر لابن خلدون (انظر: مقدمة ابن خلدون) | ٣٦ ٢ |
| ١٦٦ـ كتاب المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى للديرينيّ ط ١ لمكتبة محمد علي صبيح بمصر بلا تأريخ | ٩٥هـ ٣ |
| ١٦٧ـ كتاب المعتبر في الاسم الأعظم للحكيم أبي البركات البغدادي (ذكرته فقط) | ٢٥٦ |
| ١٦٨ـ الكتاب المقدّس لدى اليهود والنصارى (أشرت إلى الإصحاح الرابع من إنجيل متى فقط) | ٢٥٢ |
| ١٦٩ـ كتاب الهُوَ لابن عربيّ الملحد (ذكرته فقط) | ٤٨٢ |
| ١٧٠ـ كشف الخفاء ومزيل الألباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس للعجلونيّ ط ٢ عام ١٣٥١ هـ ١٩٣١م لدار إحياء التراث العربيّ ببيروت | ٤٦٦هـ ١ |
| ١٧١ـ الكشّاف عن حقائق التنزيل للزمخشريّ (ذكرته فقط) | ٢٣٨ |
| ١٧٢ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ط بالأوفسيت لمكتبة المثنى ببغداد بلا تأريخ، تقديم: السيّد شهاب الدين الحسيني النجفي وتصدير: محمد بالتقايا | ٢٣٦ـ ٢٣٧هـ ١ |
| ١٧٣ـ الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبيّ (ذكرته فقط) | ١٤٥ |
| ١٧٤ـ الكمال في أسماء الرجال للكتب الستّة للمقدسيّ (انظر: تقريب التهذيب) | ١٨١هـ ١ |
| ١٧٥ـ الكنى والأسماء للإمام مسلم ط ١ للمجلس العلمي بالجامعة بالمدينة عام ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤م تحقيق: الدكتور عبد الرحيم القشقري | ٢٦٩هـ ٢ |
| ١٧٦ـ لوامع البيّنات للرازي (انظر: شرح الأسماء له) | ٢٨هـ ٢ |
| ١٧٧ـ لطائف المنن المعروف بالمنن الكبرى للشعرانيّ (ذكرتها فقط) | ٢٥٩ |
| ١٧٨ـ موطّأ مالك (انظر: تنوير الحوالك للسيوطي) | ١١١هـ ٢ |

يتبع

يتبع

يتبع

## ٦ـ سادسا : فهرس الموضوعات

### المقدمة

٣ ـــ ١٣



### التمهيد

١٤ ـــ ١٩



### باب التوقيفية

٢٠ ـــ ٢٧٣

**الفصل الرابع**: 

## باب المذاهب

٢٨١ — ٤٩٥

## باب المعانى

٤٨٨ ـ ٧٠٤

جدول بيان مواقع الأسماء المفسّرة وفق رواية الترمذى

| رقم | الاسم | صحيفته | رقم | الاسم | صحيفته | رقم | الاسم | صحيفته | رقم | الاسم | صحيفته |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ١ | الله | ٤٩٦ | ٢ | الرحمن | ٥٠٦ | ٣ | الرحيم | ٥١٣ | ٤ | الملك | ٥١٩ |
| ٥ | القدوس | ٥٢٤ | ٦ | السلام | ٥٢٩ | ٧ | المؤمن | ٥٣٢ | ٨ | المهيمن | ٥٣٥ |
| ٩ | العزيز | ٥٣٨ | ١٠ | الجبّار | ٥٤١ | ١١ | المتكبر | ٥٤٤ | ١٢ | الخالق | ٥٤٧ |
| ١٣ | البارئ | ٥٥٠ | ١٤ | المصور | ٥٥٣ | ١٥ | الغفّار | ٥٥٦ | ١٦ | القهّار | ٥٥٨ |
| ١٧ | الوهّاب | ٥٦١ | ١٨ | الرزّاق | ٥٦٣ | ١٩ | الفتّاح | ٥٦٦ | ٢٠ | العليم | ٥٦٨ |
| ٢١ | القابض | ٥٧١ | ٢٢ | الباسط | ٥٧٤ | ٢٣ | الخافض | ٥٧٦ | ٢٤ | الرافع | ٥٧٨ |
| ٢٥ | المعز | ٥٨٠ | ٢٦ | المذل | ٥٨٣ | ٢٧ | السميع | ٥٨٥ | ٢٨ | البصير | ٥٨٩ |
| ٢٩ | الحكم | ٥٩٢ | ٣٠ | العدل | ٥٩٥ | ٣١ | اللطيف | ٥٩٨ | ٣٢ | الخبير | ٦٠٠ |
| ٣٣ | الحليم | ٦٠٢ | ٣٤ | العظيم | ٦٠٦ | ٣٥ | الغفور | ٦٠٧ | ٣٦ | الشكور | ٦٠٩ |
| ٣٧ | العلى | ٦١١ | ٣٨ | الكبير | ٦١٤ | ٣٩ | الحفيظ | ٦١٥ | ٤٠ | المقيت | ٦١٧ |
| ٤١ | الحسيب | ٦١٨ | ٤٢ | الجليل | ٦٢٠ | ٤٣ | الكريم | ٦٢٢ | ٤٤ | الرقيب | ٦٢٤ |
| ٤٥ | المجيب | ٦٢٥ | ٤٦ | الواسع | ٦٢٧ | ٤٧ | الحكيم | ٦٢٩ | ٤٨ | الودود | ٦٣٢ |
| ٤٩ | المجيد | ٦٣٤ | ٥٠ | الباعث | ٦٣٦ | ٥١ | الشهيد | ٦٣٨ | ٥٢ | الحق | ٦٣٩ |
| ٥٣ | الوكيل | ٦٤٢ | ٥٤ | القوى | ٦٤٣ | ٥٥ | المتين | ٦٤٥ | ٥٦ | الولى | ٦٤٧ |
| ٥٧ | الحميد | ٦٤٨ | ٥٨ | المحصى | ٦٥١ | ٥٩ | المبدئ | ٦٥٣ | ٦٠ | المعيد | ٦٥٥ |
| ٦١ | المحيى | ٦٥٧ | ٦٢ | المميت | ٦٥٩ | ٦٣ | الحىّ | ٦٦١ | ٦٤ | القيّوم | ٦٦٣ |
| ٦٥ | الواجد | ٦٦٦ | ٦٦ | الماجد | ٦٦٧ | ٦٧ | الواحد | ٦٧٠ | ٦٨ | الصمد | ٦٧٠ |
| ٦٩ | القادر | ٦٧٢ | ٧٠ | المقتدر | ٦٧٣ | ٧١ | المقدّم | ٦٧٤ | ٧٢ | المؤخر | ٦٧٥ |
| ٧٣ | الأوّل | ٦٧٥ | ٧٤ | الآخر | ٦٧٦ | ٧٥ | الظاهر | ٦٧٧ | ٧٦ | الباطن | ٦٧٨ |
| ٧٧ | الوالى | ٦٧٩ | ٧٨ | المتعالى | ٦٨٠ | ٧٩ | البر | ٦٨١ | ٨٠ | التوّاب | ٦٨٢ |
| ٨١ | المنتقم | ٦٨٣ | ٨٢ | العفو | ٦٨٤ | ٨٣ | الرؤوف | ٦٨٤ | ٨٤ | مالك الملك | ٦٨٥ |
| ٨٥ | ذو الجلال والإكرام | ٦٨٦ | ٨٦ | المقسط | ٦٨٧ | ٨٧ | الجامع | ٦٨٨ | ٨٨ | الغنى | ٦٨٩ |
| ٨٩ | المغنى | ٦٨٩ | ٩٠ | المانع | ٦٩٠ | ٩١ | الضار | ٦٩١ | ٩٢ | النافع | ٦٩٢ |
| ٩٣ | النور | ٦٩٣ | ٩٤ | الهادى | ٦٩٩ | ٩٥ | البديع | ٧٠٠ | ٩٦ | الباقى | ٧٠١ |
| ٩٧ | الوارث | ٧٠٢ | ٩٨ | الرشيد | ٧٠٢ | ٩٩ | الصبور | ٧٠٣ | | | |

# الخاتمة

٧٠٥ـ٧٠٨



٧ـ سابعا : فهرس الفهارس